

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA – UFU
INSTITUTO DE FILOSOFIA – IFILO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ITAMAR LOPES VELOSO

O arbítrio humano e salvação: um debate entre Erasmo e Lutero

Uberlândia, Minas Gerais

2021

ITAMAR LOPES VELOSO

O arbítrio humano e salvação: um debate entre Erasmo e Lutero

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (POSFIL-UFU), como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: História, Sociedade e Cultura

Orientador: José Benedito de Almeida Júnior

Uberlândia, Minas Gerais

2021

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

V443 2021	<p>Veloso, Itamar Lopes, 1980- O arbítrio humano e salvação [recurso eletrônico] : um debate entre Erasmo e Lutero / Itamar Lopes Veloso. - 2021.</p> <p>Orientador: Jose Benedito de Almeida Junior. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Filosofia. Modo de acesso: Internet. Disponível em: http://doi.org/10.14393/ufu.di.2021.255 Inclui bibliografia.</p> <p>1. Filosofia. I. Almeida Junior, Jose Benedito de , 1965-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Filosofia. III. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDU: 1</p>
--------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
 Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
 Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1U, Sala 1U117 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG, CEP 38400-902
 Telefone: 3239-4558 - www.posfil.ifilo.ufu.br - posfil@fafcs.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Filosofia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 004SEI, PPGFIL				
Data:	Vinte e um de maio de dois mil e vinte um	Hora de início:	14:00	Hora de encerramento:	17:00
Matrícula do Discente:	11912FIL006				
Nome do Discente:	Itamar Lopes Veloso				
Título do Trabalho:	O arbítrio humano e salvação: um debate entre Erasmo e Lutero				
Área de concentração:	Filosofia				
Linha de pesquisa:	História, Sociedade e Cultura				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Concepções de conhecimento e antropologia na história do pensamento ocidental				

Reuniu-se sala web conferência Meet Google, do PPGFIL da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, assim composta: Professores Doutores: Ged Guimarães - UEG; Manoel Messias de Oliveira - UFCAT; Humberto Aparecido de Oliveira Guido - IFILO/UFU e José Benedito de Almeida Júnior - IFILO/UFU orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). José Benedito de Almeida Júnior, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **José Benedito de Almeida Junior, Professor(a) do Magistério Superior**, em 26/05/2021, às 11:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **GED GUIMARÃES, Usuário Externo**, em 01/06/2021, às 08:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Humberto Aparecido de Oliveira Guido, Professor(a) do Magistério Superior**, em 02/06/2021, às 13:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Manoel Messias de Oliveira, Usuário Externo**, em 04/06/2021, às 10:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2788280** e o código CRC **E6850465**.

ITAMAR LOPES VELOSO

O arbítrio humano e salvação: um debate entre Erasmo e Lutero

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (POSFIL-UFU), como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: História, Sociedade e Cultura

Orientador: José Benedito de Almeida Júnior

Uberlândia, 21 de maio de 2021

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Benedito de Almeida Júnior (POSFIL-UFU) - Presidente

Prof. Dr. Humberto Aparecido de Oliveira Guido (POSFIL-UFU)

Prof. Dr. Manoel Messias de Oliveira (UFCAT)

Prof. Dr. Ged Guimarães (UEG/Anápolis)

Dedico Esta dissertação à minha família.

Aos meus amigos.

Ao meu orientador, prof. Dr. José Benedito.

À Igreja Católica Romana

À Assembleia de Deus- Missão aos Povos-
ADMP.

E ao Senhor dos senhores Jesus Cristo.

AGRADECIMENTOS

Minha gratidão ao professor Dr. José Benedito de Almeida Junior, que de maneira magistral me conduziu pelas veredas do conhecimento com tranquilidade, apoio e sobretudo sabedoria;

À minha família, que mesmo de longe, nutre profundo incentivo a nunca desistir dos meus sonhos;

De igual modo, aos meus amigos que compreenderam a minha ausência mesmo nas confraternizações mais importantes;

Aos meus mui dignos professores, principalmente aqueles que me fizeram superar meus limites, em especial professor Dr. Humberto Guido, Dr. Rafael Silva, Dra. Georgia Amitrano e por fim, mas não menos importante, mestra Luciene Torino;

Ao pr. Outair Estêvão e Helena Estêvão, que me adotaram como filho e sempre acreditaram em mim, a minha eterna gratidão;

Meus sinceros agradecimentos a todos que de maneira direta ou indireta contribuíram e contribuem para o meu sucesso;

O meu apreço também pela CAPES que sempre tem apoiado o este programa.

O meu agradecimento especial ao corpo de funcionários do Instituto de Filosofia, em especialmente ao do POSFIL-UFU, por tornarem as questões burocráticas do programa bem mais leves de serem tratadas. Dentro deste último, ao coordenador do POSFIL_UFU, prof. Dr. Sertório de Amorim e Silva Neto e à secretária do Programa Andrea Castro Rodrigues, que incondicionalmente sempre se dispuseram a nos ajudar.

E, acima de tudo ao meu Deus que engendrou em mim a razão dando-me o livre arbítrio para que eu pudesse trilhar os caminhos da sabedoria.

Mas, quando posso, vou no Mondubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo. Muita gente não me aprova, acham que lei de Deus é privilégios, invariável. E eu! Bofe! Detesto! O que sou? – o que faço, que quero, muito curial. E em cara de todos faço, executado. Eu? – não tresmalho!

(Guimarães Rosa, *O grande Sertão Veredas*)

RESUMO

Nesta dissertação, o objetivo central constitui em contrapor a concepção de livre arbítrio da vontade humana concernente a salvação, do humanista Erasmo de Rotterdam defendida em sua obra *O livre arbítrio*, com a concepção do reformador Martinho Lutero em sua obra *De servo arbítrio*, em que o mesmo elabora para refutar a Erasmo. Este é um debate de muita importância do século XVI, que, interessa tanto à filosofia quanto à teologia. O intuito é discutir se a salvação da alma defendida pelos dois autores é influenciada pelo livre arbítrio da vontade humana, ou se ele é inexistente na relação do homem com Deus. Para uma melhor compreensão da pesquisa, será apresentado um panorama do período histórico com o intuito de discutir os anseios que permeavam aquele século, bem como os movimentos Reformistas e a Reforma da Igreja Católica, devido estes dois movimentos causarem mudanças históricas e ontológicas assim como no mundo e nas relações sociais e políticas. Por conseguinte, como as duas *Obras*, são bem parecidas na ordem da exposição dos argumentos, será analisado nos capítulos subsequentes a interpretação bíblica tanto no Antigo como no Novo Testamento dada pelos autores sobre o tema bem como elucidação da questão dada por eles. A conclusão que se chega essa pesquisa é a de que embora Erasmo e Lutero tenham suas diferenças teológicas e filosóficas, ambos quando colocados sob a ótica dos escritos de Mircea Eliade no tocante a religião inserida na perspectiva de sagrado e do profano, querem o mesmo objetivo. Preservar o homo-religiosus.

Palavras-chave: Livre Arbítrio. Erasmo. Lutero. Teologia da Imagem. Teologia da Cruz.

RÉSUMÉ

Dans cette thèse, l'objectif central est de contrer la conception humaniste Erasme de Rotterdam du libre arbitre en matière de salut humain, défendue dans son ouvrage *Libre Arbitre*, avec la conception du réformateur Martinho Lutero dans son ouvrage *Serviteur volontaire*, dans lequel il élabore pour réfuter Erasmus. Il s'agit d'un débat très important du XVIe siècle, qui intéresse à la fois la philosophie et la théologie. Le but est de discuter si le salut de l'âme défendu par les deux auteurs est influencé par le libre arbitre de la volonté humaine, ou s'il est inexistant dans la relation de l'homme avec Dieu. Pour une meilleure compréhension de la recherche, un aperçu de la période historique sera présenté afin de discuter des désirs qui ont imprégné ce siècle, ainsi que des mouvements réformés et de la réforme de l'Église Catholique, car ces deux mouvements provoquent des changements historique et ontologique dans le monde et dans les relations sociales et politiques. Par conséquent, comme les deux Œuvres sont très similaires dans l'ordre de l'exposition des arguments, l'interprétation biblique donnée dans l'Ancien et le Nouveau Testament donnée par les auteurs sur le sujet sera analysée dans les chapitres suivants, ainsi que l'élucidation de la question posée par eux. La conclusion de cette recherche est que bien qu'Erasme et Luther aient leurs différences théologiques et philosophiques, tous deux placés sous la perspective des écrits de Mircea Eliade sur la religion insérés dans la perspective du sacré et du profane, ils veulent le même objectif. Préserver l'homo-religiosus.

Mots-clés: Libre arbitre. Erasme. Luther. Théologie de l'image. Théologie de la croix.

LISTA DE ABREVIATURAS

1ªCo.	Primeira carta aos Coríntios
1ªJo.	1ª Carta de S. João
2Co.	Segunda carta aos Coríntios
A.T.	Antigo Testamento
C. Tr.	Concílio de Trento
C.R.	Catecismo Romano
Dt.	Livro de Deuteronômio
Eclo	Eclesiástico
Ex.	Livro do Êxodo
Gl.	Carta aos Gálatas
Gn.	Livro de Gênesis
Hb.	Carta aos Hebreus
Is.	Livro do profeta Isaías
Jo	Evangelho segundo S. João
Lc	Evangelho segundo S. Lucas
Mc	Evangelho segundo S. Marcos
Mt	Evangelho segundo S. Mateus
N.T.	Novo Testamento
Rm.	Carta aos Romanos
Tg.	Carta de S. Tiago

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO 1	18
IMPACTOS DA REFORMA E CONTRA REFORMA DO SÉCULO XVI UM PANORAMA HISTÓRICO.....	18
Considerações sobre a Igreja romana antes da Reforma: Os Pré-reformadores	19
John Wycliffe	20
John Huss	22
Jerônimo Savonarola	24
Outros aspectos da pré-reforma.....	27
O Grande Cisma Ocidental	29
Os movimentos conciliares	31
Reforma protestante como resposta aos anseios populares e religiosos.....	34
O Concílio de Trento como remediação dos efeitos da Reforma Protestante e meio para reformar a Igreja romana	41
O Concílio de Trento	42
O Concílio de Trento e suas definições dogmáticas	43
A renovação da Igreja Católica Após o Concílio de Trento	46
CAPÍTULO 2	50
ERASMO: O HUMANISTA CRISTÃO E A DIATRIBE.....	50
FONTE: depositphotos.com.....	50
As influências humanistas no século XVI	51
Erasmus o humanista.....	53
Obras de Erasmo	54
Teologia da imagem, a aproximação de Deus e do homem através da imagem e semelhança	57
Apresentação da Diatribe e as considerações introdutórias de Erasmo.....	65
A interpretação veterotestamentária de Erasmo acerca do Livre Arbítrio.....	69
A interpretação neotestamentária de Erasmo acerca do Livre Arbítrio.....	71

A interpretação de Erasmo para as passagens que aparentam negar o livre arbítrio....	73
As considerações de Erasmo acerca das asserções de Lutero no <i>Assertio</i>	77
Algumas considerações de Erasmo sobre a livre escolha na <i>Diatribes</i>	80
CAPÍTULO 3	82
LUTERO: O REFORMADOR AGOSTINIANO E O SERVO ARBÍTRIO	82
Lutero Vida e obra.....	83
Teologia da cruz a aproximação de Deus através da cruz e do sofrimento	85
O Deus abscondido.....	86
O Sofrimento de Cristo e o sofrimento humano	90
A compaixão pelo outro na teologia da cruz	94
Questões introdutórias no <i>De servo arbítrio</i>	97
A interpretação veterotestamentária de Lutero acerca do Livre Arbítrio	101
A interpretação neotestamentária de Lutero e sua refutação a acerca do Livre Arbítrio	104
Sobre as passagens que supostamente negam o livre arbítrio apresentadas por Erasmo	109
A defesa de Lutero sobre as considerações de Erasmo concernente ao seu <i>Assertio</i>	113
Considerações de Lutero acerca da livre escolha no <i>De servo Arbítrio</i>	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
REFERÊNCIAS	120

INTRODUÇÃO

Toda investigação filosófica perpassa por processos que envolvem metodologia, levantamento de informações, temas, autores que dialoguem com o tema proposto, organização e reflexão. Nesse sentido a investigação proposta encontrou algumas dificuldades como uma pandemia no período de pesquisa, dificultando a acessibilidade na principal fonte de pesquisa que seria a biblioteca universitária, como saída para este problema foi recorrer tanto biblioteca pessoal bem como os meios eletrônicos, sites que dispõe de cópias virtuais destas obras, mas, nem sempre, elas estão completas ou são de boas editoras. Embora os problemas mencionados bem como outros de cunho pessoal que vão desde desventuras enfrentadas com a saúde a problemas com o labor diário tenham impactado na busca de material e na elaboração desta pesquisa, o resultado se apresentou satisfatório conforme se verá a seguir.

O debate Entre Erasmo de Rotterdam e Martinho Lutero sobre a vontade humana e a salvação da alma em suas obras *O Livre arbítrio Diatribe* de Erasmo e *O Servo arbítrio* de Lutero foram respostas dadas à Igreja e ao Homem¹ do século XVI que evidenciava naquele momento incertezas sobre seu futuro e insegurança em seu presente. Isso porque o século XVI experimentava transformações com a chegada do fim do sistema medieval e a burguesia emergente juntamente com os governos reais buscavam sua consolidação, as expansões marítimas que anunciavam consigo não somente o aprimoramento comercial, mas, também, o contato com as novas culturas e religiões trouxe consigo novos anseios e perspectivas de visão do mundo.

A religião, a saber o cristianismo do século XVI, estava deixando sua missão primordial na Terra, que consistia em religar o Homem ao seu Criador, e responder seus anseios com relação à salvação da alma e de como viver uma vida em que o sagrado através das missas e sacramentos pudesse auxiliá-lo a compreender um mundo hierarquizado em que a liberdade ainda estava em discussão e a vontade humana estava entre a razão e as paixões. Assim, a igreja do século XVI tinha a tarefa árdua de acompanhar as transformações que estavam ocorrendo sem perder sua característica mais fundamental representante de Deus para a humanidade e o refúgio para as almas aflitas.

¹ A palavra “Homem” será usada em nossa investigação com sua grafia em maiúsculo todas as vezes que se referir a todo gênero humano.

Nas universidades emergentes, as discussões entre a filosofia aristotélica e platônica, bem como a forte presença da filosofia agostiniana foram o ponto de partida para retomar temas discutidos antes somente pela teologia, por conseguinte, temas como a origem do mal, a autoridade eclesiástica e o livre arbítrio eram colocados em pauta.

Se de um lado temos a filosofia em suas mais variadas correntes buscando entender como se dá a origem do bem e do mal e o que eles são, e como o ser humano escolhe entre eles e mesmo se, se este ser é detentor de fato do poder da escolha, ou se está tudo predeterminado por uma força maior, por uma razão superior que guia a todos. Temos por outro a teologia, que na tentativa de entender este tema, aborda diversas perspectivas, alguns atribuindo a Deus o controle das vontades humanas, anulando assim a livre escolha, outros a defendendo dizendo que a razão dada por Deus é justamente para que, o Homem, possa ter o controle de suas ações, dono de suas próprias escolhas recebendo em si mesmo a recompensa eterna e/ou o castigo eterno por seus atos. A eternidade do ser é antes de tudo para a religião cristã uma de suas bases, por este motivo entender se a livre escolha interfere nessa eternidade é substancial para essa investigação.

A investigação por uma resposta se dará a partir do debate acerca do livre arbítrio no tocante à salvação, a saber, Erasmo de Rotterdam, (1466-1536), e sua obra *O Livre Arbítrio*, em que o mesmo apresenta uma defesa da vontade humana. No seu entendimento, Erasmo sustenta que o homem possui livre arbítrio e que a graça coopera com a razão humana para a sua salvação. E, em paralelo, usaremos a obra *O Servo arbítrio*, de Martinho Lutero, (1483-1546), que sustenta nessa obra que a salvação humana não depende de sua livre escolha, mas, somente da graça divina sendo o Homem apenas o agente passivo dessa ação e, portanto, para ele não há o que se falar em méritos ou recompensas uma vez que tudo acontece por necessidade.

A escolha de Erasmo e Lutero se justificam primeiro porque ambos foram muito importantes para o desenvolvimento da religião do século XVI, estavam inseridos no seio da Igreja Católica, e entendiam os problemas que a Igreja enfrentava, bem como conheciam os anseios dos homens de seu tempo. Nosso estudo então consistirá em analisar o entendimento de cada um dos autores mencionados buscando elaborar uma resposta ao tema proposto.

Para tal, no primeiro capítulo, identificamos alguns aspectos referentes aos fatores que levaram ao ápice da Reforma. Isso implica ressaltar nomes e propostas de homens compromissados com a Igreja e com o Ser, tais como John Wycliffe, John Huss e Jerônimo

Savonarola, pois estes homens influenciaram significativamente no principal expoente da Reforma Protestante, convencionalmente aceito, Martinho Lutero.

Em seguida, apresentaremos outros aspectos desse período que antecedeu as Reformas, destacando o impacto das guerras europeias e das diversas doenças que surgiram na época, bem como as transformações políticas e sociais. Além disso, discorreremos sobre O Grande Cisma Ocidental e os movimentos conciliares que ocorreram posteriormente.

Caminhado com a investigação, trataremos da Reforma Protestante, levando em consideração a vida de seu principal expoente, Martinho Lutero, e os movimentos que incidiram na ruptura total com a Igreja Romana. Por conseguinte, logo após a Reforma, a Igreja Católica através do Concílio de Trento demarca o período conhecido como Reforma da Igreja Católica ou Contra- reforma, que tinha dois objetivos principais: o primeiro de rechaçar a Reforma produzida por Lutero e, segundo promover sua própria reforma para dirimir os desvios que haviam se instalado em seu seio. Não deixando de lado é claro, os impactos causados pelas reformas religiosas do século XVI que provocaram mudanças sociais, políticas e religiosas.

Para um melhor entendimento do pensamento do humanista, o capítulo segundo se divide seguindo a divisão da obra erasmiana *O Livre Arbítrio Diatribe*. Porém, antes de adentrarmos na discussão investigaremos as influências humanistas no século XVI, isso porque esta corrente filosófica influenciou fortemente o cristianismo e Erasmo por sua vez, foi um dos maiores expoentes do humanismo cristão. Portanto, uma abordagem sobre sua formação acadêmica e religiosa, nos norteará para que possamos entender melhor suas relações com o humanismo e com a igreja de Roma.

Após essa breve apresentação da vida do humanista, a investigação seguirá apresentando as *obras* erasmianas, sem deixar de mencionar *O Manual do Soldado Cristão*, que na visão de Erasmo pretendia ser um guia prático para ajudar os fiéis a terem uma vida aprofundada no cristianismo. Passaremos também sobre *O Elogio à Loucura*, que, em forma de paródia, denuncia e ironiza a realeza e a igreja. Isso porque a observância das obras erasmianas nos auxiliará na compreensão de seu pensamento bem como seu posicionamento sobre a igreja, a monarquia, a sociedade e seu relacionamento com o Deus cristão.

Prosseguindo com a investigação, será apresentado o entendimento de Erasmo sobre esta relação de Deus para com o Homem, através da Teologia da imagem, que é usada para a

sustentação do livre arbítrio, bem como entender a influência dos primeiros padres em sua teologia. Ademais, será apresentado um panorama da *Diatribes*, seguindo sua ordem como no livro: primeiro uma breve apresentação sobre as circunstâncias em que a obra foi escrita. Em seguida a investigação se dará sobre o entendimento do humanista sobre as bases veterotestamentárias e neotestamentárias sobre a livre escolha. Após esse ponto, a investigação se dará sobre o entendimento de Erasmo sobre as passagens que supostamente negam o livre arbítrio. E por fim, as considerações do humanista sobre as asserções de Lutero acerca do livre arbítrio *no Assertio omnium articulorum M. Lutheri per Bullam Leonis X novíssima, damnatorum*, bem como suas considerações sobre a livre escolha da vontade humana concernente a salvação.

O capítulo terceiro tem como objetivo discutir a obra *Servo Arbítrio* escrito por Martinho Lutero, o maior expoente da Reforma Protestante convencionalmente aceito. Nesse sentido, a investigação se inicia um recorte da vida de Lutero, tanto acadêmica quanto religiosa para que possamos compreender as influências que o levaram a ser o maior nome da Reforma Protestante. Além disso, serão apresentadas as bases da teologia luterana que possui uma forte influência agostiniana, sobre seu entendimento concernente à predestinação e pecado original. Nesse ponto, Lutero apresenta seu argumento baseado na cruz de Cristo, em seu sofrimento, apresentando um Deus que nos horrores da cruz está ao mesmo tempo Abscondido e revelado. Para ele, são nos horrores da cruz que o homem encontra a sua redenção.

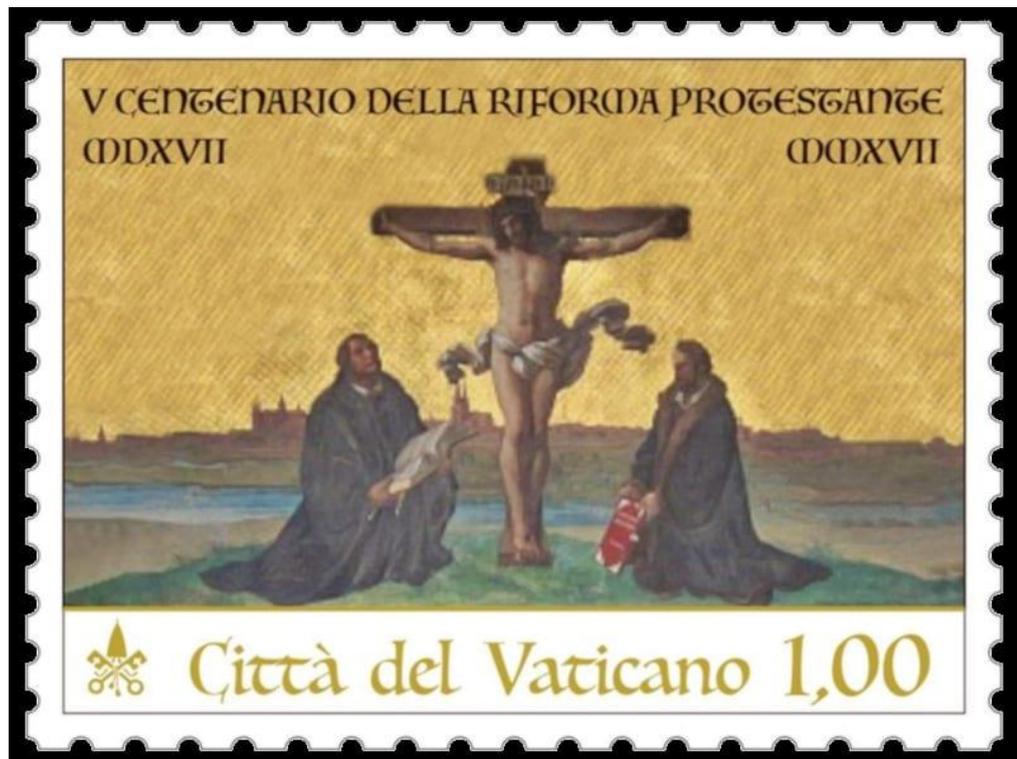
Prosseguindo com a investigação, apresentaremos conforme a disposição da Obra luterana, *Servo arbítrio*, iniciando pelas considerações preliminares, que tratam de sua predileção a asserções bem como uma defesa de que o assunto da livre escolha deveria chegar aos ouvidos do povo comum e sua crítica a aceitação dos pais da Igreja como fonte verossímil absoluta sobre a interpretação bíblica.

Ademais, passaremos a analisar a posição antagônica de Lutero sobre as passagens veterotestamentárias e neotestamentárias que anulam a livre escolha e, também, analisaremos as passagens que segundo o reformador não podem ser seu sustentáculo. Prosseguiremos com a exposição da defesa luterana acerca de seu *Assertio*. E por fim, passaremos a exposição das considerações luteranas concernente à livre escolha da vontade humana e salvação. Com o intuito de se ter um panorama geral do pensamento de Lutero *Servo Arbítrio*, mesmo que nela não contenha toda a exposição do reformador, sendo a referida *Obra* apenas uma resposta

àquele que um dia foi seu amigo, ambos possuíam o mesmo ideal, a da reforma da igreja, porém, por vias diferentes.

Em suma, esta investigação repousa sobre entender o livre arbítrio da vontade humana e sua relação com a salvação da alma nas *Obras* de Erasmo de Rotterdam e Martinho Lutero inseridos no século XVI. Não somente isto, mas, entender como este debate se insere na perspectiva ontológica e sua relação com o sagrado e o profano em Mircea Eliade. Uma vez que, para o referido autor, a religião é parte inerente na ontologia uma vez que o próprio ato de viver pode ser entendido como um ato religioso. E, também porque é através da religião que o Homem encontra e se relaciona com o sagrado.

CAPÍTULO 1

IMPACTOS DA REFORMA E CONTRA REFORMA DO SÉCULO XVI UM
PANORAMA HISTÓRICO

Selo comemorativo 500 anos da Reforma/Foto: Reprodução RV
FONTE: Cancaonova.com

Considerações sobre a Igreja romana antes da Reforma: Os Pré-reformadores

O século XVI na Europa foi marcado por dois eventos que trouxeram grande impacto para a Igreja, a Reforma Protestante e a Contra- Reforma ou Reforma da Igreja Católica, esses dois movimentos buscavam restaurar uma Igreja marcada pelo distanciamento de seu ideal que era o de guiar o Homem até Deus, perdoando-lhes seus pecados e garantindo-lhe os céus por intermédio dos sacramentos e da doutrina.

Porém podemos entender que estes dois movimentos como resultado de eventos anteriores, os chamados pré-reformadores como Jhon Wycliffe, John Huss e Jerônimo Savonarola, apontavam para os desvios no sistema religioso que estava caindo naquilo que condenavam, a luxúria², a simonia, a ganância e a busca incessante pelo poder com as constantes barganhas entre a Mitra e a Coroa, bem como o controle comercial nas cidades emergentes.

Deste ponto de vista, podemos destacar três causas para se entender o que foram esses movimentos que mudaram a história do mundo, da Igreja, da liberdade e da autonomia humana. Assim, a Reforma Protestante e a Contra- Reforma podem ser entendidos como o resultado de problemas políticos, econômicos e religiosos.

Portanto, para se compreender o período da Reforma é preciso antes analisar a influência dos pré-reformistas para se entender os problemas que a Igreja enfrentava no período que a antecedeu e que apontavam para as fissuras no sistema religioso que, também cotejavam suas decisões com a burguesia emergente.

² A “luxúria” para a cristandade não se assemelha ao conforto, mas sim, aos vícios desregrados, aos prazeres sexuais desmedidos, promiscuidade, concupiscência e libertinagem. Portanto ser luxurioso é ser pecador e distante da Igreja e de Deus.

John Wycliffe

John Wycliffe, nascido entre o ano de 1320 e 1330³ em Yorkshire, formado em Oxford onde lecionou filosofia e teologia até o ano de 1378, (CAIRNS, 1995, p. 204), pertenceu à Cúria Romana, em 1361, (CERNI, 1972, p.19) é um dos nomes mais importantes entre os chamados pré- reformadores. Isso porque desde o seu retorno para a Inglaterra no ano 1378, opunha-se a doutrinas da Igreja romana em suas bases mais fundamentais, como a veneração de imagens e o poder papal para remissão de pecados, e as indulgências, inclusive após o Cisma⁴ e o Cativoiro Babilônico⁵, (CAIRNS, 1995, 205).

Wycliffe influenciado pela filosofia agostiniana e de Tomás de Aquino principalmente na teologia da predestinação em que todas as coisas acontecem por necessidade, e Deus é substancialmente o princípio motor, causa de todas as coisas, sendo assim, a Igreja passa a ser a reunião dos predestinados, porém, Wycliffe assim como Agostinho, encontravam diferenças entre a Igreja que obedecia a uma hierarquia, essa construída por todos os membros por meio do batismo, e a Igreja invisível, que é a salva, conhecida somente por Deus. Isso significava que nem todos os membros da Igreja hierarquizada seriam realmente salvos de acordo com sua teologia, para poder identificar os não predestinados, bastava apenas aplicar as leis de Cristo, (TILLICH, 2000, p.207).

Essa ideia se mostrava perigosa porque questionava o fundamento da autoridade papal, era uma afronta direta à Igreja romana que até então detinha para si a única via de salvação, para ele, Cristo é quem governa a Igreja e não o papa, bem como as Sagradas Letras é que deveriam ser a regra de autoridade sobre o fiel e não a Igreja, (CAIRNS, 2005, p. 206). Esta sua sustentação, culminou na tradução originada da vulgata do N.T. para a língua inglesa em 1382, e o A.T, em 1384 com a contribuição de Nicolau Hereford, assim, os ingleses poderiam ler a Bíblia em seu próprio dialeto, (ibid., p.206).

³ O fato de não especificar a data exata de seu nascimento se dá devido os historiadores divergirem entre si. CAIRNS, (1995) aponta o ano de 1328, já para DREHER, (1996), aponta o ano de 1324, e de acordo com CERNI, (1995) o ano de seu nascimento seria 1320.

⁴ O Cisma a que se refere esta pesquisa é conhecido como Grande Cisma em que a Igreja se divide em Dois polos: a Igreja Católica Apostólica Roma e a Igreja Católica Apostólica Ortodoxa no ano de 1054 em que houve a excomunhão mútua entre os líderes da Igreja em Constantinopla e de Roma.

⁵ O Cativoiro Babilônico se refere ao período em que a Igreja romana passava por conflitos papais em que após a morte de Bonifácio VIII em 1303, é substituído por Clemente V que se transferira para Avignon entre os anos de 1309 a 1378 deixando de residir em Roma conforme a tradição.

De igual modo, Wycliffe, denunciava a incoerência da Igreja em manter sob seu poder os bens materiais, isso porque entendia que havia uma diferença entre as formas de governos humanos, que se dividiam entre o governo do amor ou lei natural, que, é a lei do Cristo, baseada no servir, e esse princípio não justificaria a riqueza da Igreja romana. Portanto, para ele é um chamado a voltar às bases apostólicas que não possuíam bens e eram pobres, distanciando a Igreja de ser a dominante da economia e da política. A segunda lei que governa o domínio dos homens é oriunda do pecado, e é exercida para combater as compulsões e garantir a manutenção do espírito, dos bens materiais e da nação. Esse nacionalismo, agradara aos reis e nobres que disputavam o poder com Roma, evidenciando a simonia e a troca de cargos eclesiásticos por posições políticas, (TILLICH, 2000, p.208). Esse entendimento sobre as formas de governo foi a causa de sua rejeição à eleição de Clemente VII para substituir Urbano VI, fato que contribuiu para o Cisma do Ocidente em 1377, (CERNI, 1972, p.22).

Outrossim, Wycliffe, era contrário à doutrina da transubstanciação, enquanto a Igreja romana sustentava através dessa doutrina da presença do Cristo real no ato da eucaristia, isso significa que, o pão e o vinho se tornavam essencialmente o corpo e o sangue de Cristo, embora permanecesse com a mesma forma. Já para o pré-reformista, o Cristo está presente na eucaristia apenas pelo seu poder, espiritualmente, afirmando a impossibilidade de os elementos da eucaristia serem transformados uma vez que, o corpo do Cristo encontra-se nos céus. Ir contra essa doutrina da Igreja romana, era mais que apenas confrontá-la, era dizer que ela não detinha mais o poder sobre a salvação, pois, se os elementos da eucaristia já não são mais o real corpo e sangue do Cristo, o homem somente os poderia recebe-los espiritualmente, por meio da fé, (TILLICH, 2000, p.210).

Além disso, Wycliffe após ser condenado por heresia em 1382, refugiou-se na cidade de Lutterworth, fundando um grupo que ficou conhecido como *Lolardos*, estrategicamente enviados de dois a dois a pregar por toda Inglaterra. Devido sua condenação pelo parlamento inglês, no ano de 1401 foi promulgada sentença de morte qualquer um que divulgasse suas ideias. De igual modo, perde o apoio da família real no ano de 1381, devido seus ensinamentos serem tomados como uma das bases para a *Revolta dos Camponeses* que usaram os direitos de igualdade contidos em seus escritos aplicando-os à vida econômica, (CAIRNS, 2005, p.205, 206).

Ademais, Wycliffe falece em 1384, deixando como legado sua tradução da bíblia para a língua inglesa, suas contribuições no questionamento às doutrinas mantidas por Roma, bem

como a autoridade papal e da tradição, evidenciando a autoridade bíblica, influencia diretamente na reforma promovida por Lutero ao sustentar a “*sola scriptura*” que, de acordo com George, (1994), não eliminava a tradição da Igreja, mas a subordinava ao primado das Escrituras, isto é, ao invés de recorrer à tradição para validar as Escrituras, deveria se recorrer às Escrituras para se validar a tradição.

John Huss

A única informação sobre sua infância que temos é apenas o ano de seu nascimento em 1370, na aldeia boêmia de Hussinec e que no ano de 1384 ainda muito jovem aos 16 anos, ingressara na Universidade de Praga, posteriormente veio a ser o reitor desta universidade bem como pregador oficial na capela de Belém, quando a Boêmia ainda estava sob a regência de Carlos IV, (GONZALEZ, 1995, p. 95).

Teólogos e historiadores como CAIRNS, (1995) e WALKER, (2006), sustentam que John Huss foi influenciado pela teologia de Wycliffe, através das obras levadas à universidade por Jerônimo de Praga, porém, embora em alguns pontos de sua teologia e de sua filosofia fossem de comum acordo, estes dois pré-reformadores se diferenciavam em muitos outros aspectos, como por exemplo, na questão da transubstanciação do corpo de Cristo na eucaristia, Huss se opunha ao pensamento de Wycliffe, defendendo o entendimento da tradição. Outro ponto de discórdia entre eles, era com relação às ideias universais, uma vez que, Wycliffe defendia uma posição filosófica realista, Huss por outro lado já defendia uma posição nominalista, fato que evidencia as diferenças entre eles tanto no campo filosófico quanto no âmbito teológico. Essa disputa foi tão acirrada que, posteriormente, em 1410 o papa Alexandre V proibiu a leitura das obras de Wycliffe, bem como definindo que apenas locais ligados a Roma poderiam ser usados para a prelação, como catedrais, mosteiros e as igrejas paroquiais. Isso porque a Igreja de Belém, em que Huss era sacerdote, não estava ligada à Santa fé, como consequência, Huss ao continuar a prelação em sua capela, estava infligindo as leis papais e do rei, fato que o levou a ser convocado a comparecer à Roma em 1411 para justificar suas ações, mas o pré-reformista ignorou o chamado, sendo excomungado no mesmo ano, (GONZALEZ, 1995, p. 97).

Como descrito por PERRY, (1999), Huss em seu projeto reformador da Igreja boêmia, também defendia que a Bíblia deveria ser traduzida em sua língua vernácula para que todos pudessem ter acesso, por ser ela em sua visão, a única fonte de autoridade legítima e infalível. A defesa das Escrituras como fonte de verdade única, vai em oposição à tradição romana que tinha a pessoa papal como infalível e as premissas ditadas nos concílios como verdade.

De igual modo, Huss se opôs a guerra interna da Igreja romana entre os papas João XXIII e o napolitano Papa Ladislau. Esse conflito levou o papa pisano a declarar que a derrota do papa napolitano era uma cruzada, e, por isto, proclamou a venda de indulgências com o intuito de aumentar suas forças militares, econômicas e, também, obter o apoio do povo. Todavia, Huss se opôs a venda das indulgências sustentando que somente Deus poderia conceder perdão, não podendo ser vendido uma vez que nenhum homem era detentor de algo pertence somente a Deus. Outro fato de que o fez rejeitar as ordens da Igreja romana, se baseou na defesa de que esta guerra não poderia ser considerada como uma cruzada⁶ devido ser entre cristãos, irmãos em Cristo e na fé. Fato que resultou em mais uma excomunhão no ano de 1412, (GONZALEZ, 1995, p. 98).

Com esperanças de ser o Concílio de Constança um divisor de águas para a Igreja, que tinha como pretensão decidir quem seria o papa legítimo e combater a simonia⁷ bem como o pluralismo, Huss atende ao convite do concílio, e munido de um salvo-conduto expedido pelo próprio imperador, decide participar mesmo entendendo os riscos, uma vez que o papa João XXIII⁸ era seu desafeto maior, pensando nas consequências desse Concílio que poderia culminar em sua morte, deixa uma carta como confissão destacando seu gosto por xadrez talvez como um de seus grandes pecados, Esta carta segundo ele somente poderia ser aberta em caso de sua morte e foi direcionada ao seu discípulo Martin de Volyne quando exilado após sua excomunhão e interdito da cidade de Praga por ordem do papa João XXIII, (GINZBURG, 1989, p. 177). Nessa Carta ele exorta à uma vida de constante vigilância, à uma

⁶ Não é intuito dessa pesquisa se deter nos tempos das cruzadas, seus motivos e seus significados. Para tal estudo o leitor pode consultar a obra *As Cruzadas: uma história*, do autor Riley, (2019). Nela se destaca que as cruzadas possuíam um apelo salvífico, ou seja, aqueles que se recrutavam para as cruzadas obteriam remissão de seus pecados em cada batalha, por dois motivos; o primeiro porque era uma forma de autopunição e o segundo porque os cruzados eram conhecidos como o exercício da servidão cristã à Deus, (RILEY, 2019, p.58-59).

⁷ A “simonia” se refere a venda de favores divinos, espirituais, e/ou cargos eclesiásticos ou posições hierárquicas, bem como a venda de absolvições de pecados de pessoas vivas ou já falecidas.

⁸ O nome de batismo do Papa João XXIII. Foi Baldessare Cossa, nascido em 1370, foi sucessor do também Papa cismático Alexandre V e de igual modo, em 1415 o Papa João XXIII foi preso e considerado um papa cismático pelo Concílios de Constança, no ano de 1418 foi libertado após reconhecer Martinho V como o legítimo Papa. Terminou seus dias como Cardeal de Frascati.

vida pública digna e à pregação do evangelho como o maior meio para se educar o povo. Como veremos a seguir, seus temores se concretizaram.

Em 1414, ao ser instaurado o Concílio de Constança, Huss se apresenta e é acusado formalmente de ser um herege, tratado como um prisioneiro até que em 5 de junho de 1415 é levado diante do concílio, ao expor suas justificativas não reconhecendo ser um herege, devido aos protestos entre os que o defendiam e os que o acusavam, a questão foi adiada por dois dias. Uma de suas defesas consistia no fato do papa João XXIII que o acusara, ter sido deposto pelo mesmo concílio, mas esta linha de defesa não surtiu efeito algum. Outro fato que dificultou sua defesa, foi a perda do apoio real que retirou seu salvo conduto por temer a perda do apoio da Igreja. O concílio por intermédio do cardeal Zabarella, redige um documento para que o pré-reformador pudesse se retratar, porém, caso se submetesse à vontade do concílio, Huss estaria condenando todos aqueles que o seguiam, tendo-os como hereges também. Ele foi condenado em 6 de julho do mesmo ano, onde simbolicamente o fizeram vestir as indumentárias sacerdotais, participar da eucaristia, posteriormente lhe retiraram tanto as vestes sacerdotais como o cálice representando sua indignidade de ser um sacerdote, foi feita para sua cabeça ao cortarem seu cabelo uma coroa com diabinhos feita de papel simbolizando seus ensinamentos hereges. Como pena, seus livros foram queimados e sua sentença de morte foi a fogueira, enquanto queimava pedia misericórdia à Deus pelos seus algozes, (GONZALEZ, 1995, p. 101-102).

O legado de Huss já estava instalado mesmo antes de sua morte, a linha mais radical que seguia a Huss, denominados de Taboritas romperam com todos os dogmas e preceitos da Igreja romana que não estivessem de acordo com a Bíblia, bem como rejeitaram o Concílio de Constança, mais tarde sendo conhecidos como os *Unitas Fratrum*, que foram participantes de inúmeras guerras posteriores, e como podemos notar, os problemas enfrentados por Huss, se identificam com muitos dos problemas enfrentados posteriormente pelo reformador Lutero, (CAIRNS, 1995, p. 206).

Jerônimo Savonarola

Outro expoente desse período pré-reformista é Jerônimo Savonarola, nascido em setembro de 1452, filho de Niccolò e Elena Savonarola, na cidade de Ferrara, neto de

Michele, um influente médico, possuidor de grande prestígio na Universidade de Ferrara e duque na corte de Ferrara, movido pelo amor ao seu neto, teve influência direta em sua educação e formação, fato que, despertou no inteligente jovem de 16 anos sua predileção pelos estudos da medicina e uma devoção que o levaria à vida monástica em abril de 1475 unindo-se aos irmãos de São Dominic em Bolonha, dedicando ali sete anos de sua vida, (LATOURETTE, 2006, p.902).

Regressando para sua cidade natal em 1481, Savonarola permaneceu ali até o ano seguinte, se deslocando para Florença e sendo acolhido pelos irmãos do mosteiro de São Marcos, em que teve a oportunidade de ser o orador oficial em reuniões da ordem dominicana, suas mensagens duras denunciavam a imoralidade social e religiosa, fato que o levou à prelazia do mosteiro de São Marcos em 1490 com a influência do humanista Pico della Mirandola e o estadista Lorenzo de Médici, nomes influentes na Florença de sua época, (GILMORE, 1952, p.178).

Sua pregação denunciava tanto a imoralidade da cidade quanto os excessos e pungência da Igreja romana, ao assumir como reitor do mosteiro de São Marcos, ocasião em que deveria homenagear o estadista, porém, ao invés de homenageá-lo preferiu denunciar a barganha em troca de poder feita entre Lourenzo e o então papa Inocência VIII por ter casado uma de suas filhas com um filho do papa, que posteriormente nomeia como cardeal um dos filhos de Lourenzo da idade de apenas 13 anos, (GONZALEZ, 1995, p.158-159).

Com a queda do poder dos Médici em 1494, Savonarola é escolhido entre o conselho republicano dos 70 para ser um dos embaixadores que assegurariam as negociações com os Franceses enviados por Carlos VIII, ganhando seu apreço evitando o ataque a cidade de Florença. Por esta ocasião, como já contava com o apoio popular, Savonarola foi escolhido como governante de Florença em 1495, o que lhe proporcionou colocar a essência de seus sermões em prática, estipulou uma nova maneira de cobrança de impostos, proporcionando uma menor taxação do povo, impedindo os abusos da Igreja no tocante ao erário, e teve como alvo a imoralidade e a luxúria. Tal era sua dedicação e influência sobre o povo que, por seu decreto, livros, joias, perucas e tudo que pudesse ter o sentido de fruto ou pudesse induzir o povo à imoralidade, deveria ser queimado em praça pública, este ato ficou conhecido na história como “as fogueiras das vaidades”, (GILMORE, 1952, p.180).

Como consequência dos atos de Savonarola, a Igreja romana se sente ameaçada, porque as ideias deste padre-governante atacavam diretamente o governo e a autoridade da Igreja. E por este motivo, o papa Alexandre VI, em uma tentativa frustrada de convencê-lo a não mais atacar a Santa Aliança, lhe oferece o cargo de cardeal, mas Savonarola não se rendeu ao presente papal e o recusou, levando a sua excomunhão como herege e sua proibição de pregar. Embora não usasse por um período os púlpitos para pregar, se dedicou a escrita de inúmeras obras que atacavam a corrupção eclesiástica, ao voltar a denunciar os abusos da Igreja e a imoralidade da cidade e de seus governantes, já era tarde demais e começou a perder o prestígio pelos de sua cidade, bem como seu poder político e eclesiástico, (GONZALEZ, 1995, p.162-163).

Para agravar ainda mais a situação de Savonarola o então Papa Alexandre VI, coloca sob ameaça toda cidade de Florença, impondo sanções aos mercadores florentinos que residiam em Roma, além do mais, ameaça de confisco todo e qualquer bem que viesse da cidade, o que como consequência impactaria na vida econômica e governamental. Mas era preciso ainda provar que o padre e governante era também um impostor e herege. Devido ao teor profético de suas mensagens que não se contentava apenas com a exposição das Sagradas Letras, mas, também, para muitos eram predições futurísticas, como no caso da invasão francesa e por ocasião da derrota de uma esquadra de navios quando o porto de Florença fora tomado. Essa ocasião surgiu quando um desafeto de Savonarola, o dominicano Francisco de Apulia, o desafia para uma prova que consistia em passar por uma fogueira e ver qual deles contaria com o favor divino. Confronto que foi por diversas vezes rejeitado por ele por considerar que isso iria contra as Escrituras e estaria tentando a Deus. Mas, um de seus seguidores, o frade Dominic Buonvicino, aceitou o desafio em seu lugar, fato que levou Savonarola a mudar de ideia e firmar compromisso com o desafiante, (ibid., p.164).

Em abril de 1498, ao longo da discussão, uma chuva torrencial interferiu na disputa gerando a condenação e o descrédito de Savonarola. Temendo as sanções papais, os poderosos da cidade e os comerciantes apoiaram os desafiante que sustentavam a perda do pregador profeta devido ao seu não comparecimento como fora acordado, acarretando em sua prisão mesmo com a resistência de alguns de seus seguidores, mas para preservar o mosteiro de São Marcos, ele acabou por se entregar, dando assim o prenúncio de seu julgamento, (ibid.,165).

Seu julgamento contava tanto com juízes locais como juízes enviados pelo Papa Alexandre VI, e sob muita tortura procurando oportunidade para acusá-lo, Savonarola confessou que não era profeta e que havia inventado as profecias, retirando essa colocação assim que se aliviaram as torturas, mas, sua condenação foi decretada em três julgamentos, tanto nos dois realizados pelos florentinos quanto pelos juízes do papado. Sendo ele e mais dois de seus seguidores queimados vivos em uma fogueira no centro de Florença, como um costume daquela época, para que suas cinzas não fossem vendidas como relíquias, foram lançadas em um rio, assim termina a vida de Jerônimo Savonarola em maio de 1498, (ibid., p.166).

Talvez possa questionar se realmente podemos colocar Jerônimo Savonarola como um pré-reformador por ele não tratar diretamente das questões doutrinárias da Igreja de seu tempo, isso porque ele sustentava o livre arbítrio bem como a absolvição dos pecados de acordo com os primeiros papas, posição que mudara em um de seus últimos escritos sobre o salmo 51 que defendia a justificação pela fé, (FISHER, 1873, p.53), sendo elogiado por Lutero posteriormente, porém, não se pode negar que ele deixou como legado para a reforma que aconteceria um século após a sua morte, a sua ruptura com a Igreja romana, lutou por uma reforma moral e usou as Sagradas Escrituras como sua única fonte de fé.

Outros aspectos da pré-reforma

Como dissemos anteriormente, as causas da reforma foram diversas, perpassando por problemas nas esferas políticas, econômicas e religiosas, sendo assim, vale destacar esses problemas para que possamos ter um panorama deste ponto tão importante da história.

É sabido através dos historiadores que desde o declínio do império Bizantino, bem como do crescente desaparecimento dos cristãos na China, Ásia Central, Índia e Ásia Ocidental, assim como na Ásia Menor, e as crescentes conquistas por muçumanos e islâmicos sobre Jerusalém, Antioquia, Alexandria e Constantinopla, além da região sudeste da Europa, conseqüentemente influenciaram a diminuição dos cristãos em todo o mundo conhecido da época, restringindo o cristianismo somente à Europa Ocidental, tornando a resistente Roma como centro do poder e da fé cristã, (LATOURETTE, 2006, p.927).

Além dessa esmagadora perda de territórios, que marcou a idade média, outro fator importante é a fome enfrentada por toda Europa nesse período. De acordo com Lindberg (2001), devido uma crescente abundância no setor agrário dos séculos XII e XIII ocasionou o crescimento da população europeia, o que elevou a um maior consumo de alimentos na região, levando o sistema agrário e comercial que estava em mudanças ao colapso alimentar. Outro fator a ser considerado que impactou na alimentação de toda Europa foram as constantes intempéries naturais sofridas neste período, as safras cada vez mais defasadas por causa dos invernos, nevascas e secas extremas bem como enchentes devastadoras e terremotos, além de terem suas colheitas devastadas por nuvens de gafanhotos.

Agravando mais ainda a situação europeia dos períodos tanto da pré-reforma e da Reforma em si, foi o surgimento de doenças até então desconhecidas, além da febre tifoide, a temida morte negra que fazia com que pais, filhos e amigos abandonassem seus doentes sem auxílio, morriam à mingua, mal nutridos e pestilentos. A morte negra, ou peste negra como é mais conhecida, se manifestava nas mais variadas formas como a peste bubônica, pneumônica e septicêmica. Pestes essas que encontraram na Europa do século XIV um cenário ideal para sua proliferação. Isso porque com a expansão marítima que fazia parte do desenvolvimento comercial, com os navios também vinham ratos cheios de pulgas portadoras da peste, eram levados de um lado ao outro da Europa nestes navios, tendo seu agravamento pelas condições sanitárias precárias, que proporcionavam a proliferação dos ratos e carrapatos que infectavam as pessoas que por sua vez transmitiam a peste pelo ar contaminado através de espirros e tosses, fazendo sucumbir cerca de trinta por cento da população europeia da época, (LINDBERG, 2001, p.40,41).

Os impactos alcançaram a Igreja e era vista por muitos como a mão de Deus pesando sobre todo o povo devido seus pecados. Com essa visão, surgiram inúmeros grupos de flagelação com seus rituais sangrentos que iam desde o simples ajoelhar e entoar cânticos, a ficarem seminus em campos abertos ajoelhando-se em círculos entoando cantos e confessando tanto seus pecados quanto os do povo praticando a auto flagelação. Em contra partida, estes mesmos grupos proliferavam a peste com suas peregrinações, (ibid., pg.43).

Com mudança de sistema organizacional da sociedade, outro fator que contribuiu significativamente com a Reforma foi o ressurgimento das cidades e a reorganização de seus governos o que acarretou também na relação de poder uma vez que até então a Igreja detinha o maior poder político, centralizada em Roma, a única representante da fé cristã em todas

esferas sociais, desde o campesinato aos senhores feudais e com o surgimento das monarquias, também dos reis, a Igreja agora deveria se adaptar aos novos moldes de governança.

O espírito nacionalista tomava conta de toda a Europa e com o surgimento dos “estados nacionais”, com a significativa mudança econômica, que passou a se basear na manufatura e no mercantilismo, que estavam sobre o domínio da burguesia emergente se une a coroa para proteger as rotas de comércio e evitar os impostos dos senhores feudais ainda resistentes. Ao atender essa demanda da burguesia, o rei via garantida a manutenção de seus exércitos para serem usados na contenção das resistências e expansão de seus reinados. França e Inglaterra estabeleciam uma monarquia fortificada, a Suíça também se via independente no século XV, e de maneira gradativa a centralidade do poder da Igreja ia sendo minada e o papa já não detinha mais a autoridade universal, e no grande Cisma do Ocidente e posteriormente o Concílio de Basileia, a Igreja chega à conclusão de que a única maneira de manter seu poder era se unir às monarquias, enquanto isso o povo se via cada vez mais envolvido em tensões sociais e religiosas, (GONZALEZ, 1995, 19-35).

O Grande Cisma Ocidental

A prerrogativa papal como arauto de Deus na terra para coroar imperadores, era a forma da Igreja ter o controle sobre a política imperial. Porém, com o surgimento das monarquias, que eram independentes da vontade papal, este perdia a prerrogativa sobre um rei que não foi dado pela Igreja, conseqüentemente, os conflitos entre a coroa e a mitra eram constantes. E, a Igreja estava perdendo espaço, fato que deu origem ao cativo babilônico em que o papa se refugiou em Avignon entre os anos de 1309 a 1378, (LINDBERG, 2001, p.58).

A situação se agravou com a morte do Papa Gregório XI, temendo a intervenção francesa e o retorno do papa a Avignon, houve pressão dos populares para que o novo papa fosse romano ou italiano, contribuindo com a eleição do novo pontífice Urbano VI, que, de acordo com as aspirações do povo e de muitos dos cardeais e intelectuais da época, este deveria efetuar as reformas morais e eclesíásticas que a Igreja necessitava. Todavia, Urbano VI caiu nas garras do que ele mesmo se propôs a combater, a simonia e o nepotismo, os

cardeais o abandonaram e se instalaram em Anagni, na ocasião, invalidaram a eleição de Urbano VI elegendo Clemente VII como novo pontífice estabelecendo-se em Avignon, dividindo não somente a nação europeia, mas causando um grande Cisma na Igreja católica, dois papas reivindicando para si o poder absoluto da Igreja. Obviamente, a França apoiou o papado de Avignon e, a Inglaterra seguiu o papado romano. Com a morte de Urbano VI os cardeais italianos elegeram ao papado em seu lugar Bonifácio IX. Nem mesmo a morte de um dos papas foi capaz de acabar com o Cisma, porque haviam dois partidos distintos lutando pelo poder, (GONZALEZ, 1995, 57-61).

Essa rachadura no seio da Igreja romana suscitou por um longo tempo divisões em todos os níveis, e nesse cenário, os nomes de Wyclif na Inglaterra e de John Huss na Boemia aparecem em cena denunciando os abusos da Igreja, o que evidenciava o desprestígio do papado. Isso porque a teologia sustentada pela Igreja católica era de que a intervenção papal era imprescindível à salvação e, o primeiro ato dos dois papas cismáticos orientados pelos colégios de cardeais opostos, excomungaram um ao outro, sendo assim, a confusão estava formada uma vez que o povo não sabia a que papa obedecer.

Lindberg (2001), coloca da seguinte forma:

A opinião pública estava irremediavelmente confusa. Até mesmo os eruditos e os santos entravam em conflito a respeito de quem seria o verdadeiro papa. Santa Catarina de Siena trabalhou de maneira incansável para assegurar o reconhecimento universal de Urbano. Ela chamava os cardeais que elegeram Clemente de “idiotas, mentirosos e demônios em forma humana”. Por outro lado, o célebre pregador dominicano espanhol Vicente Ferrar demonstrava um zelo comparável em favor dos papas de Avignon e rotulava os adeptos de Urbano de “trouxa do diabo e hereges”, (LINDBERG, 2001, p.61).

Em 1394, teólogos da universidade de Paris sugerem ao rei três alternativas que poderiam conter o grande Cisma e unificar a Igreja. A primeira sugestão consistia na persuasão da renúncia dos dois papas, assim, se poderia efetuar uma nova eleição para o pontificado. Porém essa alternativa se mostrava inviável uma vez que, ambos na tentativa de vencer, se aprofundavam cada vez mais na simonia e na exploração do povo com a cobrança de impostos elevados devido precisarem sempre de mais dinheiro para se manterem no poder. Como segunda alternativa, sugeria uma negociação entre os colégios de cardeais opostos sujeitando-se a um tribunal em que seu parecer deveria ser respeitado o que suscitaria em uma nova eleição. E nem mesmo a morte do papa de Avignon fizeram os colégios a mudarem de ideia, e a nomeação do papa Benedito XIII, foi a resposta ao rei Carlos VI, de que não

desistiriam da causa. Por outro lado, o papa Gregório XII eleito após a morte de Inocência VII afirmou que desistiria da mitra se seu opositor também o fizesse. A terceira alternativa, seria um grande concílio universal, solução que agradou os dois lados, (GONZALEZ, 1995, p.61,62).

Os movimentos conciliares

Os concílios fizeram o movimento inverso nos séculos XIV e XV, anteriormente eram submetidos a vontade dos papas, agora teriam a função de regulamentar e julgar as ações papais, bem como promover a reforma da Igreja combatendo a simonia, o absentismo e o pluralismo instalados pelos papas cismáticos que caracterizava a Igreja da época, o distanciamento da Igreja primitiva era notório e não cumpria seu papel de defesa dos pobres, pesando-lhes aos ombros enquanto lhes oprimia, (ibid., p.66).

A ideia de que o poder de um concílio se sobrepunha a autoridade papal não era nova, Guilherme de Ockham (1285-1347), anteriormente já a sustentava. Ele era um forte defensor e adepto da filosofia nominalista⁹, sustentava que a Igreja é constituída por seus fiéis e estes detêm a verdadeira autoridade eclesiástica, assim o papa somente existe enquanto autoridade em consequência dos fiéis que lhe concederam tal autoridade. Isso implica dizer que um concílio universal estaria acima do papado e não o contrário. Essa posição de Ockham se fortificava e atribuía ao concílio universal o poder de colocar fim ao grande Cisma e, além disso, descentralizaria o poder eclesiástico dando ao Concílio novas funções como a reforma da Igreja e, de certa forma, a fiscalização das ações papais, essa ideia era compartilhada nas universidades, que se ocupavam cada vez mais dos temas teológicos, (ibid., pg.68).

⁹ A discussão entre nominalismo e realismo se trata da problemática entre o particular e o universal, e ontologicamente entre o abstrato e o concreto. Se por um lado o realismo sustentava a tese de que os universais são entes que existem em si mesmas, anteriores e independentes dos entes sensíveis, como sustentado por Platão. Ou como uma outra forma de realismo apresentada por Aristóteles que sustentava o posicionamento de que os universais são entes existentes que possuem uma essência comum com os entes sensíveis. Por outro lado, o nominalismo se opõe ao realismo afirmando que os universais não subsistem em si e são apenas signos linguísticos e não possuem existência concreta, ou seja, somente são significados dos nomes, assim rejeitando o universal, PEREYRA, Gonzalo Rodriguez. Nominalism in Metaphysics. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Califórnia: Summer Edition, 2019. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/nominalism-metaphysics/>>. Acesso em: 24 fev. 2021.

Diante desta situação, cardeais de ambos os lados que almejavam a unificação da Igreja e pôr fim ao Cisma, se encontraram em 1408 instaurando o Concílio de Pisa em julho de 1409, este teve adesão de ambos os lados bem como os apoiadores conciliaristas das universidades. Foi acordado nesse Concílio a deposição dos dois papas considerando-os não somente cismáticos, mas, também, hereges, promovendo a expulsão deles e a proibição de se autointitularem de papas, (LINDBERG, 2001, p.63).

Aproveitando a ocasião do concílio reunido, e com o cargo ao papado vago, os presentes realizaram uma nova eleição e entregaram a mitra ao papa Alexandre V. Certos de que o Cisma havia se encerrado, e com a reforma da Igreja católica em aspiração, este Concílio foi dissolvido na esperança de que a simonia e o absentismo fossem rechaçados. Contudo, os papas expulsos não reconheceram as resoluções do Concílio e, daquele momento em diante havia agora três papas, (GONZALEZ, 1995, p.69,70).

Os esforços da Igreja em acabar com cisma haviam sido frustrados, ainda mais quando viram Alexandre V na tentativa de consolidação de se legitimar como papa, caiu no mesmo erro de seus antecessores, mais uma vez a simonia e os altos impostos ressaltavam no seio da Igreja, situação que se agravava com a sua morte em 1410 quando então o papa João XXIII foi escolhido, havia dúvidas sobre o caráter desse novo papa que fora acusado de ser um pirata antes de se tornar cardeal, título concedido por Bonifácio IX. O novo papa perdia forças por travar guerras contra o rei napolitano Ladislau de Nápoles, nem mesmo o concílio convocado por ele em Roma e o apoio do imperador alemão Sigismundo que queria pôr fim ao Cisma o acolheu e o instigou a convocar um concílio universal, (ibid., p.64).

Oficializado o Concílio de Constaça em 1414, mais uma vez foi colocada em xeque a dignidade de João XXIII que estava perdendo o apoio conquistado. Por sua vez, Gregório XII por meio de seus embaixadores, sinalizou que renunciaria ao papado se tanto João XXIII quanto Benedito II também o fizessem. Outro fato que agravou a situação de João XXIII, foi a mudança no sistema de votação, que seriam designados por nação, e de acordo com Gonzalez (2005), foi dividido em cinco nações reforçando o sentimento de nacionalismo emergente da época. O concílio decidiu pela deposição do papa que diante da situação fugiu, mas, foi capturado e deposto em 1415. No mês de julho do mesmo ano, Gregório XII renunciou ao papado e Benedito XIII por ter perdido totalmente o apoio que tinha, caiu no esquecimento, (LINDBERG, 2001, p.65).

O Concílio então se estabeleceu superior ao papa e começaram as tão sonhadas reformas na Igreja católica, com o decreto *Frequens* em 1417, que tinha como função regulamentar as assembleias do concílio, que seriam realizados em 1423, e 1430 e, posteriormente fixando suas realizações a cada 10 anos. O papa Martim V foi eleito conquistando o apoio de muitos devido sua alta diplomacia, e quando o mesmo declarou o fim do concílio em 1418, sem confirmar ou contradizer as medidas ali estabelecidas, seguindo o decreto de *Frequens*, convocou as duas assembleias solenes, tanto a de 1423 quanto a 1430, vindo a falecer sem participar da deste último, (GONZALEZ, 1995, p.77).

Eugênio IV toma o seu lugar, ao tentar dissolver a assembleia foi rechaçado tanto pela Igreja quanto pela coroa de Sigismundo, o Concílio de Basileia foi instaurado, transferindo-se posteriormente para Ferrara aspirando a unificação das igrejas do ocidente e do oriente, mas, essa mudança aumentou ainda mais o atrito entre os conciliares e o papado. Mais uma vez a Igreja encontrava-se dividida, os conciliares que ficaram em Basileia depuseram Eugênio IV que lhes retribuiu o favor dizendo que os que resistiam ao concílio de Ferrara que fora transferido para Florença, eram hereges e mesmo a eleição de Félix V não foi apoiada pelas nações, vindo Félix V renunciar em 1449 por falta de apoio, retornando os concílios ao poder do papa, (ibid., p.77,78).

Por fim os papas do renascimento abandonaram ou a deixaram a largo por um período a ideia de uma reforma da Igreja, com a ascensão do Papa Alexandre VI e posteriormente Júlio II, a situação da Igreja se tornou ainda pior, ignorando os movimentos conciliares ficando evidente apenas os seus interesses pessoais na busca incessante pelo poder. Cada vez mais distantes da Igreja primitiva, deixando o ideal pastoral.

Alexandre VI se entregou à simonia e ao nepotismo para se firmar no poder, suas inúmeras amantes lhe deram oito filhos se destacando dois deles, César Borgia, um cruel líder militar, conhecido por sua imoralidade e pelos assassinatos incluindo cunhados e irmãos, possivelmente foi o modelo para que Maquiavel em 1513 escrevesse *O príncipe*. E juntamente com ele, sua irmã Lucrecia Borgia, chegando a ser regente da Santa Fé quando Alexandre VI estava em campanha contra seus inimigos. Lucrecia também se casou inúmeras vezes por interesses políticos transformando o Vaticano em seu salão de festas. O maior opositor de Alexandre VI foi Jerônimo Savonarola, que, não cedeu às suas chantagens se tornando inimigo do papa, o que o levou a ser condenado à morte como herege em Florença por uma comissão de juizes locais e de Roma, (LINDBERG, 2001, p.70).

Por sua vez, Júlio II, de igual modo obcecado pelo poder, também era conhecido por suas batalhas na tentativa de controlar os territórios papais a força, expulsando os estrangeiros do território Italiano, evidenciando ainda mais o seu distanciamento do ideal da igreja primitiva, até mesmo os leigos se perguntavam o que um pontífice que sempre estava à frente das batalhas tinha a ver com o Príncipe da Paz. Nesse sentido, Júlio foi alvo de inúmeras críticas incluindo o humanista Erasmo de Rotterdam, que escrevera obras significativas contra o pontífice e a Igreja, como *O elogio da loucura* em 1511, *A querela da paz* e *Julius Exclusus* em 1517, (ibid., p.71,72). E, em se tratando de Erasmo, este teve uma forte participação na Reforma Protestante, levando em consideração a sua disputa com Lutero acerca do Livre arbítrio que é o objeto de nessa investigação.

Reforma protestante como resposta aos anseios populares e religiosos

Indubitavelmente a Reforma Protestante já estava com seu caminho pavimentado para que ocorresse, isso porque todos os fatores aqui mencionados e, ainda, muitos outros que secundariamente aconteceram apontavam para uma ruptura, mesmo que homens como Erasmo que ansiava por uma reforma de dentro para fora, fato que fica evidente em seus escritos como denuncia dos “pecados¹⁰” da Igreja católica bem como dos reis e do clero, e juntamente com Erasmo estava Lutero que de início não pretendia romper com a Igreja católica, mas ansiava por uma reforma mais ampla.

Semelhantemente, as altas cobranças de impostos tanto da Igreja quanto dos reis, agravaram ainda mais essa situação, e com o advento do renascimento, desde o papa Alexandre VI, se fez um grande investimento na área das artes bem como seu sucessor Júlio II, também foi um entusiasta das artes, beneficiando os trabalhos de artistas como Michelangelo¹¹. Assim como os dois papas anteriores, o papa Leão X para terminar a construção da basílica de São Pedro, impõe sobre o mundo europeu a venda de relíquias

¹⁰ Pecados aqui se referem a erros em geral, quer sejam, éticos morais ou teológicos.

¹¹ Michelangelo passou a maior parte de sua vida artística dedicando-se a trabalhos para a família Médice em Florença e para a Igreja em Roma. Neste último, foi um dos pintores da Capela Cistina, bem como da Capela Paulina, também foi o arquiteto da Basílica de São Pedro. Influenciado pela filosofia neoplatonista e pelo humanismo ressaltava as o nú artístico em muitas de suas obras para enaltecer a importância do homem em sua centralidade.

sagradas e das cartas de indulgências com uma cobrança mais agressiva e eficaz, (LINDBERG, 2001, p.72).

O papado estava tão submerso em seus próprios interesses que a troca de favores políticos já não era mais segredos Cairns (1995), aponta que o papa Leão X em 1514, quebra a lei canônica que proibia a acumulação de cargos, para que o arcebispo Alberto de Hohenzollern¹², acumulasse também o arcebispado em Mainz. Para tal, Alberto paga uma grande quantia financiada pelo banco de Fuggers em Augsburg, e como garantia desse acordo o então papa, autoriza a venda das indulgências em que a metade se destinaria para Roma e a outra metade para cobrir a dívida com os banqueiros de Augsburg.

A incerteza da salvação da alma e o constante medo da morte que fora instalado graças às pestes e guerras, impulsionando também os anseios religiosos, foram impostos altos padrões de moralidade como meio de aplacar as angústias de seu tempo, a teologia do purgatório, a venda de relíquias e as cartas de indulgências completavam esse arcabouço de medidas. Esta última tinha o apoio dos reis uma vez que, parte do valor arrecadado pertencia à coroa, (LINDBERG, p.78).

O que é preciso sublinhar aqui, é o caráter sagrado que as indulgências tomaram, uma vez que elas pertenciam ao campo das penitências e através delas havia uma segunda chance para a remissão de pecados cometidos. Após o batismo e participação da eucaristia, caso o fiel cometesse algum pecado, este deveria arrepende-se e confessá-lo, e posteriormente, era-lhe imposto pagamento com alguma coisa para a absolvição. Isso dividia o perdão e a remissão em dois estágios distintos: o primeiro era que nesse ato, Deus perdoava e livrava o fiel da condenação eterna, mas não o absolvía da falta temporal, levando ao segundo estágio que poderia ser paga em vida e/ou no purgatório, e esse pagamento ia desde a peregrinação a um lugar santo quanto uma quantia paga em dinheiro à Santa Fé, não se esquecendo das obras meritórias, o que livraria o Homem da falta temporal, (CAIRNS, 1995, p. 229).

Ora, daí então cabe-se que tudo pode ser analisado através dessa matemática, por exemplo, se um fiel precisa fazer um jejum como penitência, ou uma peregrinação, ele poderia simplesmente, pagar para a Igreja uma indulgência com o valor de uma refeição ou o custo de uma viagem, que sua “dívida” estaria paga evitando sua alma de ir para o purgatório. Esse pensamento foi formulado primeiramente pelo papa São Gelásio I em 495, e o papa Pedro Damiano por volta do ano 1000 e, posteriormente, o papa Bonifácio VIII em 1303, mas

¹² Conhecido no meio católico como Alberto de Brandemburgo.

foi através do papa Clemente VI que o estipulou como um dogma no ano de 1343 e por sua vez, o papa Sixto IV no ano de 1476 estende o dogma das indulgências para que os parentes vivos pudessem livrar a alma dos que estavam purgando, consistindo na afirmação de que as obras feitas por Cristo e pelos santos excederam em muito sem se preocupar com elas, estando assim disponíveis para que pudessem ser usadas a favor dos fiéis, (LINDBERG, 2001 p.94,95).

Quando o papa Leão X promulga a bula papal para que o arcebispo Alberto pudesse ter dois cargos clericais, a venda das indulgências ficou a cargo dentre outros vendedores, do monge dominicano Johan Tetzel, sempre acompanhado por um representante do banco dos Fuggers para garantir seus interesses. Tetzel garantia que quem adquirisse ao menos uma indulgência, teriam seus pecados temporais absolvidos, (CAIRNS, 1995, p. 230). O dominicano sai pela Europa a apregoar as indulgências entre o povo e os nobres até que chegando à cidade de Leipzig, em que é questionado por um nobre sobre como pagar por pecados futuros, Tetzel visando ainda mais lucro, estipula o valor e dá a carta de indulgência ao nobre, inserindo assim a remissão de pecados premeditados. Porém, esta tática para arrecadação de mais dinheiro, não saiu como ele esperava, e ao deixar a cidade foi assaltado pelo mesmo nobre que pagara pelos pecados antecipadamente, (LINDBERG, 2001, p.96).

Sobre esse assunto Lindberg (2001), afirma que o dominicano era detentor de uma habilidosa tática para que obtivesse êxito em sua empreitada. Ele enviava emissários a sua frente com o intuito de preparar o caminho. Seus ajudantes, faziam o levantamento das posses do povo para poder estipular os valores das indulgências. E, quando Tetzel adentrava às cidades era anunciado por músicos e estandartes do papado, após chamar a atenção de toda cidade para si, ele pregava três sermões: o primeiro em sua chegada sobre o inferno e a condenação, outro na maior Igreja da cidade onde pregava sobre o purgatório e sofrimentos e por fim, um sermão sobre os céus ressaltando o poder das indulgências, enfatizando que até mesmos os mais pobres conseguiriam pagar.

Por ordens de Frederico, Tetzel não possuía permissão para entrar em Wittenberg, isso porque sua presença abriria concorrência entre suas relíquias e as indulgências do papa Leão X. Essa proibição não impedia que os párocos procurassem o representante de Roma para comprar seu passaporte para o céu, ato que gerou em Lutero extrema revolta. Enquanto pároco e reitor em Wittenberg, Lutero se opôs veementemente contra as pregações acerca das indulgências, (ALMEIDA, 2008, p.11).

Embora Lutero já denunciasse e se manifestasse contra as indulgências e muitos outros problemas que a Igreja possuía, foi em 31 de outubro de 1517, data convencionalmente aceita que a Reforma protestante é iniciada com as 95 teses de Lutero, escritas em latim afixadas às portas da Igreja de Wittenberg que denunciava a venda das indulgências bem como questionava a autoridade papal. Associado à afixação das teses que já eram tema de discussões universitárias que envolviam as penitências, o poder papal, salvação da alma e a autoridade dos escritos dos pais da Igreja como fonte de veracidade, Lutero também envia uma carta ao arcebispo Alberto marquês de Brandemburgo, que acumulava os cargos de arcebispo em Magdeburgo e Mentz, o qual era o beneficiado com a arrecadação de Tetzl. Nessa carta Lutero expressa primeiramente uma reverência ao arcebispo por causa de seu posicionamento e, posteriormente, denuncia seu opositor na esperança de que Alberto censurasse e rechaçasse as heresias que estavam sendo pregadas. Esta carta posteriormente chega ao conhecimento do papa Leão X, que desaprovava a conduta do reformador, (LUTERO, 2016, p. 3).

Sobre as 95 teses de Lutero Febvre (2012) acrescenta:

As 95 teses: nem panfleto, nem convocação às armas, nem súbita reação de um homem diante do qual se desenrola um escândalo imprevisto e demasiado visível. Manifestação, e não era a primeira, de um desígnio formado por Lutero antes que surgisse Tetzl e que entrasse em questão Albrecht de Brandeburgo. A aplicação, a um caso específico (que não podia deixar de se impor à mente e à consciência de Lutero), dos princípios que ele elaborara, das ideias que desenvolvera[...] Acrescento: a reedição, com mais brilho, mais amplitude, mais segurança, de teses que, havia pelo menos dois anos, não cessavam de obcecar a mente sempre ativa, a mente “incansável e estridente” de Martinho Lutero (FEBVRE, 2012, p.112).

O movimento iniciado por Lutero representava mais que um protesto contra as indulgências, como ele era um monge agostiniano e a cúria romana composta por sua maioria dominicanos como Tetzl, ressurgiu então a crise entre agostinianos e dominicanos, estes últimos declaravam-se os guardiões de toda doutrina católica. O que agravou ainda mais o conflito, foi o posicionamento da universidade de Wittenberg, dando prioridade ao estudo das Sagradas Letras e de Agostinho, em detrimento dos ensinamentos do tomismo e da escolástica, (LINDBERG, 2001, p.98).

No arcabouço de sua crítica à Igreja, Lutero questionou a autoridade e infalibilidade papal, sustentando que um concílio geral estava acima do papa. Esse posicionamento do reformador foi visto pelos príncipes alemães como oportunidade para romper com sistema

romano, uma vez que a sustentação de Lutero era que apenas a bíblia detinha a verdade absoluta, excluindo a autoridade papal e do concílio, ideia que conquistou o apoio de Frederico da Saxônia pois tirava das mãos da Igreja a governança política. A ruptura da Igreja alemã consistia em uma independência que renderia significativa conquista de poder e consequentemente a economia sofreria mudanças. Em 1520 Lutero publica três panfletos que viriam a contribuir para sua causa. O primeiro deles foi *O Apelo à Nobreza Germânica* que atingia especificamente o sistema hierárquico, com um apelo principal para que os nobres formassem uma Igreja nacional. O segundo foi *O Cativoiro Babilônico*, nele Lutero afirma que os sacramentos instituídos por Cristo como a ceia e o batismo eram verdadeiros e que o homem era justificado somente pela fé, invalidando qualquer outro meio de justificação que fosse dado. O terceiro panfleto que circulava na época foi o *Sobre a liberdade do homem Cristão*, sustentando que as boas obras são apenas o reflexo da graça divina, o que invalidava seu poder salvífico, (CAIRNS, 1995, 236-237).

A cisão veio quando o papa Leão X intima Lutero a comparecer em Roma para se justificar e se retratar de suas ideias em um prazo de 60 dias, em junho de 1520 após o retorno de Eck, que era desafeto de Lutero no debate de Leipzig foi promulgada a bula *Exsurge Domine*, que tratava da excomunhão do reformador, acusado de heresia, tendo seus livros queimados em praça pública, (ibid., 1995, p.237). Ao terminar o prazo estabelecido pelo papa, Lutero juntamente com seus apoiadores, incluindo Melanchthon que era o reitor da universidade de Wittenberg, em dezembro de 1520, sob as margens do rio Elba, atea fogo a inúmeros escritos defendidos pela Igreja Católica incluindo a própria bula papal, os seguidores de Lutero ainda fizeram protestos pela cidade por dois dias. Como a autoridade do papa havia sido ignorada, a resposta dada por Roma foi a excomunhão de Lutero em janeiro de 1521 pela bula *Decet Romanum Pontificem*, (LINDBERG, 2001, p.110).

Outro fato importante que marcou a ruptura, certamente foi a dieta de Worms convocada pelo imperador Carlos V, oportunidade que Lutero deveria se retratar, coisa que não ocorreu e, mais uma vez, reafirmou que seu posicionamento se baseava na razão e nas escrituras. Em seu retorno desse encontro, Lutero refugia-se em Warburg. Seu refúgio se deu devido a dieta de Worms promulgar a prisão de Lutero bem como a censura de seus escritos, oportunidade em que traduziu o N.T, para o alemão. Enquanto o refúgio de Lutero durava, Melanchton, dava prosseguimento a teologia protestante e, foi o idealizador da confissão de Augsburgo de 1530, que contia os 21 artigos da doutrina protestante bem como apontava sete erros denunciados por Lutero na Igreja romana. Aliás, essa é uma grande marca da Reforma

Protestante, como a regra de fé e autoridade era a bíblia, fazia-se necessário que a mesma estivesse à disposição de seus fiéis em sua própria língua, (CAIRNS, 1995, p.238).

As contribuições da Reforma e ruptura empreendida por Lutero foi além das tentativas dos que o antecederem, isso porque ele tinha um apoio jamais visto, quer seja dos príncipes que viram uma oportunidade para se livrar do domínio romano, quer da universidade que viu a oportunidade de romper com a teologia e a escolásticas dominantes até então, e do próprio povo, que era o mais beneficiado com a reforma por se livrar dos impostos clericais, assim como viram na justificação pela fé uma saída para os anseios que os cercavam. Na organização dessa nova Igreja encontrou-se certo alívio das tensões e guerras no tratado de Paz de Augsburgo em 1555, contando com os Catecismos menor e maior, um amplo governo eclesiástico, mas, sobretudo, colocou a bíblia na mão do povo. Assim a Reforma Protestante que romperá pelas mãos de Lutero abriu um precedente na história jamais visto. Sobre como Lutero foi considerado, Dixon (1999), escreve:

[...] a Reforma significou muitas coisas diferentes para muitas pessoas diferentes, mesmo que elas tenham feito uso dos mesmos símbolos e partilhado das mesmas referências. Alguns viram Lutero como um pregador e um pastor, um pastor para almas perdidas; outros viram-no como o campeão dos povos alemães e o defensor da verdade; outros viram-no como um messias, disseminando a palavra de Deus como um profeta. Em retratos e em gravações populares em madeira, ele aparecia inter alia como um doutor em teologia, um monge inspirado pelo Espírito Santo, um nobre, um cavaleiro, o Hércules Alemão e mesmo a besta de sete cabeças do Apocalipse, (DIXON, 1999, p.4).

Mas a Reforma não se restringiu somente a Alemanha, sua difusão pela Europa se desatou principalmente pela reforma na Suíça tendo seu precursor o humanista Huldreich Zwinglio (1483-1531), que se encontrou em 1529 com Lutero no Colóquio de Marburg em que no decorrer do debate, das 14 teses levantadas, apenas uma não era de comum acordo entre eles. Esse esmero pregador formulou os *Sessenta e Sete Artigos*, considerada a carta magna da reforma em Zurique, sua base não diferenciava muito dos ideais reformatórias de Lutero. Zwinglio também sustentava que a salvação era somente pela graça bem como exaltou a autoridade das Escrituras, era adepto da teologia da predestinação e questionava o primado papal. Uma de suas maiores vitórias foi em 1525, na ocasião o Conselho Municipal de Zurique adota o culto ao invés da missa romana, em 1531 o reformador suíço falece na segunda batalha de Kappel, (CAIRNS, 19995, p.246).

De certo não se pode deixar de fora a Reforma de Genebra que teve como seu principal expoente João Calvino (1509-1564), Filho de Gérard Cauvin, advogado da Igreja e promotor do bispo de Nyon e de Jeanne Le Franc, falecida quando Calvino tinha apenas seis anos de idade. Seu pai lhe proporcionou uma boa educação passando pelo Collège des Capettes em que na ocasião aprendeu o latim básico, posteriormente, em 1523 foi enviado à Paris onde frequentou o Collège de la Marche, oportunidade que teve cotejou com um importante pedagogo de seu tempo Maturin Cordier, ele veio a estar com Calvino em Genebra em 1545. Em seguida, Calvino enquanto aluno do Collège Montaigu, foi aluno de John Mair, que havia sido também professor de Inácio de Loyola. Já em 1529 mesmo querendo estudar teologia, para não contradizer seu pai, formou-se em direito em Orleães, na oportunidade, também aprendeu a língua grega. Em 1532 já formado em Direito, escreve sua primeira obra comentando a obra *De Clementia* do filósofo Sêneca, o que ressaltava a sua predileção pelo humanismo, (ibid., p.252).

Aos 26 anos Calvino chega a Genebra desviando-se das guerras entre Francisco I e Carlos V, em solo genebrino, ele auxilia por dois anos a Guillaume Farel, até quando foram expulsos por desavenças com magistrados. Partindo para Estrasburgo, oportunidade em que pastoreou uma Igreja composta por refugiados franceses, casou-se com a viúva Idelette de Bure, que veio a falecer em 1549, também foi professor na academia de João Sturm, retornando a Genebra em 1541 local em que veio a falecer em 1564, (ibid., p. 252).

Sua maior obra convencionalmente aceita são *As Institutas da Religião Cristã*, que teve sua primeira versão publicada em 1536, pretendia ser um livro de bolso em defesa da fé cristã. Em 1539, já é um guia para toda a Igreja reformada, no mesmo ano, ele redige sua obra *Ordenanças Eclesiásticas*, que estruturava a hierarquia da Igreja reformada, pastores, doutores, presbíteros diáconos, etc. Em 1559, Calvino recebe o título de cidadão genebrino, fato que contribuiu significativamente para a fundação da Universidade de Genebra no mesmo ano, (MACGRANTH, 2003, p.37).

As influencias de Calvino também se estenderam na ordem civil por acreditar que Estado e Igreja devem andar juntas uma vez que são instituições dadas por Deus, (CAIRNS, 1995, p.254). As influencias de Calvino se estenderam por toda história da humanidade, é através de Calvino que se originaram as igrejas protestantes presbiterianas que possuem até o dia de hoje forte influência social.

Ademais, não podemos deixar de mencionar os movimentos radicais como os anabatistas com origem na Suíça, que derivavam do movimento reformador de Zwinglio, fato interessante sobre esse movimento, é que no ano de 1526, o conselho de Zurique em uma tentativa de rechaça-los, condena à morte quem professasse os ensinamentos Anabatistas, seus adeptos ao partirem para outras regiões, principalmente na Pensilvânia deram origem à religião dos Amish, (CAIRNS, 1995, p.248).

De certo as contribuições da Reforma Protestante do século XVI alcançaram todas esferas da vida humana, ela mudou a política quando os reis e imperadores viram a oportunidade de se desvincularem da servidão de Roma. Quer seja na área educacional, com a proliferação das traduções das Escrituras nas línguas vernáculas, surgiu também o fenômeno da alfabetização que, dava a cada indivíduo a oportunidade da leitura das Escrituras. Também nesse período as universidades por toda Europa foram influenciadas pelo movimento reformista, seus temas eram constantemente debatidos entre os acadêmicos. A Reforma mexeu com a estrutura cervical da Igreja Católica que a partir de então já não conseguia mais ser a detentora do poder que tinha outrora, forçando-a a agir posteriormente dando início ao que ficou conhecido como Contra- reforma e/ou Reforma Católica como veremos a seguir.

O Concílio de Trento como remediação dos efeitos da Reforma Protestante e meio para reformar a Igreja romana

A Igreja Católica de Roma não poderia ficar omissa ante a Reforma que causou a ruptura final entre o protestantismo e a Igreja tradicional. Não agir contra a Reforma significava um problema nas questões religiosas, mas também, políticos e sociais. Nesse sentido a Contra- reforma teve dois objetivos distintos: o primeiro de rechaçar os movimentos reformatórios e reconquistar os terrenos perdidos; segundo, reafirmar o absolutismo papal e a hierarquia bem como os sacramentos como essenciais a todo cristão. Assim, tanto a teologia quanto a autoridade da Igreja seriam mais uma vez reafirmadas, respondendo aos ataques da Reforma e por fim, era a resposta por uma renovação interior no seio da Igreja romana tão esperada.

Notou-se também a necessidade de que os padres, monges e clérigos em geral deveriam ser mais instruídos para que pudessem ensinar aos católicos e conquistar novamente

aqueles que haviam se convertido ao protestantismo, quer fossem protestantes ou leigos, instalando assim o catecismo do Concílio de Trento como reafirmação dos dogmas e da autoridade papal.

O Concílio de Trento

A Europa moderna além da Reforma protestante que culminou na quebra do monopólio do poder da Igreja romana, também sofria pelos impactos das guerras como a Guerra dos Camponeses, Guerra de Esmalcada, que aumentavam as tensões religiosas e sociais. Por este motivo, a convocação e concretização de um sínodo ecumênico embora vívida entre protestantes e católicos para que pudessem chegar a um consenso entre suas doutrinas, sempre esbarravam nos problemas de direção do sínodo, isso porque o concílio deveria ser livre, e quem deveria dirigi-lo era o imperador e os príncipes, tendo a participação tanto de fiéis como dos leigos, mas, na contramão desse pensamento alemão, o Papa reivindicava para si o poder de convocar e comandar o concílio, posição que contava com o apoio dos franceses, (JOHNSON, 2001, p.400,401).

Essa situação reflete a mesma encontrada em Martina (1995), quando relata que o Papa Paulo III convocou o concílio para Mântua em 1536, mas sua realização foi rechaçada ante aos conflitos de Carlos V e Francisco I. Após esse fracasso na realização, foi transferido para Vicenza, devido a neutralidade e deveria ser realizado em 1538. Mais uma vez teve que ser adiado por causa das guerras. E, por fim a cidade de Trento foi escolhida como sede do Concílio, por sua localização, parte dos feudos imperiais era governada pela Igreja.

Sobre Paulo III, sua contribuição para a Contra- reforma foi de suma importância, orientado pelo então cardeal Carraffa, que posteriormente veio a ser o Papa Paulo IV, deu o apoio para a criação da Ordem Jesuíta em 1540, da inquisição em 1542, sob seu comando foi publicado o *index, Librorum Prohibitorum*, um compilado do que não poderia ser lido pelos fiéis católicos, mas, sobretudo, foi sob o seu papado entre (1534 e 1549) que no ano de 1544 promulgou a bula de convocação para o sínodo que mudaria mais uma vez a história da Igreja Católica e do mundo, esse sínodo ficou conhecido como o Concílio de Trento que ocorreu na cidade de Tirol, em 1545, (CAIRNS, 1995, p.282).

Este Sínodo teve a duração de dezoito anos e pode ser dividido em três momentos distintos: 1545-1547 sob o pontificado de Paulo III, e contou com dez sessões, que fora transferido para a cidade de Bolonha devido a um surto de Tifo. Posteriormente, 1551-1552, sob o papado de Júlio III que contou com mais seis sessões, e por fim sob o papado de Pio IV, as nove últimas sessões entre 1561 e 1563, quando foi declarado sua conclusão, (OLIVEIRA, 1952, p.207).

O Concílio de Trento e suas definições dogmáticas

Entre as sessões realizadas na primeira fase do Concílio, foram retomados os temas doutrinários que a Reforma considerava falhos e, por isso foram rejeitados pelos protestantes. O que se segue agora, é um panorama de alguns dos principais temas tratados no Concílio tridentino.

Se por um lado a Reforma afirma que somente a Escrituras são a fonte da revelação, (*sola scriptura*), rejeitando a tradição e os livros apócrifos por representarem o legalismo, e que a última palavra é a da Bíblia sobrepondo qualquer outro parecer, (TILLICH, 2000, p. 213), por outro lado, o C.Tr¹³. (Sessão IV de abril de 1546), firmou-se que sim, a Bíblia é a fonte primária da revelação divina, mas que os livros apócrifos¹⁴ fazem parte do Canon Sagrado adotando-se a Vulgata de São Jerônimo como a oficial da Igreja, decisão que invalidava a tradução de Erasmo, e de Lutero, bem como qualquer outra que já houvesse. Ainda, validou-se a Tradição, colocando-a em pé de igualdade com o as Sagradas Escrituras, mesmo não definindo o que ela seria, ou seja, o Papa é quem decide -o que deveria ser considerado por tradição. Outro ponto se deu sobre a interpretação bíblica, firmando-se que somente a Igreja é quem interpreta a Bíblia, diferentemente da Reforma que, qualquer um que pudesse ler poderia interpretá-la, sendo assim, a interpretação final é a do Magistério, ou seja, pelo Papa e os bispos em comunhão com ele. Dessa forma, resolvia-se o problema da

¹³ Para poder avançar na pesquisa, adotarei a abreviação “C.Tr” quando me referir ao Santo Concílio de Trento.

¹⁴ Os livros apócrifos aqui se referem aos capítulos 13 e 14 do livro do profeta Daniel e os acréscimos no livro de Ester, bem como os livros intertestamentários, escritos no período entre 425 a.C a 120 d.C, e compreendem os seguintes livros: Tobias, Judite, 1 e 2 Macabeus, Sabedoria, Eclesiástico, Baruc. Pela tradição da Reforma estes livros embora possam ser considerados históricos ou de poesia, foram escritos em um período de silêncio entre Deus e o Homem.

autoridade interpretativa da Igreja católica no tocante a consolidação da Tradição, (BETTENSON, 1967, p. 295,296).

O C.Tr sobre o pecado original, (Sessão V de junho de 1546), concluiu que o primeiro pecador foi Adão e que através dele a morte entrou no mundo, porém, diferentemente do entendimento da Reforma que é o da corrupção total do homem, ou seja, após a queda de Adão a humanidade perdera toda sua liberdade, não podendo fazer algo pela sua salvação e/ou seu relacionamento com Deus, (TILLICH, 2000, p. 214), os conciliares fixaram que a liberdade humana apenas se enfraqueceu e que, com o batismo o pecado original fora perdoado ficando apenas a concupiscência que é a inclinação para o mal, assim, ficaram apenas ações perdoáveis através da Confissão e Absolvição, (BETTENSON, 1967, p. 298).

Esse entendimento do Concílio, tem impacto direto no tangente à justificação, (Sessão VI de janeiro de 1547), a Reforma declarou que o homem é justificado pela fé (*sola fide*), negando que de alguma forma as boas obras possam salvar o homem da condenação eterna. Isso significa que quando Deus dá a salvação através de sua graça, o homem é o agente passivo dessa ação divina, e que as boas obras são apenas um reflexo do ato salvífico de Deus concedido ao homem, por outro lado, o C. Tr. promulgou que há a cooperação do homem com Deus para o recebimento dessa graça, e a fé, diferentemente do que sustentou a Reforma, ela é um reconhecimento intelectual, (TILLICH, 1995, p.215,216).

Quando o C.Tr. foi retomado em 1551 agora sob a regência do Papa Júlio III, continuou-se a decidir os rumos doutrinários da Igreja romana. Tomando como primeiro ponto as questões sobre a eucaristia (Sessão 13 de 1551), não houve mudança significativa, apenas a reafirmação do dogma da transubstanciação, conforme o entendimento da Tradição e dos concílios antecedentes, os elementos da eucaristia o pão e o vinho se convertem essencialmente no corpo e no sangue do Cristo crucificado, diferente da consubstanciação sustentada pela Reforma que os elementos sacramentais somente são o corpo e o sangue de Cristo no ato da eucaristia, em uma outra posição mais radical, estes elementos são apenas simbólicos, (BETTENSON, 1967, p. 300).

Sobre as penitências, (Sessão 14 de 1551), afirma que os sacramentos são o início da justiça, podendo ser aumentada e restituída, dessa forma se reafirma sua eficácia, completando seus estágios de contrição, (arrependimento), confissão e satisfação. Reafirmou-

se o poder do sacerdote de perdoar os pecados confessados, sendo a penitência uma “segunda tábua para a salvação”, (ibid., p. 301).

Já na Sessão 22 de 1562, que tratou do santo ofício da missa, promulgou-se a sua validação pois ela é, na visão Católica, “o sacrifício do corpo de Cristo”, tanto pelos que estão vivos bem como pelas almas que se encontram no purgatório, dogma que a Igreja Católica reafirmou também no C.Tr., bem como a veneração das relíquias e das imagens, legitimando seu uso como ponto de intercessão entre Deus e os homens, justificando a veneração aos santos por estes estarem diante de Deus intercedendo pelos fiéis, (CATECISMO ROMANO, 1950, p. 202).

Esta sessão pode ser colocada da seguinte forma:

Visto que a Igreja Católica, instruída pelo Espírito Santo de acordo com as Sagradas Escrituras e com as antigas tradições dos padres, ensinou em santos concílios e ultimamente neste sínodo ecumênico, que existe um purgatório e que as almas aí retidas são auxiliadas pelas intercessões dos fiéis, porém mais do que tudo pelo aceitável sacrifício do altar, êste santo sínodo instrui os bispos a encarar com a maior seriedade que a sã doutrina a respeito do purgatório, transmitida pelos santos padres e sagrados concílios seja pelos fiéis cristãos crida, mantida, ensinada e em tôda parte pregada, (BETTENSON, 1967, p. 302).

Assim, as penitências são de suma importância para vida do fiel, que, ao ser batizado, as tem como auxílio no distanciamento do pecado, e que de acordo com o entendimento bíblico do Concílio, os apóstolos receberam poder para perdoar pecados, e essa autoridade foi passada aos seus sucessores, assegurando a autoridade papal uma vez que leigos não poderiam perdoar pecados, somente os sacerdotes.

A divergência entre o C. Tr. e da Reforma foi concernente às indulgências, esse ponto é de suma importância a ser resolvido, pois foi a agulha que estourou o balão da reforma. Por isso, na sessão 25 de 1563, sob a regência do Papa Pio IV que insistiu na retomada do concílio mesmo diante dos conflitos entre França e Espanha, não o impediriam de acontecer, e nele foi promulgado a favor das indulgências:

Visto que o poder de conceder indulgências foi concedido à Igreja por Cristo, e visto que a Igreja fez uso deste poder divinamente dado desde os tempos mais antigos, o santo sínodo ensina e ordena que o uso das indulgências — que é grandemente salutar para o povo cristão e foi aprovado pela autoridade dos sagrados concílios — deve ser conservado na Igreja, (BETTENSON, 1967, p. 303).

Ou seja, embora o concílio tridentino reconhecesse que alguns padres abusaram da cobrança das indulgências reafirmaram o dogma como um poder divino dado à Igreja e, por este motivo, ele seria mantido.

Em dezembro de 1563, o sínodo chega ao fim, com a elaboração da “Profissão de Fé Tridentina”, que deveria ser lida e recitada por todo corpo eclesiástico. Reafirmaram o Credo Niceno, bem como o reconhecimento das tradições tanto apostólicas quanto eclesiásticas, a supremacia da bíblia interpretada pela Tradição, a afirmação dos sete sacramentos da Igreja, reafirmou também os dogmas da justificação e sobre o pecado original e sobretudo que a Igreja romana era não somente a mãe, mas também mestre das demais, bem como a supremacia papal por ser o sucessor direto de Pedro, além da existência do purgatório e o auxílio das almas que ali estão pelos fiéis, através das indulgências e penitências, (BETTENSON, 1967, p. 303-304).

A renovação da Igreja Católica Após o Concílio de Trento

O C.Tr. se diferenciou dos demais devido sua amplitude, nos 18 em que ocorreu, ele tratou de seus objetivos mais cruciais, e após a sua conclusão, agora era hora de colocar em prática tudo o que foi decidido e, para tanto o Papa Pio V, ocupou-se dessa tarefa, conseguindo fazer a reforma interna encerrou o nepotismo e estabilizou os poderes eclesiásticos, seu sucessor o papa Sixto V por outro lado, aplicou-se a tratar das reformas financeiras da Igreja, atitude que agradou a muitos protestantes que resolveram se reconciliar com a fé Católica, (CAIRS, 1995, p.282).

De certo a maior conquista do concílio tridentino foi a elaboração e difusão de seu catecismo, um manual que servia de guia para os iniciantes na fé cristã aos moldes de Roma, nele continham os principais temas para que o cristão se inserisse no seio da Igreja. Embora o catecismo parecesse uma inovação no século XVI, a Igreja já experimentava a elaboração séculos antes, em 1368, na oportunidade, o segundo Sínodo de Lavour, inspirados nos opúsculos de Santo Tomás, continham os principais artigos de fé, porém, eram destinados somente aos sacerdotes e clérigos. A diferença entre estes dois catecismos reside justamente na linguagem em que foi escrito, o primeiro usava uma linguagem robusta e de difícil compreensão para os leigos, já o catecismo do século XVI, continha uma linguagem

simplificada sem as inúmeras exposições filosóficas e teológicas para que os leigos entendessem, assim, sua proliferação por toda Europa foi rapidamente efetuada, (C. R¹⁵, 1950, p.19,20).

No que se refere à didática do C. R¹⁶., ele se divide em 4 partes que tratam dos símbolos apostólicos, dos sacramentos, do decálogo e orações dominicais, essa divisão mantém a sua originalidade do século XVI, essa forma de catecismo são respostas aos anseios teológicos que representam as doutrinas dogmáticas que possuíam sua principal base na autoridade do C. Tr. e do Papa, cumprindo assim sua principal função de proporcionar aos fiéis, tanto leigos quanto eruditos, a compreensão e aplicação dos dogmas e ensinamentos na prática, na vivência do dia-a-dia, isso porque faz uma apresentação de maneira clara em que o fiel deve crer, (ibid., p.47-48).

Outro ponto a ressaltar sobre as mudanças causadas após o C.Tr., foi a expansão missionária promovida pela Igreja de Roma alcançando o sudeste da Ásia a América Latina e chegando ao oriente, neste último, em 1601 contava com aproximadamente 6.000 cristãos, (CAIRS, 1995, p.283). Aqui é preciso ressaltar que as terras brasileiras em seu processo de cristianização receberam a priori duas edições do Catecismo que datam 1561 e 1566, do jesuíta Marcos Jorge, apresentado em forma de diálogo, e pelas mãos do padre Inácio Martins, ficou conhecida como “Cartilha do Mestre Inácio”, recebendo sua transliteração para o tupi em 1574 pelo padre Leonardo do Vale e, em 1618 foi reeditada em Lisboa pelo padre José de Anchieta, (ibid., p.23).

A Companhia de Jesus, foi sem sombra de dúvidas a principal contribuinte para que o novo catecismo obtivesse sucesso. Fundado por Inácio de Loyola (1491-1556), ferido em uma das batalhas quando lutava por Carlos V, deixando a espada para iniciar a escrita de seu primeiro livro *Exércitos Espirituais*, Estudando nas universidades de Alcalá, Salamanca e Paris após seu retorno de uma peregrinação à Terra Santa, de 1523 a 1534, nesta última ele se junta a outros movidos pelo mesmo ideal como Pedro Fabro, Francisco Xavier, dentre outros, que resultou na ordem denominada “Companhia de Jesus”, apresentada ao Papa Paulo III em 1538 e, posteriormente, aprovada em 1540. A missão logo cresceu, alcançando boa parte da Alemanha, Áustria, Veneza Portugal, Espanha, chegando em 1556, ano da morte de Loyola em 13 províncias, contando com mais de 100 colégios e 1000 fiéis e a partir da Companhia de

¹⁵ Para poder avançar na pesquisa, adotarei a abreviação “C.R” quando me referir ao Catecismo Romano.

¹⁶ Esta informação se refere ao Catecismo Romano da Igreja Católica do século XVI.

Jesus outras ordens foram criadas e outras anteriores foram reformadas aos moldes referenciados por Loyola, (OLIVEIRA, 1959, p.206).

Inácio de Loyola deixou o *ratio studiorum*, como seu legado e inovação que valorizou a educação de forma geral, seja no âmbito moral, espiritual e religioso dos estudantes nas escolas jesuítas de acordo com a ortodoxia, proporcionando a globalização do ensino através de suas escolas, isso se deu devido a unificação do pensamento e da ação, eliminando qualquer questionamento à Igreja reafirmando a sua autoridade. Sua excelência reside justamente no fato de que ele pôde ser aplicado tanto a leigos quanto aos religiosos, e na sua abrangência de ensino filosófico, teológico além de compreender ainda as matérias que se enquadravam nas humanidades, como as línguas, literatura, a retórica e a história, (MIRANDA, 2009, p.27).

A pedagogia escolhida pela *ratio studiorum*, foi muito influenciada pelos humanistas, isso porque como abrangia desde as humanidades a formação religiosa, pôde ao mesmo tempo formar Homens que visavam o bem comum quanto valorizavam e viveriam a serviço da Igreja, assim a instrução e a educação andariam juntas na formação individual de cada ser.

Sobre este assunto, Miranda (2009) faz a diferenciação entre instrução e educação, enquanto a instrução fala da educação formal do indivíduo, parte que ficou a cargo na pedagogia jesuíta contido nas matérias de cunho humanísticos como já vimos acima, a educação por sua vez, diz respeito à moralidade do indivíduo, ou seja, sua formação religiosa, na ocasião, sua formação cristã nos ditames dos preceitos da Igreja de Roma, portanto, com a união da educação e da instrução, havia o equilíbrio ente a intelectualidade a moralidade, ou seja instrução e educação se completam e se equilibram.

Corroborando com esse pensamento Franca (1952) expõe da seguinte forma:

A realização plena da natureza humana elevada à ordem sobrenatural de acordo com os desígnios divinos – eis em toda a sua amplitude o ideal educativo e norteia as atividades pedagógicas da Companhia. Pormenorizando e concretizando-lhe a riqueza do conteúdo, Ledesma vê na existência das escolas o meio necessário: a) de subministrar ao homem a abundância de recursos para as exigências da vida; b) de contribuir para a sábia elaboração das leis da boa administração da coisa pública; c) de dar à própria natureza racional do homem todo o seu esplendor e perfeição; d) de assegurar melhor a defesa, o ensino e a difusão da religião; e) e assim, com maior facilidade e segurança, encaminhar os homens ao seu último destino, (FRANCA, 1952,p.36).

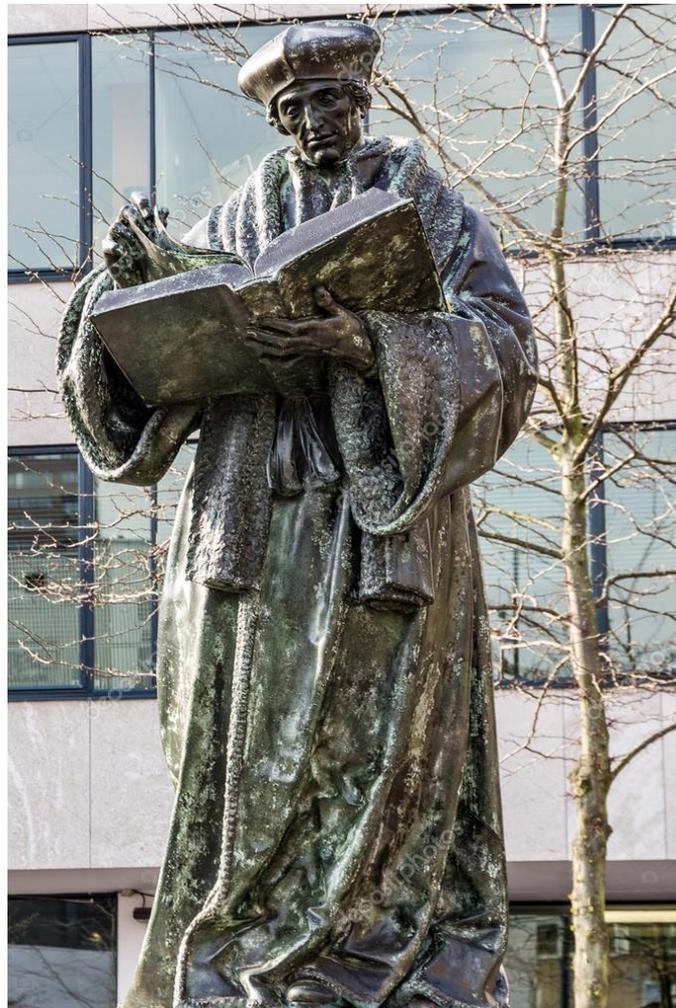
Ademais, a Companhia de Jesus, imprimiu na modernidade uma nova forma de ensino se expandindo não somente para toda as regiões católicas de sua época, mas, também, para as novas terras conquistadas durante as colonizações, como o Brasil alcançando também o Oriente, como no Japão através de Francisco Xavier, na Índia com Roberto Nolini e Bartolomeu na Espanha, França e Portugal, (CARINS, 1995, p.283). Assim, a Companhia de Jesus cumpriu seu papel servindo o Concílio Tridentino não somente como uma resposta à Reforma, mas, de igual modo, como meio pela qual a Igreja de Roma, instalava a sua reforma interna.

Podemos concluir por este turno, a importância tanto da Reforma Protestante, convencionalmente pelas mãos de Lutero, quanto a Católica, iniciada com as ações estabelecidas no Concílio de Trento, ambos imprimiram na história da humanidade profundas mudanças sociais, políticas e religiosas, ambas também causaram um impacto profundo na área educacional, com o advento do protestantismo, o homem comum (leigo), pôde ter acesso às Sagradas Letras em sua própria língua devido as traduções de Lutero, Calvino e Erasmo, embora este último pode-se dizer contribuiu significativamente com a reforma interna da Igreja romana, muitos de seus escritos foram censurados com o *index* papal, mas, também, pôde contribuir para a expansão da companhia de Jesus quanto a educação humanista, e, por fim, a Igreja romana fez-se mais próxima do fiel, reafirmando a autoridade papal, seus dogmas e firmando-se como intermediária entre Deus e o Homem. Outros dois grandes Concílios foram ainda realizados, o *Vaticano I* em 1869 a 1870 em que se firmou a supremacia do Papa sobre o concílio, e o *Vaticano II* em 1962-1965, em que se reconheceu a fundamentação da Reforma Protestante.

Dentre muitas matérias que se discute ainda nos dias de hoje e perpassou as grandes mentes da humanidade, é a questão do Livre Arbítrio da vontade humana no que diz respeito à salvação. Esta matéria tem divergências até mesmo entre as linhas protestantes, e este debate, suscitou dois grandes nomes do século XVI, Erasmo de Rotterdam e Martinho Lutero. Portanto, proponho para os próximos turnos a apresentação e uma reflexão sobre o debate entre ambos, embora nem o *Livre Arbítrio* de Erasmo e nem o *Servo Arbítrio* de Lutero representem a totalidade de seus pensamentos sobre este tema.

CAPÍTULO 2

ERASMO: O HUMANISTA CRISTÃO E A DIATRIBE



Monumento a Erasmo de Roterdão, Países Baixos-Foto de Vlada.Z
FONTE: depositphotos.com

As influências humanistas no século XVI

Com as mudanças que estavam ocorrendo nos séculos XV e XVI tanto na filosofia, no sistema político, social, cultural, quanto na religião, o humanismo se apresenta como um dos agentes dessa mudança, isso porque não somente as problemáticas humanas, mas, também, o próprio homem, ganham um novo significado, e nesse sentido, o humanismo apresenta um projeto de redescoberta e difusão do grego, e da língua latina, bem como ressalta a valorização das virtudes humanas e a educação.

A esse respeito, REALE e ANTISERE, (1990), ressaltam que o humanismo representa uma parte do fenômeno da renascença, isso porque o aristotelismo também se desenvolveu nestes séculos, e não somente o aristotelismo, mas, também, a astronomia e a física, e isso forçou as filosofias a se adaptarem, a se harmonizarem quebrando a tradição de distanciamento entre filosofia e matemática.

Uma outra perspectiva apontada por eles é a de que o humanismo é o próprio filosofar efetivo, é um novo olhar para o sentido histórico, que leva a uma reinterpretação dos clássicos como pensamentos humanos e não como revelações de oráculos divinos, isso leva o humanismo a compreender uma dimensão histórica, promovendo o distanciamento do latim dos clássicos de seu próprio latim, o mesmo com o grego e com o hebraico. Os humanistas interpretaram os clássicos situando-os na história, eles analisaram os antigos, de acordo com a época que foram escritos, (REALE e ANTISERE, 1990, p.21).

Convém ressaltar que o humanismo embora pareça uma filosofia que rejeita por completo a religião, na verdade o que realmente faz é retomar a discussão de temas religiosos com a finalidade de exaltar a liberdade humana. Sendo assim, ao rediscutir os temas teológicos, levantam-se questões tais como: qual é a ação do homem no mundo, como o modifica, e se enxerga dentro desse mundo, (OLIVEIRA; ANDRADE, 1984, p.8).

As respostas dadas pelo humanismo à ontologia, se encontram principalmente na reinterpretação das Sagradas Letras, de certa forma, contrapondo a filosofia agostiniana que, influenciado por Platão, defendia que a felicidade se encontra apenas no mundo celestial, mas que elas também são o manual para uma vida plena no plano terreno, e, assim, não elimina a religião, mas, sim, a faz vivida tanto no âmbito da vida civil quanto política.

Nomes como os de Francisco Petrarca, (1304-1374), que chegou ao humanismo analisando a corrupção e impiedade de sua época, entendendo que era preciso resgatar as *humanae litterae* de Cícero, bem como refutar o naturalismo que se preocupava em entender o mundo físico à sua volta, sustentou que o homem deveria voltar-se para si, conhecer sua alma. Sendo assim, o “conhece-te a si mesmo” pra ele, somente poderia ser alcançado através das artes liberais que seria o caminho para a busca da sabedoria, (REALE e ANTISERE, 1990, p.45).

De certo, outro proeminente nome do humanismo, foi Leonardo Bruni, (1370/74-1444), que traduziu inúmeras obras, dentre as quais tiveram mais destaques *A Política e Ética a Nicômacos*. Isso porque sua abordagem para estas duas obras deram um peso para se tratar de temas mais concentrados na vida civil e política, tendo o homem bom como seu parâmetro, fugindo do abstracionismo, (ibid., 1990, p.50).

Há que se considerar o nome de Lourenço Valla, (1407-1457), que, retomando o epicurismo sustentava que todas as obras da natureza são santas e louváveis, isso também inclui o prazer, que em seus vários níveis desde os prazeres inferiores tidos como sensíveis e os do espírito, incluindo o prazer ao amar a Deus, sendo o amor o fim último. E, sustentando também o peso das *humanae litterae*, concede a língua como sua própria encarnação, e a palavra a do espírito, (ibid., 1990, p.57).

Convém ressaltar que, Valla, não absorve totalmente a filosofia epicurista, mas que, rejeita por completo a filosofia estoica, que consideravam as virtudes como a base para se chegar à felicidade, afastando-se do mundo enquanto público, assim podendo encontrar a virtude em si mesma, o que transcenderia as fraquezas humanas enquanto viventes nesse mundo.¹⁷ Sua preferência à filosofia epicurista, se deve à sua aproximação com a piedade cristã valorizando os sentidos e as ações humanas, (PINTO, 2006, p.40)

Indubitavelmente, o humanismo iniciado na Itália, tem sua grande parcela de participação nas mudanças que ocorreram no mundo no século XVI, e é exatamente nesse período de passagem da era medieval, que prenuncia o fim dos tempos de senhores feudais e o questionamento dos poderes papais, bem como a rejeição da escolástica e do aristotelismo,

¹⁷ Abbagnano conceitua que as bases do estoicismo, dividia a filosofia em três partes distintas, lógica, física e ética. Também defende uma Razão divina que rege o mundo, em uma ordem necessária e perfeita. Direito natural guiado por uma razão infalível e superior aos instintos animais. O homem como cidadão do mundo. E claro, a distinção entre sábios e loucos, exaltando o sábio e seu isolamento do mundo enquanto busca a sabedoria como fim máximo, (ABBAGNANO; Nicola, *Dicionário de Filosofia*; São Paulo, Martins Fontes, 1998).

seguramente foi o início de um movimento na história que mudariam todo o seu curso e conquistariam ainda muitos outros eruditos pelo mundo, sem dúvida, uma reforma religiosa estava às portas, uma vez que, como já vimos, inúmeros humanistas retomaram temas teológicos como objetos de suas investigações.

Sinalizando nesta mesma direção, não somente influenciado pelo humanismo renascentista, mas, também, sendo um de seus maiores expoentes, surge um grande nome na história, um filósofo, teólogo e educador, que conhecia os problemas de seu tempo tanto políticos, filosóficos quanto religiosos e aspirava por uma reforma em sua Igreja, e esta deveria ser realizada de dentro para fora, em seu próprio seio, para uma volta aos primórdios do verdadeiro cristianismo como entendia o humanismo, valorizando não somente a completude de uma vida perfeita em um plano celestial, mas, também, o viver da plenitude que a razão engendrada no Homem pela graça divina e toda criação podem oferecer. Erasmo de Rotterdam, nome que, sem sombra de dúvidas apresentou não somente em suas obras, mas, em toda sua vida o humanismo cristão.

Erasmo o humanista

Desudeirus Erasmus, nasceu em 1466 em Rotterdam, nos Países Baixos, e as bases da educação de Erasmo se iniciam quando é enviado por seu pai para a Escola humanista dos Irmãos da Vida em Comum, na cidade de Denver, nessa época, teve contato com o humanismo de Johannes Sinthein e Alexander Hegius (1433-1498). Após a morte de seus pais, Erasmo é enviado por um tutor ao enclausuramento de Hertogenbosh, e posteriormente, se tornou um noviço agostiniano em Steyn, onde foi ordenado sacerdote, nesse período, aprofundou-se em conhecer os clássicos, tanto gregos quanto latinos. É justamente nesse contexto de rigorosidade monástica e contato com o humanismo e os autores clássicos que se formam as bases para uma paixão da liberdade do intelecto e do espírito humano e a repulsa a tudo que poderiam rechaça-los, (OLIVEIRA; ANDRADE, 1998, p.10).

Mesmo pedindo dispensa dos serviços sacerdotais, Erasmo continua ligado aos temas da religião, foi secretário do bispo de Cambrai, fato que garantiu seu passe de liberdade do mosteiro para Roma, devido o adiamento dessa viagem pôde dedicar-se a construção de um de seus diálogos, o *Antibárbaros*. Posteriormente Erasmo convence o bispo a enviá-lo a Paris

para obter o título de doutor em teologia. Essa época lhe proporcionou o contato com os mestres humanistas franceses Robert Gauin (1425-1502) e Faustus Andrelinus (1462-1518), nesse período Erasmo também se dedica ao aprofundamento de seus estudos dos primeiros padres da Igreja, base para escrita de suas obras posteriores, (ibid., p 11).

Obras de Erasmo

Os primeiros esboços dos *Colóquios* que foram publicados em 1533, e de *Como escrever Cartas*, datam 1496, quando em Paris, nesse período, Erasmo já atuava como professor de inúmeros aristocratas ingleses. Já nessas duas obras, Erasmo destilava sua acidez em torno de costumes sociais e da Igreja de sua época. Em uma de suas obras intitulada *O casamento e a jovem arrependida*, satiriza os modos de vida do convento e em outra obra, *Cartuxos*, critica a carreira militar almejada pelos jovens, (ibid., p 12).

Em 1499 chega ao *Saint Mary's College*, de Oxford, onde conheceu e manteve amizade com Thomas More (1478-1353) que foi chanceler de Henrique VIII, período em que iniciou-se um projeto audacioso para restauração da teologia com novas traduções de textos bíblicos, fazendo uma reinterpretação do cristianismo bem distante do apresentado na era medieval, e dentro desse pomposo projeto, Erasmo se dedica a aprender grego o que lhe serviu mais tarde em 1516 para publicar uma nova tradução do N.T comentado, sendo esta uma de suas maiores obras. Data dessa época também a uma obra intitulada *Adágios*, um compêndio de citações latinas e provérbios, que alcançou a grande massa dando ao humanista notável fama e independência financeira, proporcionando-lhe liberdade para não ter que se comprometer com nenhum governo, ou instituição religiosa. Esse fato lhe confere uma situação interessante, a de não se prender ao forte nacionalismo europeu de sua época, era mais um cidadão de uma república cristã, que representava o espírito de um humanismo universal cristão, (FEBVRE, 1968 p.89).

Em 1504, aos 37 anos Erasmo publica uma de suas mais significativas obras, o *Enchiridion militis Chiristianis*, (*Manual do soldado cristão*). Esta obra se destaca das demais porque ela vai além de ser um manual de piedade, nela podemos encontrar o posicionamento político e críticas ao sistema religioso do século XVI. O humanista a dirige a um jovem soldado como um manual de piedade cristã muito difundido em sua época porque esse

alcançava não somente os eruditos, mas, também, a todos quantos não tinham acesso às bibliotecas, também como resposta a um pedido feito pela esposa de um amigo enquanto esteve no Castelo de Tournehem, (DOLAN, 2004, p. 30).

O *Manual do Soldado Cristão*, eclode apresentando ao mundo a proposta de Erasmo, chamando o Homem à um cristianismo mais humanizado, influenciado por pensadores clássicos, como Platão, Jerônimo, Orígenes, santo Agostinho. Seu entendimento sobre as armas de um soldado cristão que abrange a prece sincera e o conhecimento de si como conceito de sabedoria e, este pensamento está presente no cerne de todo seu humanismo, esse conhecimento de si somente pode ser alcançado pela razão que é verificável pelas ações do próprio Homem, tendo as ações piedosas como seu resultado, estas obras piedosas sempre serão recompensadas, (ROTTERDAM, 1711, p. 12).

Após um período na Itália, berço do humanismo renascentista, Erasmo muda-se para Londres, se hospedando na casa de seu amigo de longa data Thomas More, com grandes problemas de saúde, dedica-se a redação de outra obra que merece destaque, *Ecomuim moriae*, (*Elogio da Loucura*), redigido em 1509 e publicado posteriormente em 1511, dedicada ao seu anfitrião, (OLIVEIRA; ANDRADE, 1998, p.13).

O *Elogio da Loucura*, nasce como uma paródia, em que a loucura é o símbolo das coisas boas da vida, e posteriormente criticando o que Erasmo considerava a problemática causadora dos males humanos. Erasmo se inspira também em obras como *A nave dos loucos*, de Sebastian Brant e *Castas dos sete demônios atormentando um pastor*, de Jacob Winpeling, que contou com forte teor de ironia das fraquezas de todas as classes sociais, inclusive a Igreja, (DOLAN, 2004, p. 92-93).

O que é preciso sublinhar aqui, são as críticas que o humanista faz aos filósofos, se dirigindo primeiro aos sofistas, que por conhecerem os silogismos, acham-se dominadores da sabedoria. Embora seja um neoplatonista, critica Platão por desprezar o mundo sensível e supervalorizar o mundo das ideias, mas não deixa de fora a escolástica e nem Aristóteles, bem como acusa os teólogos de serem arbitrários em suas explicações. Mas sua crítica é também feita aos religiosos e monges afirmando que suas maiores preocupações são a de demonstrar suas diferenças através de suas leis e não suas semelhanças com o Cristo, haja vista que não somente as regras religiosas, mas, também, todo o seu arcabouço, vestes e ritos, e ao demasiado fervor da retórica em detrimento da doutrina. Além do mais, a sátira do humanista, estende uma crítica também aos governantes, tecendo uma série de virtudes que um rei deve

possuir, bem como os exemplos a que deve aos seus súditos, o que destoava do sistema de governo de sua época [...] Mas sua crítica mais feroz foi aos Bispos, Cardeais e Papas que segundo o humanista estavam a serviço não de Deus, mas dos príncipes da luxúria e das riquezas, critica as indulgências e os impostos dos papas cobrando-lhes mais vigílias e sacrifícios pelos seu rebanho, ((ROTTERDAM, 2002, p. 88-107).

Erasmus veste a verdade e o bem com a máscara da loucura, para demonstrar a valorização do Homem enquanto tal, sua liberdade de vontade, além de uma paz moderadora e tolerância teológica, promovendo assim, o humanismo universal e cristão, com o de defender a verdade, uma verdade que se encontra na razão, que a tolerância e a paz devem ser mantidas, pois, isto é o verdadeiro evangelho, levando o homem a ter um coração piedoso. Deseja também mostrar que alma e corpo não devem competir entre si, e divide os sentimentos da alma em duas espécies: os materiais, que são os sentidos sensoriais do corpo e de outro lado, a memória intelecto e vontade que conduzem o Homem à piedade, (ibid., 2002, p. 134).

Embora os reformadores encontrassem nesta *obra* erasmiana muitos de seus pontos para a reforma que queriam, encontram também uma crítica acirrada à guerra, quer seja ela teológica ou entre reis e reinos, e, eximindo-se de possíveis ataques, Erasmo, poderia muito bem dizer que tudo dito ali não foi por ele mesmo, mas pela Mória, a Loucura.

Posteriormente, Erasmo se torna em 1512 reitor em Kent, mas no mesmo ano se muda para a Basileia não antes da redação de uma sátira contra o papa Júlio II. Já em terras suíças, o humanista passa a trabalhar na tipografia dos textos gregos e latinos bem como do N.T, e das cartas de São Jerônimo. (OLIVEIRA; ANDRADE, 1998, p.15)

Ademais, o humanista publica ainda, em 1517 *A Questão da Paz*, que proclama a ideia de uma Europa sem fronteiras e sem nacionalismos, baseado em seu humanismo universalista cristão. Também, publica uma nova edição dos *Colóquios*, e por fim, em 1524, nasce um dos livros que sustenta essa pesquisa, *O Livre Arbítrio*. Ainda, em 1529, após a abolição do culto católico e a expropriação dos mosteiros, Erasmo muda-se para Friburgo, onde dedica-se a escrever as obras: *A Amável Concordia da Igreja*, outra tradução dos *Eclesiastes* e um manual sobre a pregação em 4 volumes, e como último trabalho, escreve um comentário sobre Salmo 14, falecendo em julho de 1536, (ibid., 1998, p.16).

Vivenciando de perto as guerras e as doenças, presenciando reis que deveriam defender os seus súditos oprimi-los, e os que se apresentavam como representantes de Deus odiarem a criação divina deixando seu rebanho à mercê da sorte e preocupando-se apenas com o poder, a glória e riqueza, foi motivado pela sua paixão pelo humanismo cristão e sonhava com a paz e a harmonia, foi um verdadeiro cristão, não como os bispos e padres de seu tempo queriam, mas, segundo seu entendimento, aos moldes de seu Cristo, dos apóstolos e dos pais da Igreja. Portanto, compreender Erasmo, é mais que compreender um tempo histórico, filosófico ou teológico, é compreender o próprio ser aos moldes do humanismo cristão, em que a graça divina deu ao Homem a razão e dotou a sua alma de uma vontade livre para o aperfeiçoamento do próprio Homem.

Teologia da imagem, a aproximação de Deus e do homem através da imagem e semelhança

Partindo da interpretação do livro do Gênesis capítulo 1 dos versos 26 a 30, em que é relatada a criação do Homem, esta criatura se difere das demais criaturas, uma vez que, o próprio Deus, toma o pó da terra e a forma, sopra em suas narinas o fôlego trazendo-lhe à vida. Após sua criação, lhe faz uma adjutora para lhe auxiliar a coordenar o mundo nascente. Nestes versos, também se encontram as ordens divinas de multiplicação da espécie e dominação sobre todo o restante da criação. Evidencia-se também um diálogo de Deus com Ele mesmo, em que expressa as palavras chaves da teologia Erasmiana, “façamos o homem a nossa imagem e semelhança”, (Gn. 1,26–30). Portanto, notamos que a teologia do humanista é baseada na exaltação do gênero humano, como a imagem de seu Criador. Sendo assim, a formulação de sua teologia da imagem, perpassa pelas influencias tanto da teologia paulina quanto dos primeiros padres sendo Orígenes o mais influente de todos.

Neste sentido, a teologia da imagem consiste em legitimar não somente o caráter espiritual do homem, mas, também, a sua condição enquanto ser, traçando o seu caminho antropológico e relacional entre Deus e o Homem.

Esta relação Deus/homem acontece também em sentido de dominação, assim como Deus administra todo o cosmo, o homem administra toda criação terrena, de fato, no relato bíblico é Deus quem cria todas as coisas, mas é o homem quem as nomeia e, assim como Ele

domina sobre todas as coisas, visíveis e invisíveis, o homem domina sobre a criação, (animais, plantas, etc.), (WOLFF, 2008, p.230).

Erasmus parte de dois princípios fundamentais para o cristianismo, retomando as passagens paulinas reafirmando a ideia de pecado original e a transmutação do homem para um corpo celeste, em que primeiro se recebe a imagem terrena, e, em segundo momento, o homem recebe a imagem celestial, o material é transformado no celeste, através da morte e ressurreição do Cristo glorificado, (RUIZ DE LA PEÑA, 1991, p.38).

Sua exegese é influenciada por Orígenes que consiste em uma harmonização com os escritos bíblicos, ele evidencia os dois momentos da criação humana relatadas no livro do Gênesis¹⁸. De acordo com seu entendimento, a alma humana é criada a imagem de Deus, e ante ao pecado original, o homem recebe a imagem terrena que por sua vez somente é transformado na imagem celestial ante o advento da vinda do Cristo, em que se dá a recuperação desta primeira imagem.

A visão neotestamentária que o apóstolo Paulo desenvolve sobre a imagem e semelhança de Deus, consiste no fato do primeiro Adão ser a imagem da glória de Deus que aponta para seu criador, todavia, esta imagem por ter sido moldada do pó da terra não era a sua imagem perfeita, por conseguinte, Paulo em sua exegese teológica, afirma que o Cristo é a expressão máxima dessa imagem, Ele é a imagem perfeita de Deus e somente após o homem enquanto ser, for transformado pelo Cristo, este será de fato a imagem de Deus completa e acabada. Assim, se estabelece a relação do Homem material com o homem espiritual. Para o apóstolo, em dado momento ocorrerá a transformação total do homem em que, aquilo que é corrompido, (o Homem terreno), se transformará na imagem e semelhança de seu Criador, (o Homem celestial), e tudo aquilo que o degenera será aniquilado, inclusive a morte, (RUIZ DE LA PEÑA, 1991, p.38).

Logo, o Cristo mencionado por Paulo é antes de tudo a “imagem do Deus invisível”, bem como em Orígenes, a imagem do Deus que não podia ser visto, contemplado. Ele como o “Logos”, é a imagem perfeita, não uma cópia que aponta para Deus, mas é o próprio Deus, em essência e originalidade, e o Homem por sua vez, torna-se a imagem do Cristo, por esta intermediação, Deus-Cristo-homem, o gênero humano passa a ser a imagem de Deus. Isso

¹⁸ Nos primeiros capítulos do livro do Genesis, a criação divina é dividida em dois momentos, o primeiro se refere a criação do mundo em geral, e o segundo momento da criação trata-se exclusivamente da criação do primeiro homem Adão, dando Deus a ele poderes para dominar a terra, sendo este a sua imagem e semelhança.

porque na teologia paulina, o primeiro Adão é apontado como uma imagem imperfeita por causa do pecado original, e que o Cristo, o segundo Adão, é a imagem perfeita, e o Homem como na teoria do pecado original sustentada tanto por Erasmo quanto por Lutero se estendem a toda raça humana. De igual modo, o Homem somente pode vir a ser a imagem de Deus por intermédio da redenção em Cristo, (ORÍGENES, 2012, p.37).

A exposição exegética teológica de Erasmo está em consonância com o pensamento originista que vê no ser humano a unicidade do Homem assim como na Santíssima Trindade, em que ambos são indissociáveis, se completam e participam da mesma essência.

Para o alexandrino, não há distinção na essência do Pai, Filho e Espírito Santo, mas eles são hipóstases iguais e unitárias, sendo o Logos a causa primária da racionalidade de todos os seres espirituais e o Espírito como agente santificador nos seres, assim, o Filho e o Espírito não são potências do Pai, mas, sim, hipóstases como o Pai. Este fato, segundo Orígenes fica bem claro quando se analisa a salvação do gênero humano, não se pode chegar ao conhecimento do Pai se não for pelo Filho e não se pode chegar ao Filho se não santificado pelo Espírito, tanto o Logos quanto o Espírito são consubstanciais ao Pai, (ORIGENES, 2012, p, 17).

Orígenes ainda destaca para afirmar sua defesa sobre a Trindade que assim como o Verbo estava presente unido a Deus antes da criação de todas as coisas, o Espírito também faz parte da unidade do pai uma vez que este não possui seu conhecimento do Pai através do Filho, porque se assim o fosse, este mesmo Espírito seria apenas uma substância criada, não sendo eterna, mas criada, e passaria apenas de um estado de ignorância para o conhecimento de maneira gradual e progressiva, e tal fosse assim, este espírito não poderia pertencer a Trindade, não seria imutável e por sua vez, não ultrapassaria as barreiras temporais que se impõe a toda criação, (ibid., 17).

Quanto à unicidade do Filho, Orígenes conclui que o Cristo é o Verbo encarnado e estava presente em toda criação, não somente isto, mas Ele é a consumação de todas as coisas. Orígenes parte da interpretação dos primeiros versos do Evangelho segundo S. João que sustenta que o Cristo é o Filho de Deus, a sua Palavra encarnada, demonstrando sua divindade, isso fica bem claro nos primeiros versos de seus escritos em que ele diz que o Verbo, (Cristo) não somente estava com Deus, (Pai), mas é o próprio Deus. Sendo este Deus o princípio de tudo, vida e luz do mundo. (Jo. 1,1-14).

Ele interpreta que o Cristo é chamado de sabedoria e palavra de Deus, mas não como criado por Deus, ou como que tenha em algum momento um início. Para o Alexandrino, não houve uma criação a posteriori, o Criador não projetou a Sabedoria, ela existe desde o princípio. Essa sustentação se dá pelo fato de que dizer que Deus em algum momento de sua eternidade possuiu menor sabedoria ou houve algum tipo de progressão até Ele chegar ao encontro da sabedoria, e aceitar que Deus é mutável e variável é dizer que em algum momento da eternidade este mesmo Deus possa ter falhado ou falhar de alguma forma, (ORIGENES, 2012, p. 36).

Contrariamente a sustentação da variedade e da mutabilidade de Deus, Orígenes entende que é em Cristo, ou a Sabedoria, ou o Verbo, que está a gênese de todos e de tudo que existe, e, é somente através de sua palavra que Ele se dá a conhecer, assim sendo, a Palavra passa a existir fisicamente, em um corpo material, partilhando da mesma substância (hipóstase) do Pai.

Por isso se mostra correto o que está escrito nos Atos de Paulo: “Eis a Palavra, um ser vivo”.² João diz no início do seu Evangelho de forma realmente excelente e sublime quando apresenta a definição própria de Deus e definindo-o como a Palavra: “E a Palavra era Deus, e ela estava no princípio junto a Deus” (Jo 1,1-2). Quem atribui um começo à Palavra de Deus ou à sua Sabedoria parece-nos que ofende, pela sua impiedade, o próprio Pai não gerado, ao negar que ele tenha sido sempre o Pai e que ele tenha de todos os tempos gerado o Filho, que ele tenha tido a Sabedoria durante todos os séculos anteriores, seja qual for o nome que lhes demos (ORIGENES, 2012, p.36).

É na obra intitulada *Manual do Soldado Cristão*, que Erasmo desenvolve não somente sua teologia da imagem, mas, também, deixa clara sua predileção pela filosofia platônica. Em sua ótica, esta filosofia se encaixa e entra em consonância com a linguagem usada pelos profetas possuindo certa familiaridade com o evangelho cristão, (ROTTERDAM, 1711, p. 32). Aproximando o evangelho das filosofias platônicas, ele já combate de antemão a dissidência entre a teologia e a filosofia, que para o humanista, ambas cada uma a seu modo e contribuição podem trabalhar juntas.

Assim, apoiando-se na filosofia platônica, que fazia distinção entre o mundo ideal, ou mundo das ideias, sendo este perfeito, Erasmo associa este mundo ideal às coisas celestiais, e o mundo sensível, que é a cópia, a sombra do mundo das ideias, esse é imperfeito e, através dos sentidos e da razão, o homem torna ao seu estado de imagem de Deus. Bem como sua aproximação com o ideal de livre arbítrio. O humanista reafirma que sua teologia é baseada

na interpretação das Sagradas Escrituras dada pelos pais da Igreja, afirmando que o apego a todo sentido literal das escrituras tem como consequência uma carga de jugo nos ombros das pessoas e suas mentes prejudicando o esclarecimento dos mistérios contidos nas sagradas letras.

Escolha também entre os sacerdotes das escrituras aqueles que muitos se afastam da letra, ou seja, depois de São Paulo, Orígenes, São Ambrósio, São Jerônimo, Santo Agostinho - porque há Teólogos modernos que ficam muito apegados no sentido literal, e que estão mais preocupados em subjugar argumentos de que esclarecer alguns misteriosos, (ROTTERDAM, 1711, p.65) Tradução livre¹⁹.

Sobre a Trindade, o humanista segue a mesma linha que o alexandrino, O Espírito Santo possui características e linguagem particular, o Cristo é a Palavra e Sabedoria de Deus manifesta aos homens, e Deus é o Criador de todas as coisas. Inspirado pela filosofia platônica e pelos escritos de Paulo, Erasmo assim como Orígenes, aceita que o Homem possui duas naturezas, uma se refere a natureza terrena que é a de todo Homem, bem como os demais animais, - e em Cristo, e através de dEle, o Homem adquire a celestial, por conseguinte, o Homem é a imagem de Cristo, (ROTTERDAM, 1711, p. 85).

Reafirmando a exegese de Orígenes, Erasmo toma o conceito da Trindade na divisão do Homem. O corpo é a parte em que se encontra inserida no pecado, esta é frágil e corruptível, assim, ela está predisposta às barbáries humanas, sem discernimento sobre o que é bom ou mal, é sobre esta carne que reina o pecado original, e não se inclina para Deus, (ROTTERDAM, 1711, p. 90).

É neste corpo que habita o espírito, e é nesse espírito que está impressa a imagem de Deus no Homem, sua bondade, sua justiça. Para Erasmo, é o espírito que pende para Deus. É esta impressão inserida por Deus no Homem pela qual ele pode se voltar ao seu Criador, o espírito é incorruptível, conferindo unidade entre criatura e Criador.

Erasmo ressalta que a terceira parte, a alma é responsável por interpretar ou receber as impressões das coisas sensíveis e esta é como o elo entre o corpo e o espírito. É na alma que reside o livre-arbítrio, em que, quando se inclina para as coisas terrenas, as paixões e os vícios se distanciam de Deus e, quando se inclina para o espírito, ela se aproxima cada vez mais do seu ideal, ser a imagem de Deus, (ROTTERDAM, 1711, p. 90,91).

¹⁹ De plus choisissez parmi les Interpretes de la sainte Ecriture ceux qui s'éloignent le plus de la lettre, tels que sont, après saint Paul, Origene, saint Ambroise, saint Hierôme, saint Augustin -, car il y a des Theologiens modernes qui s'attachent trop au sens littéral, & qui s'occupent davantage à subtiliser des argumens qu'à éclaircir des misteres[...], (ROTTERDAM, 1711, p.65).

Este entendimento erasmiano tem forte conotação com a Trindade em que, assim como Deus Pai, Filho e Espírito Santo são indissociáveis, a completude do Homem também o é. Por este motivo, sua sustentação de que o Homem passa de seu primeiro Adão à imagem do Cristo, admitindo assim a transformação do gênero humano, em que, seu primeiro estado, é dominado pelo pecado e distanciado da perfeição celeste, e em um segundo momento, com a regeneração em Cristo, há a transformação deste primeiro Adão na perfeição do segundo, como sustentado pelo apóstolo Paulo na segunda carta enviada a Corinto, (2Co 5, 15–19).

Da mesma maneira, o apóstolo Paulo deixa clara sua postura referente à ressurreição e transformação do Homem, que em sua visão, o primeiro Adão é a imagem de Deus em potência, e o Homem regenerado por Cristo o é em ato. Desta maneira Jesus é o intermediário entre o corpo físico e o corpo celestial, em que, o corpo corruptível e inclinado ao pecado será transformado à imagem do Unigênito de Deus incorruptível e eterno, conseqüentemente o gênero humano será a Imagem da Imagem de Deus, que é o Próprio Cristo, (1Co 15,11–23).

Conforme Orígenes explica:

Se alguém ousa atribuir àquele que foi feito à imagem e semelhança de Deus uma corrupção que atinja a própria substância, ele estende, penso eu, o motivo da sua ofensa à religião e até o próprio Filho de Deus, pois nas Escrituras o Filho também é chamado imagem de Deus. Aquele que mantém essa opinião acusa certamente a autoridade da Escritura, que diz que o homem foi feito à imagem de Deus. Está claro que os sinais dessa imagem de Deus no homem não podem ser reconhecidos nas formas do corpo que se corrompe, mas pela prudência de ânimo, pela justiça, pela moderação, pela fortaleza, pela sabedoria, pela disciplina, em resumo, em todo o conjunto das virtudes presentes em Deus de modo substancial, e no homem pelo seu esforço e pela imitação de Deus, conforme o que diz o Senhor no Evangelho: “Sede misericordiosos como vosso Pai é misericordioso” (Lc 6,36), e “Sede perfeitos como vosso Pai é perfeito” (Mt 5,48). Isso mostra com evidência que em Deus todas essas virtudes existem sempre, sem poder progredir nem regredir, mas que nos homens são adquiridas pouco a pouco e uma de cada vez, (ORÍGENES, p.153, 2012)

Além disso, Erasmo faz uma distinção entre as predisposições naturais do Homem enquanto animal natural e da ação do Espírito Santo como um guia que o ajuda a seguir os preceitos celestiais. De acordo com o humanista, sentimentos como o amor a pai, mãe e amigos é uma predisposição natural de todo ser humano. As ações humanas ainda que pareçam ser boas em seu fim, embora nobres podem não ser guiadas pelo espírito.

Para ele, se o cristão tem o hábito de orar e jejuar a Deus e por outro lado condena ao irmão que não ora ou jejua, embora o fim tenha aparência de nobreza e guiado pelo espírito,

em seu íntimo, ao condenar aquele que não o faz, e achando-se superior a ele, torna a ação carnal e não espiritual, estabelecendo segundo ele uma regra geral para que possa discernir as ações dos Homens. “Esta é a regra pela qual você deve julgar cada ação; pois se essas pessoas tiveram em vista apenas sua reputação ou sua utilidade, não é o espírito, mas a carne que as guia”, (ROTTERDAM, 1711, p. 409).

Erasmus de igual modo a Orígenes faz uma distinção entre imagem e semelhança, embora a imagem de Deus seja impressa no homem através do espírito, a semelhança somente pode ser alcançada posteriormente, quando o Cristo voltar e então aquilo que se é visto como espelho será visto face a face, (1Co 15,42–45).

Orígenes, faz esta distinção para combater a corrente gnóstica²⁰ da época. Segundo o alexandrino, interpretando as palavras do livro 1 de Gênesis e as palavras na primeira carta de João, que a semelhança somente é alcançada de maneira progressiva à medida que o Homem produz obras dignas de seu criador, sendo de responsabilidade humana alcançar tal objetivo, (ORÍGENES, 2012, p. 129).

De acordo com Agostinho (350-430), o homem após a morte em Cristo passará pela transformação, da corruptibilidade para a incorruptibilidade, porque Deus está em nós e nós nEle, somos a imagem de seu Filho, que assumiu um corpo terreno revelando-se aos homens, morto e ressurreto teve seu corpo transformado em glória. Assim, a semelhança só nos é dada através da ressurreição de Cristo, (AGOSTINHO, 1995, p. 238).

Deste ponto de vista agostiniano, constatamos também que para ele, a imortalidade é algo real que ocorrerá na ressurreição. Assim, esta imagem da imagem estará completa, uma vez que a corrupção do pecado original será removida, conseqüentemente a morte já não existirá, o corpo será transformado na imagem do Filho de Deus, (ibid., 1995, p. 284).

²⁰ O gnosticismo segundo Silva, (2003) é uma corrente espiritualista do oriente que fora influenciada pelo ascetismo oriental com influências dualistas iranianas, judaico-cristãs, mesopotâmicas e egípcias que se divide em inúmeras correntes firmando-se após a destruição do templo em 70 D.C tendo em Roma seu principal expositor Valentino por meados de 140 d.C. que propunha um dualismo entre o Deus e a matéria criada. Admite também a existência de um Demiurgo criador do universo aprisionando o espírito humano em um corpo e que esta criação não foi obra do Deus transcendente. A salvação segundo o gnosticismo advém da iluminação da revelação dada por Jesus Cristo, permitindo ao homem chegar à gnose e à uma possível salvação, (SILVA, 2003, p. 214).

Essas premissas agostinianas apontam para o que Erasmo também expõe em seus escritos que é através da renovação do espírito, e somente pode ser dada através do que Agostinho denomina Luz interior, a Verdade dada aos homens uma vez que esta é imutável e transcendente, é o Verbo que aparece na criação de Gênesis 1, que se chega à semelhança de Deus, chegando em sua total semelhança na vida eterna, segundo o filósofo, é o conhecimento de Deus como também Ele nos conhece, (ibid., 1995, p. 285).

Notamos, portanto, que o homem como imagem de Deus não é escolha sua, ele simplesmente o é uma vez que as impressões do Espírito em nosso espírito já nos são engendradas desde a criação do primeiro Adão sendo necessariamente essencial. Por outro lado, a semelhança é algo que ocorre gradativamente por uma disposição da alma humana quando esta chega ao conhecimento da Verdade, a partir deste ponto, a alma se predispõe a um retorno para seu Criador. Isso torna a semelhança um processo não somente gradual, mas, também, pessoal, livre e uma escolha da própria alma humana.

Nas palavras de Agostinho:

Na verdade, a criatura racional nutre-se desse Verbo como de seu melhor alimento. Ora, a alma humana é racional. Está, porém, retida por castigo de seu pecado em liames mortais. Ela é reduzida, assim, a um estado de grande debilidade. Deve esforçar-se para perceber as realidades invisíveis, por conjecturas, através das realidades visíveis. Sem nada mudar em sua natureza, revestiu-se da nossa, a fim de levar a Ele que é invisível, aqueles que só procuram coisas visíveis. Desse modo, aquele que a alma por seu orgulho abandonara, em seu interior, imitando essa humildade visível que voltará à sua elevação invisível, (AGOSTINHO 1995, p.185).

Percebemos a proximidade e o entrelaçamento dos pensamentos de Orígenes e Agostinho em Erasmo quando este aproxima Deus e o Homem, o divino e o humano, afirmando que no homem há a essência divina e que por causa desta essência, ele pode retornar ao seu Criador através da revelação, redenção e ressurreição de seu Verbo, que potencializam as impressões de seu Espírito no espírito humano. A alma humana sendo racional, se predispõe ou ao distanciamento ou ao aperfeiçoamento da imagem da imagem de Deus, que culminará na imortalidade e, portanto, resgatando não somente a imagem de Deus, mas, também a sua semelhança.

Apresentação da Diatribe e as considerações introdutórias de Erasmo

Até o ano de 1524, Lutero e Erasmo, embora divergissem em alguns pontos teológicos, principalmente sobre a autoridade dos pais da Igreja e sobre a influência do arbítrio humano no tocante a salvação, mantinham um bom relacionamento. O fato que os levou ao rompimento total foi a publicação de Erasmo acerca do livre-arbítrio, em que o mesmo escreveu ante a pressão da Igreja, para se livrar das acusações de estar ao lado de Lutero à frente da reforma.

Esta foi uma resposta aos escritos de Lutero que, mesmo antes da reforma já negava o livre arbítrio da vontade humana no que se refere à salvação da alma, evidenciados em inúmeras obras, uma delas é a resposta de Lutero à disputa teológica ocorrida entre os meses de junho e julho de 1519 na disputa em envolveu o Dr. João Eck, um prestigiado debatedor defensor da Igreja romana e um dos principais teólogos da Universidade de Ingolstadt deão da Faculdade Wittenberg André Karlstadat.

Neste embate, o reformador expressa que o livre-arbítrio sem a graça de Deus é somente inclinado ao pecado, e que, este é corrompido, bem como deixa claro que, o livre-arbítrio não é senhor da vontade humana, uma vez que a servidão humana é assenhorada ou pelo amor ou pelas concupiscências, (LUTERO, 1997, p.371-372).

Semelhantemente em sua resposta à excomunhão expedida pelo papa Leão X em junho de 1520, nesta ocasião o papa condena não somente os pensamentos teológicos de Lutero, além de censurar seus livros e sermões, deixando bem claro que todas as obras do reformador deveriam ser procuradas e queimadas para que não causassem mais prejuízos à fé cristã e à Igreja, LEÃO X, (1520), na obra *Explicação de todos os artigos de Martinho Lutero contra a última bula de condenação do papa Leão X*, em seu artigo 36 o reformador afirma que o livre- arbítrio é inexistente, sendo ele apenas “um nome sem realidade”, um fato de ficção, dando assim lugar ao fatalismo entendendo que as coisas acontecem por uma “necessidade absoluta”, (RUPP e WATSON, 2014, p. 29).

Estes fatos levaram Erasmo a escrever sua diatribe contra o reformador, ante à aclamação pública por ser considerado um dos maiores eruditos de sua época, e as acusações de que ele seria um dos apoiadores da reforma encabeçada por Lutero.

A *Diatribes* pode ser dividida basicamente em três partes distintas: a primeira é introdutória, em que o humanista discute a relevância do tema e a metodologia que cercara seu estudo; a segunda parte, Erasmo analisa dois tipos de passagens bíblicas: aquelas que seriam a base para a sustentação do livre-arbítrio e, por conseguinte, na visão do humanista, as que poderiam refutar o livre-arbítrio; posteriormente, ele passa a analisar as argumentações de Lutero que o negavam.

Com o fim de situar o seu leitor ao debate que se seguia, Erasmo começa a discorrer sobre a dificuldade de se tratar de um tema já discutido tanto por filósofos quanto teólogos e que em sua visão particular, não havia chegado ao fim da questão, ou produzido resultados que realmente contribuíram para seu esclarecimento.

Entre as muitas dificuldades presentes que emanam em grande número da Sagrada Escritura, não há labirinto mais inextricável do que aquele acerca do livre arbítrio. Pois, outrora, o filósofo, depois também o teólogo, tão antigo quanto moderno, exerceu de maneira impressionante seu espírito, porém, segundo minha opinião, produzindo mais esforço que resultado, (ROTTERDAM, 2014, p.62).

Além disso, Erasmo ressalta que as escrituras possuem muitos lugares secretos, que o próprio Deus por sua vontade não permitiu ao homem conhecer, que quanto mais se aprofunda nestes lugares, o homem conseqüentemente se rende a sua débil sabedoria ante a sabedoria divina que não pode ser sondada (ROTTERDAM, 2014, p.66)

Esta primeira parte da *Diatribes*, é importante porque nela Erasmo também ressalta a importância dos concílios e exalta a sabedoria dos pais da Igreja quanto ao que estes trouxeram de interpretação das Escrituras. De acordo com o humanista, tanto os pais da Igreja quanto os concílios ajudaram a trazer a luz partes obscuras das escrituras e, sendo assim, não seria sábio desprezá-los, (ibid, 2014, p.67).

Ainda sobre a obscuridade das Escrituras, o humanista ressalta que a sabedoria de Deus escondida nos mistérios de sua palavra revelada ao Homem, deve ser contemplada respeitando a mística desta sabedoria e reverenciá-la com silêncio, que, é mais prudente do que proceder como outros tantos que tomaram temas obscuros e ao invés de lançar luz sobre eles, sem nenhum proveito, dantes, trouxeram a desarmonia entre a Igreja²¹, (ibid. 2014, p.68).

²¹ Neste ponto Erasmo se refere à temas como a concepção virginal do Cristo, sobre as naturezas divina e humana do Cristo, o pecado imperdoável, dentre outros, (Mt. 1, 18–25).

De acordo com DREHER, (1996), a obra de Erasmo não representa a totalidade do que o mesmo tem como doutrina do Livre-arbítrio. Esta obra foi escrita mais para atender a um clamor público de uma resposta a Lutero, ante as suas assertivas sobre o referido tema e, também para que, ficasse claro de que não fazia parte da reforma luterana como os líderes da Igreja de sua época acreditavam.

Esta posição se encontra de acordo com o próprio pensamento do humanista que, em sua *Diatribi*, expressa não estar totalmente convicto sobre este tema, por não conhecer todos os posicionamentos que os antigos deixaram, porém o único fato de convicção é a existência do Livre arbítrio na constituição do ser humano. Mas que havia identificado nos escritos de Lutero, grande empenho e fervor de espírito, e mesmo assim, seus escritos não o persuadiram, (ROTTERDAM., 2014, p.65).

Dentro dessa ótica, Erasmo passa a discorrer sobre os cuidados ao divulgar tais temas às grandes massas, aos “ouvidos comuns”, se divulgado, traria mais malefícios do que benefícios. Mesmo que inúmeros temas possam ser importantes não deveriam ser dirigidos às grandes massas. Afirma o humanista que tolerar certos erros supostamente cometidos pelos pais da Igreja e/ou pelos Concílios, é a melhor saída, e caso fossem tratados, causariam mais danos do que benefícios à fé cristã, o que como consequência, levaria à uma desautorização destes Concílios, e colocaria os próprios cristãos em conflito entre si, (ibid., 2014, p.69).

Para o humanista, devem ser observados alguns cuidados ao se falar a verdade, mesmo que esta seja um direito de quem a detém. Primeiro se deve observar a quem será dita, segundo em que tempo deve ser dita, e terceiro, como deve ser dita. Este cuidado precisa ser observado segundo Erasmo, para que a verdade caso caísse aos ouvidos dos indolentes achariam nela motivos para o confronto da autoridade imposta pela Igreja, sem levar em consideração a época e o momento que as decisões tidas como não verdadeiras foram tomadas, e que, o que foi dito já não serviria mais como critério de verdade para o tempo presente, pois um novo entender daquilo que era tido como verdade em outro tempo deveria ser repellido em outro, (ibid., p.70).

Não obstante, e já apontando alguns erros de Lutero, o humanista levanta a questão de que se as ações humanas não são fruto de sua livre escolha e sim de maneira contingente por necessidade, não haveria nenhum proveito expor este paradoxo ao mundo uma vez que retirar do Homem a responsabilidade de seus atos, abriria uma imensa brecha para a impiedade, porque a mente humana é débil, maliciosa e totalmente propensa à maldade. Ressaltando que

nenhum homem pode resistir a guerra com “sua própria carne”. Evidenciando que o homem é dono de suas próprias ações e, por esse motivo Deus não pode ser comparado a um juiz injusto. (ibid., p.70).

Dessa forma, ao fazer as assertivas acima sobre a autoridade dos pais da Igreja e o apoio de Lutero somente nas escrituras, dá-se a entender que Erasmo as despreza, quando este exalta os inúmeros homens “sumamente instruídos e santos” que dedicaram suas vidas ao cristianismo, até mesmo pagando esta devoção com a própria vida, (ibid., 2014, p.73). Todavia, não é a veracidade das Sagradas Letras que estão em voga, mas, sim, sua interpretação). E, de acordo com o humanista, a interpretação das escrituras se deu por revelação do Espírito e pela erudição. Não menos importante, ele ainda ressalta que, mesmo com tantas interpretações divergentes sobre as Escrituras, é impossível que Deus em sua misericórdia e amor tenha deixado sua Igreja enganada por mais de mil anos sem enviar um homem santo para revelar-lhes a verdade, (ibid., p.77-78).

Sendo assim, Erasmo deixa claro que as Escrituras deveriam sempre pesar mais que qualquer voto de concílio ou escritos humanos, até mesmo porque, como mostrava a história até a sua época, a decisão tomada e aceita pela maioria nem sempre era a melhor ou a verdadeira.

Em suma, nesta primeira parte Erasmo deixa bem claro seu posicionamento não somente ante as rejeições de Lutero contra a autoridade dos concílios e dos pais da Igreja, é uma resposta a qualquer um que pensasse igual ao reformador, ele acredita que sua metodologia é clara ao afirmar a busca pela verdade ante a interpretação bíblica, e esta busca deve levar em consideração o que os pais da Igreja e os concílios pensaram a respeito do tema. De igual modo, Erasmo ressalta que mesmo o tema sendo deveras complicado e as escrituras tenham seus “lugares escuros”, por estes mesmos motivos não hesitaria em recorrer à sabedoria dos pais da Igreja para embasar seu entendimento e trazer um pouco mais de luz ao tema. Como um humanista cristão, deixa claro não conseguir admitir que Deus operasse também o mal no homem, e mais além, que é inconcebível o próprio Deus ter criado o inferno como método de punição das vítimas do mal criado por Ele mesmo.

Logo na introdução de sua *Diatribes*, fica marcada a ruptura e a anulação da suspeita de que Erasmo fosse um dos cabeças da reforma juntamente com Lutero ou prestasse qualquer apoio ao reformador. Erasmo segue sua *Diatribes* com o intuito de analisar as escrituras em busca de passagens que apoiassem o livre-arbítrio da vontade humana.

A interpretação veterotestamentária de Erasmo acerca do Livre Arbítrio

Do ponto de vista de Erasmo em sua *Diatribes*, o texto chave que apoia o livre arbítrio se encontra em Eclesiástico cap. 15 e versos 14–17, nesta passagem o escritor expressa não somente que Deus é o Criador de tudo, mas também, que engendrou no homem a razão para lhe servir de guia. Também infere que o mesmo Deus deu ao homem as diretrizes e suas leis para que pudessem servir de manual. Segundo o Eclesiástico, tudo está diante do homem, até mesmo a vida e a morte para que, segundo sua própria vontade escolha trilhar o caminho que desejar, (Eclo 15,14–17). Em sua interpretação desta passagem, ressalta que no ato criacionista de Deus, este dotou o homem de uma razão não corrompida e que poderia discernir entre o que deveria ou não fazer, e associado a razão, foi-lhe acrescida uma vontade incorrupta, e esta vontade poderia se afastar do bem e/ou se apegar a ele e, quando o primeiro homem caiu, sua razão e sua vontade ficaram tão corrompidas que precisariam da graça divina para voltar-se ao bem. Neste sentido, Erasmo aduz que a vontade se corrompeu a tal ponto de não poder mais corrigir o seu curso, bem como a própria razão, todavia segundo o humanista, a razão embora contaminada, não foi extinta ou anulada por completo (ROTTERDAM, 2014, p. 81).

Por outro lado, para que a vontade deixasse de ser escrava do pecado, Erasmo esclarece que quando o Homem alcança o perdão de seus pecados, sua vontade é mais uma vez libertada, corroborando com o pensamento dos pelagianos²², Erasmo então afirma que após esta libertação, mesmo sem o auxílio da graça o Homem poderia adentrar a eternidade, uma vez que, seu livre arbítrio fora restaurado e tencionaria para o bem. Todavia, haverá um esforço maior porque as raízes do pecado original, ainda se fazem presentes. Assim, na visão erasmiana a graça divina coopera com o esforço humano para sua salvação (ROTTERDAM, 2014, p. 80-81).

Erasmo evoca para sua *Diatribes*, inúmeras outras passagens veterotestamentárias para justificar sua tese de que o Homem é dotado de livre arbítrio e sua vontade para se inclinar à

²² A teologia pelagiana apresentada no século V, adota a teoria de que o Homem nasce livre, podendo escolher entre pecar ou não, sendo assim, o homem comete pecados por imitação, pelo exemplo do primeiro homem Adão, e, como consequência, Cristo, (o segundo Adão), seria o exemplo a ser seguido para ser salvo. Assim, segundo Pelágio, (350-423), reduz a graça divina a uma ação de Deus que auxilia o homem, porém sem o poder salvífico, uma vez que nesta doutrina o homem pode salvar-se a si mesmo sem ajuda externa, (ELWELL 2009, p.324,325).

direita ou à esquerda, para o bem ou para o mal. Para o humanista, está claro que quando o Criador expressa nas Escrituras, palavras que indicam escolhas, decisões, que apontam direções a serem tomadas, dão a certeza que o Homem é dotado de livre escolha e pode este ser dono de sua vontade.

Se o ser humano realmente não tem capacidade de livre escolha no que se refere ao bem ou, como dizem alguns, não possui liberdade nem para o bem nem para o mal, o que significam estas palavras: “se quiserdes” e “se recusardes”? Teria sido mais congruente dizer “se eu quiser” e “se eu recusar” e, visto que a maior parte dessas coisas está sendo ditas a pecadores, não tenho como não atribuir a eles também uma vontade de algum modo livre para escolher o bem, a não ser que prefiramos chamar isso de uma ação do pensamento ou um movimento da alma em vez de vontade, já que a vontade implica decisão e nasce do juízo, (ROTTERDAM, 2014, p.91).

Isto implica dizer que a vontade provém da razão, sendo assim, a vontade é uma decisão deliberada em que cabe ao Homem a escolha entre se inclinar para o bem ou para o mal, tornando-o dono de suas próprias ações.

Prosseguindo em sua *Diatribes*, o humanista afirma que o livre arbítrio está presente em inúmeras passagens veterotestamentárias, como o próprio relato da queda do primeiro homem bem como a história do primeiro assassinato²³, passando pelo Pentateuco²⁴, mais precisamente no livro de Deuteronômio, no capítulo 30 versos 15–19 em que na interpretação erasmiana, fica evidente a liberdade de escolha dada por Deus ao Homem, ressaltando as palavras “eu te propus”, “escolher” se “desviar”, que indicam justamente esta liberdade. Isso porque se a vontade humana fosse cativa, não faria sentido algum oferecer-lhe escolhas, por não haver o poder da decisão.

Não obstante, o reformador também cita algumas passagens dos livros proféticos, como Isaías, Joel, Ezequiel, Jeremias, Jonas, Zacarias, que apresentam em várias partes de seus percursos, Deus colocando diante do Homem opções de escolha para que este pudesse deliberar livremente sobre qual caminho seguir, sem, no entanto, deixar de arcar com suas consequências levando sobre si o peso de sua decisão, quer seja para o bem ou para mal. De

²³ Moisés relata o primeiro homicídio ocasionado por Caim matando seu irmão Abel, motivado pela inveja da aceitação da parte de Deus aos sacrifícios ofertados por Abel e pela rejeição dos seus sacrifícios sendo expulso da presença do Senhor e, posto em sua testa um sinal para que, ao ser encontrado por outros, não morresse assassinado. Este ainda, fundou uma cidade, o que, pode ser entendido como o início da autonomia do homem ante seu Criador, (Gn. 3, 1–6; 4,1–12).

²⁴ Se refere aos cinco primeiros livros que compõem o A.T. Deuteronômio ou como é conhecido entre os judeus “A lei” e/ou “A lei de Moisés”. É atribuído ao libertador de Israel do Egito, por boa parte de suas diretrizes estarem relatadas nestes livros. A denominada Alta Crítica, questiona a autoria dada à Moisés na escrita do Pentateuco e que este conjunto de livros apenas contam sobre lendas israelitas para promoção de um avivamento e união nacional, porém sua autoria é aceita pela maior parte dos estudiosos bíblicos, (HOFF, 1995, p. 4).

acordo com Erasmo, seria incoerente e, até mesmo ilógico para Deus ou para a mente humana, exigir de alguém aquilo que ele não consegue fazer, portanto, requerer de alguém um resultado que previamente Deus sabe que o Homem não pode alcançar por suas forças, ou seja se não está no Homem a decisão de se inclinar para o bem ou para o mal todas as advertências que contém nas Escrituras são inúteis, porque, mesmo querendo, não está no homem o poder de decisão, mas o faz por mera necessidade, (ROTTERDAM, 2014, p.92-93)

Assim sendo, tudo que as Sagradas letras falam sobre recompensas, perdas, danos e dádivas e as buscas pelas coisas sagradas, caem na inutilidade e perda de tempo por não estar no Homem este querer, mas somente a necessidade. Por esta razão, o humanista afirma que se as ações más do ser humano são feitas por necessidade, a punição não pode ser imputada a ele, uma vez que, a contingência das ações é eliminada.

Portanto, a conclusão que Erasmo chega ao analisar as passagens do A.T. e elencar as passagens que favorecem sua tese sobre o livre arbítrio, é que: se o Homem não é dotado de uma vontade livre, e se faz tudo por necessidade, nem a punição ou a recompensa pode ser direcionadas a este ser, pois, a força não vem dele mesmo, mas, de outrem, por isso não pode ser nem réu e nem merecedor de benefícios, (ibid., 2014, p.96).

A interpretação neotestamentária de Erasmo acerca do Livre Arbítrio

Prosseguindo com a *Diatribes*, o humanista passa analisar as passagens neotestamentárias que apoiam o livre arbítrio. A questão que ele levanta para apoiar seus argumentos é: se todas ações do Homem são guiadas pela necessidade, isso implica dizer que, todas ações humanas já estão pré-determinadas pelo agente criador e, se assim o for, não se pode imputar a cobrança ou a benevolência na decorrência de seu pecado ou de suas boas ações.

Dentre as passagens citadas por Erasmo, encontra-se a registrada no evangelho segundo S. Mateus no capítulo 23, mais preciso, os versos 37–39, para ele, não se pode falar em necessidade, mas, na livre vontade humana, e se não fosse assim, e as ações fossem feitas por necessidade, a reprovação e condenação de Jerusalém feita pelo Cristo seria injusta devido a predefinição da vontade divina. Erasmo faz distinção entre a vontade divina quando destaca a expressão “quantas vezes quis reunir-te”, a ação divina para que sua vontade fosse

cumprida, foi a de enviar profetas para revelar-lhes seus desejos, porém, quando os moradores de Jerusalém investem contra os profetas a ponto de os matarem, de acordo com o humanista, fica evidente que a necessidade não está presente, uma vez que a ação dos moradores de Jerusalém expressam sua própria vontade, não ouvindo a mensagem do Senhor, aniquilando os profetas enviados. Portanto, a vontade humana, (que é livre), pôde escolher entre o bem e o mal, entre ouvir a Deus e seus profetas, ou rejeitar todas advertências e conselhos, (ROTTERDAM, 2014, p.97).

Dentro dessa ótica, Erasmo levanta a indagação de que se tudo que o Homem faz é por necessidade, qual o motivo de o Cristo ter em seus discursos usado os termos “se alguém quiser”, “se me amardes”, “se minhas palavras”, em quase todos eles? Se a vontade não é livre, não há o que querer e, mesmo se tiver, esse querer será vão sucumbindo à vontade maior de seu Criador que a domina.

Neste sentido, o humanista faz uso da parábola *dos dez talentos*, (Mt. 25, 14–30), e a parábola dos *trabalhadores da vinha*, (Mt. 20,1–16), para explicar que há uma relação direta entre as promessas de Deus, a vontade humana e suas ações. Erasmo entende que a fé é uma função da vontade humana podendo o Homem se aproximar ou se afastar dela. Esta fé é necessária para receber as promessas que Deus fez a todo gênero humano, pela visão erasmiana, o Criador em alguma medida se fez devedor por dar sua palavra como garantia destas recompensas. Prosseguindo com sua argumentação, agora passa à parábola dos dez talentos, afirmando que há uma relação direta da vontade humana que transformada em ação é recompensada por Deus, quer seja para abençoar ou para amaldiçoar.

Isso fica evidente quando ele identifica a ação deliberada de cada servo ante a atitude de seu senhor em dar-lhes algo, se para os dois primeiros a ação sensata foi a de confiar aos banqueiros a quantia deixada em suas posses para que, no retorno de seu senhor o dinheiro investido se multiplicasse, para o outro, sua deliberação consistiu em não multiplicar esse dinheiro e devolver apenas a quantia deixada em seu poder, (ROTTERDAM, 2014, p 98).

A relação estabelecida por Erasmo está na contrapartida da ação do senhor daqueles servos, aos que agiram bem deliberando por sua vontade multiplicar o valor recebido, foram agraciados pela benevolência, enquanto o que escolheu a ação má de não multiplicar o valor, foi penalizado, portanto, o livre arbítrio coopera para a salvação divina, podendo o Homem por sua livre escolha, decidir sobre qual caminho seguir, (ibid., p.98).

Erasmus ainda defendendo seu posicionamento sobre a livre escolha, cita a passagem de Mateus capítulo 25, que, neste ponto, para o humanista fica clara não somente a defesa de seu livre arbítrio, mas, também, é inserido um novo conceito, a saber: a salvação pelas obras. Agora não somente o Homem pode escolher ser salvo ou não, mas pode interferir diretamente em sua salvação através das obras. Isso significa que boas obras seriam na visão erasmiana, sinal de salvação, e que através delas, o Homem se redimia a cada passo em direção aos céus, (ibid., p. 98).

Além disso, o Humanista prossegue com sua argumentação sustentando que todas as severas advertências do Senhor Jesus aos escribas, fariseus, a oração de perdão proferida na cruz pelos seus algozes, o poder que Deus dá aos que reconhecem Cristo como salvador de serem feitos seus filhos, ou em um duro sermão que muitos dos que o seguiam o abandonaram e ao voltar para os 12 discípulos questionou-os se não queriam ir também, tudo isso são claros exemplos da livre vontade dada por Deus ao Homem, (ROTTERDAM, 2014, p.99).

Dessa forma, Erasmo corrobora com o posicionamento de Orígenes que valorizava a religião, que as obras precisam ser apresentadas sempre com o rigor da aprovação, para que se possa adentrar aos céus. A sabedoria, diz o patriarca, ante as boas obras de um cristão é menos importante, porque quando o cristão chegar aos céus, suas obras são que falarão por ele, e toda sabedoria não aprendida na terra, será dada na glória, (ORÍGENES, 2012, p. 95).

Em suma, Erasmo interpreta as passagens veterotestamentárias e neotestamentárias como suficientes para sustentação de uma vontade livre, podendo discernir e escolher entre o bem e o mal, e indo mais além, devido ao fato de ainda residir no Homem algo de seu Criador, sua vontade pode influenciar na salvação de sua alma, exaltando a condição do Homem como imagem de Deus, tendo a livre vontade como agente ativa no processo da salvação e por fim, as boas ou más obras possuem um impacto direto neste processo.

A interpretação de Erasmo para as passagens que aparentam negar o livre arbítrio

Após apresentar argumentos tanto no A.T como no N.T para apoiar seu entendimento sobre o livre arbítrio no tocante à salvação, Erasmo passa a interpretar as passagens que

supostamente negam sua existência e sua influência. Para tal, ele analisa textos como os que descrevem o episódio da libertação do povo de Israel do poder egípcio, em que é relatado que o Senhor endureceu o coração do faraó para que ele não libertasse o povo israelita, (Ex. 9,12). Erasmo então, expõe o equívoco desta interpretação que consiste no fato de que se Deus controla as ações e vontades humanas, estes não seriam responsáveis por seus pecados e ações, uma vez que, o pecar não vem do próprio Homem, mas vem de Deus que endurece seus corações, portanto, não tem livre arbítrio e suas ações ocorrem meramente por necessidade, não podendo então imputar-lhes as benevolências ou os castigos.

Dessa forma Erasmo fazendo uso dos argumentos apresentados por Orígenes, afirma isso ser um equívoco, uma vez que, o endurecimento do faraó foi por seus próprios atos e ações.

Orígenes coloca dessa forma:

Diz ele que “a terra que bebeu a chuva que caiu sobre ela e produz má erva útil àqueles para os quais foi cultivada recebe a bênção de Deus; se ela produz espinhos e cardos, é rejeitada e está próxima da maldição, destinada a ser queimada” (Hb 6,7-8). Há, pois, uma única ação, a da chuva; a partir dessa única ação, que é a da chuva, a terra cultivada produz frutos, e a que não é cuidada e é estéril produz espinhos. Podia parecer uma calúnia colocar na boca daquele que faz chover as seguintes palavras: fui eu quem produziu os frutos e os espinhos que estão na terra. Mas, se é injurioso, contudo, é verdadeiro, pois, se não houvesse chuva, não teria havido frutos nem espinhos; porém, se ela cai no tempo desejado, e com medida, uns e outros serão produzidos. Com efeito, quando ela produz espinhos e cardos, a terra que bebeu a chuva que caiu sobre ela é desprezada e fica próxima da maldição. O benefício da chuva caiu, portanto, na terra pior, e como o solo estava descuidado e inculto, produziu espinhos e cardos. Assim, portanto, os prodígios realizados por Deus são como a chuva, as diversas vontades são como a terra cultivada e a negligenciada, sendo pela sua natureza única como uma só terra (Orígenes, 2012,103)

Do argumento de Orígenes, Erasmo conclui que, a afirmação de que Deus endureceu o coração de faraó está correta apenas no tocante dos sinais divinos realizados, como a chuva que é derramada sobre as terras, como faraó já produzia obras ruins, a cada sinal que lhe era dado, serviu apenas para que suas ações fossem ainda piores, como uma terra que recebe água sem estar preparada para o cultivo. Portanto, para Erasmo as ações de Deus foram como as águas que caíram sobre uma terra improdutiva que gerou apenas espinhos e males. Desse ponto de vista, quer seja para o bem, como por exemplo no caso do libertador Moisés e os israelitas, os prodígios e sinais serviriam para aumentar os frutos de suas obras, ou para o mal, no caso faraó, por já produzir suas más obras, estas apenas lhes foram multiplicadas.

Há então aqui, não a necessidade aplicada, mas, sim a responsabilidade das ações humanas enquanto tal. Portanto, para Erasmo o fato de dizer que Deus endureceu o coração de faraó não lhe tira o peso de suas obras, evidenciando que, o livre arbítrio não fora ferido ou mesmo aniquilado neste caso.

O humanista continua a expor passagens que aparentemente negam o livre arbítrio, desta vez trazendo à tona a história do nascimento dos gêmeos Jacó e Ezaú. Nesta passagem segundo uma profecia, Deus anunciara que o mais velho serviria o mais novo e que, o mais novo, no caso Jacó, seria amado e seu irmão Esaú seria odiado. A história ainda relata que Jacó saiu do ventre de sua mãe agarrado ao calcanhar de seu irmão mais velho, o que evidenciaria a rixa entre ambos, (Gn. 25, 19–27).

Ora, mais uma vez, supostamente independentemente das ações de ambos a necessidade prevaleceria, pois, assim Deus já havia determinado. Porém embora Erasmo aceite que, há alguma necessidade nas ações dos homens, isso não se refere aos fatos que levam à salvação. De tal forma, estes fatos fazem referência à presciência que para o humanista, embora Deus tenha presciência de todas as coisas Ele não as provoca, apenas prevê, (ROTTERDAM, 2014, p.112).

Essa interpretação dada por ele é importante porque ela não elimina o livre arbítrio, mas, apenas demonstra que independentemente da posição que o Homem ocupe na vida, quer seja um escravo, um artesão ou um governante, em nada sua posição interfere em sua salvação.

Como por exemplo, na cidade perfeita de *A República*, dos diálogos de Platão, (427-347 A.C). No livro II, quando é descrito pelo filósofo a cidade ideal, em que seus habitantes seriam divididos em classes, e as ações dos homens concentradas em especificidades, a classe dos artesãos para a provisão de bens de consumo materiais, dos soldados para defesa da pátria e a dos filósofos para a governança e manutenção da lei, cada um deles de acordo com suas aptidões inatas, ou seja, já nascidas com elas, exerceriam suas funções dentro da pólis. E aqui a necessidade é posta aos Homens apenas no tocante às suas aptidões inatas e nada interfere no seu livre arbítrio ante os deuses, (Rep., II, 111 c 4-7).

Dessa forma, independente se um Homem nasce livre ou escravo, vive no deserto, no campo ou na cidade, se ele é um proeminente governante ou um exímio faxineiro, nada disso significa a exclusão da salvação.

Erasmus também expõe outra passagem que aparenta se opor a livre escolha que é a narrativa da relação do vaso e do oleiro, tomando para si dois textos, o primeiro se refere a um oráculo revelado por Jeremias em que Deus questiona a Israel se Ele não poderia fazer como o oleiro faz ao barro, e que não é o vaso que manipula o oleiro, mas, sim, ao contrário. E o outro texto encontra-se na carta aos romanos em que apóstolo Paulo diz que Deus criou vasos para honra e outros para desonra, (ROTTERDAM, 2014, p.114)

Em suma, nestes textos aparentemente se apresenta a necessidade, ora, se o Homem é nas mãos de Deus como um vaso nas mãos de um oleiro e esse faz os vasos da maneira que quer, tanto para honra como para desonra, as ações honrosas ou não desses vasos não dependem deles, assim como também a sua serventia e destino. Essa seria a conclusão a que se chega tomando essas passagens ao pé da letra, que Deus segundo a sua inescrutável vontade, já determinou os que seriam salvos ou não.

Todavia Erasmo passa a argumentar que estas passagens nada tem a ver com a necessidade, mas, sim, tanto o profeta como o apóstolo querem através destas alegorias, acabar com os murmúrios do povo judeu e, no tempo apostólico, combater a descrença, os judeus rejeitaram o evangelho, enquanto os gentios pela fé o aceitaram. Além disso, nas passagens do A.T. logo após esta alegoria há exortações para uma vida piedosa, e, segundo o humanista, se a livre escolha ali fosse rechaçada, não faria sentido algum as advertências para que o povo se voltasse à prática das boas obras, (Ibdem,114).

Dentro desta ótica, o humanista aponta que é um erro gravíssimo a unilateralidade uma vez que, se não houver espaço para as ações humanas, automaticamente isso anulará os méritos, e como consequência, também não poderão ocorrer nem as punições. Por outro lado, se o homem tudo faz, não há espaço para que a graça de Deus opere, ou seja, um aniquilaria o outro.

Com o propósito de acabar com o aparente conflito entre estas passagens que aparentam demonstrar ora prevalecendo a vontade humana e ora a de Deus, é harmonizada com a associação destes dois polos, o esforço humano através das obras que, segundo o humanista necessita da graça divina, (ROTTERDAM, 2014, p.119).

As considerações de Erasmo acerca das asserções de Lutero no *Assertio*

Para atingir o objetivo pretendido por Erasmo que é o de refutar as asserções de Lutero acerca do livre arbítrio concernente à salvação, ele se apoia nos pais da Igreja, no decorrer da formulação de seus argumentos.

Nesse âmbito, o humanista toma a via contrária ao seu adversário, ao interpretar a passagem de Gn. 6,3, Erasmo se apoia nos escritos de Jerônimo que afirma tal passagem não se referir a justiça e severidade de Deus, muito pelo contrário, se refere à benevolência e clemência divina, e aponta que a interpretação correta, segundo seu entendimento, as palavras “espírito” e “carne” tem significados opostos ao que Lutero propõe. Para o humanista, “espírito” representa ira e “carne” representa a debilidade humana, as falhas do caráter e suas imperfeições. De igual modo, ele afirma que este texto não se refere à toda humanidade, mas, sim, somente aos homens daquela época e nem mesmo todos, uma vez que o próprio Deus achou Noé homem justo, (ROTTERDAM, 2014, p.120).

Outro detalhe importante, é que Erasmo considera que mesmo com a propensão do Homem ao mal, ela não é fator para eliminar o livre arbítrio, e mesmo sem a totalidade da graça divina, mediante as boas obras, prepara-se para recebe-la. Para exemplificar tal argumento, ele cita a passagem de Atos dos Apóstolos em que um centurião romano através das boas obras tem suas orações ouvidas e argumenta que, se antes dele receber a graça, se suas boas obras não têm valor algum, e são de todas más, como estas mesmas obras trariam o favor de Deus? (ROTTERDAM, 2014, p.121).

Isto porque não somente como os pais da Igreja, mas, também, como alguns filósofos conhecidos de sua época, Erasmo aponta que o Homem apesar de sua vontade inclinada para o mal, há nele a alma, e no seu entendimento alma para ele é a razão, é ela a parte governante e responsável por buscar as virtudes. Todavia, para que a mesma possa se inclinar às virtudes, necessita da graça de Deus.

Esse entendimento reflete o mesmo encontrado em Agostinho, em sua obra *O Livre arbítrio*, um diálogo com seu amigo Evódio, que em 396 tornou-se bispo de Upsula, vindo a falecer em 424, buscam o entendimento sobre a liberdade humana e a origem do mal moral. Nessa obra, Agostinho ao comparar as criações de Deus, mais preciso diferenciando os homens dos outros animais, infere que homens e demais animais possuem almas, porém é

engendrada na alma humana algo que a diferenciaria dos demais animais, e este “algo a mais”, se denomina razão, (AGOSTINHO, 1995, p.44). Ele explica que o Homem é constituído de um corpo e de uma alma que o anima, sendo ela a causa de seu desenvolvimento, e a razão residente na alma humana, é “a faculdade que a natureza dos animais não possui”, (ibid., 1995, 92).

Esse pensamento agostiniano, é representado também nas *Confissões*, quando afirma que: “A alma dá ordens ao corpo, e este obedece imediatamente; a alma dá ordens a si mesma, e resiste. Ordena a alma à mão que se mova, e é tal sua presteza, que mal se pode distinguir a ordem da execução; não obstante, a alma é espírito e a mão é corpo”, (AGOSTINHO, 2002, p.180).

As colocações feitas por Erasmo, também se encontram em Orígenes, (185-254), ao escrever sobre o livre-arbítrio, faz distinção entre os animais e os Homens. Para ele, o movimento dos animais é por uma representação que os leva a seus impulsos internos ordenados que os fazem agir. Por outro lado, já o Homem, além dessa natureza imaginativa, Orígenes atribui a razão a faculdade de distinguir essas representações rejeitando-as ou aceitando-as, escolhendo assim entre o bem e o mal, e, fazendo menção aos méritos, aduz que se escolher as obras dignas de louvor será honrado e, se não as escolher, terá uma reprovação certa, (ORÍGENES, 2012, p.100).

A esse respeito, encontramos em Aristóteles, (384 – 322 A.C), em sua obra *Ética a Nicômacos*, ao formular seu entendimento sobre a excelência moral, diz que ela é a disposição da alma que se refere a escolhas das ações e emoções, que são determinadas pela razão que o Homem é dotado. Logo mais adiante, Aristóteles afirmar que o que os Homens tem em afinidade com os deuses é a razão, (Ét. Nic., II, 1106b; X, 1179a).

Obviamente, a concepção e relação com os deuses gregos e o Deus apresentado por Erasmo são diferentes, porém, o ponto em comum entre eles é a busca pelo bem, através de boas obras e, outro ponto em comum, é o fato de que tanto quanto para Erasmo, Agostinho, Orígenes ou Aristóteles, o homem é governado pela sua razão e que há no homem engendrada certa medida de virtudes na alma, e mesmo que estas virtudes tenham contato com emoções rudes, a razão sempre se inclina para o bem.

Nesse âmbito, Erasmo aduz que o livre arbítrio consiste justamente nisto, em uma vontade flexível, que influenciada pelo pecado possa ser inclinada mais ao mal do que para o

bem, mas, esse fato, não tira a responsabilidade humana uma vez que o Homem somente age com seu próprio consentimento. Por essa razão Erasmo rejeita a argumentação de Lutero que todas as coisas acontecem por necessidade, (ROTTERDAM, 2014, p.123).

Outro aspecto apontado por Erasmo na formulação de seus argumentos e seguindo o pensamento dos pais da Igreja, é que a ação humana se dividia em três graus distintos, o primeiro deles é o pensar, e não depende da livre escolha uma vez que, é somente através da graça que o Homem pode ter bons pensamentos. Para o humanista, por causa do pecado, a razão humana somente pode voltar-se a pensamentos bons mediante a graça divina. O segundo grau é o querer, ou seja, a vontade, e essa é a parte humana que coopera com a graça divina para a salvação. O terceiro grau apresentado pelo humanista é o realizar, nesse âmbito, o homem somente pode realizar boas obras com a ajuda da graça. Assim, mesmo que haja a cooperação entre a graça e vontade humana, e, até mesmo esse querer não pode ser se não obra do Criador, (ROTTERDAM, 2014, p.129).

Em outras palavras, Erasmo afirma que é arrogância do ser humano requerer para si alguma coisa, todavia, tudo que o Homem possui deve ser atribuído tão somente à graça divina, e essa *synergós* (sinergia), existente entre o livre arbítrio e a graça divina na verdade deve ser entendida como um dom de Deus, uma vez que, essa mesma graça é autossuficiente e não há a necessidade do apoio da vontade humana, (ROTTERDAM, 2014, p.130).

Paralelamente, Erasmo ainda aponta dois níveis da graça divina, ao analisar a parábola do filho pródigo. Nessa parábola, o filho mais novo pede ao pai a parte da herança e após perder tudo, decide voltar para a casa do pai que o recebe novamente. Erasmo explica que o fato de que o filho pródigo decidir voltar para a casa do pai representa a vontade humana se voltando à graça divina, esse é o primeiro grau da graça, uma graça preveniente, ou seja que induz a prática do bem, o segundo grau é mais profundo, é a graça salvadora que dá força ao homem a realizar aquilo que quer, (ROTTERDAM, 2014, p.134).

Desse modo, Erasmo conclui ao analisar o argumento de seu opositor que Deus engendrando no Homem a razão dando-lhe o livre arbítrio, tem a finalidade de não desviar a alma humana da graça divina, e como consequência, através da razão e do livre arbítrio, o homem pode realizar boas obras, o que anularia o argumento de Lutero que sustenta que o homem não pode fazer nenhuma ação boa por si mesmo, não havendo contradições entre as passagens que sustentam o livre arbítrio e as que parecem suprimi-lo.

Algumas considerações de Erasmo sobre a livre escolha na *Diatribé*

Considerando os desdobramentos dos pensamentos de Erasmo, podemos chegar à conclusão de que seu tom para a questão da vontade humana concernente a salvação é a da moderação e conciliação. Isso porque em seu entendimento nenhum dos extremos soluciona a questão. Se de um lado alguns depositam na livre escolha em praticar boas obras todos os méritos desprezando a graça de Deus, apenas faz com que a piedade seja uma mercadoria, tirando sua essência e, portanto, as obras e a piedade, somente seriam uma moeda de troca na tentativa de se obter a salvação, e como consequência, anularia o sacrifício de Cristo na cruz e a graça divina, (ROTTERDAM, 2014, p.137).

Por outro lado, tomar a linha oposta, rejeitando a livre escolha, e menosprezando as boas obras bem como a piedade, na visão erasmiana é demasiadamente cruel, uma vez que, todos os fatos humanos aconteceriam por mera necessidade, que como consequência, os méritos, as punições ou recompensas, todas as advertências, admoestações ou promessas não fariam sentido constarem nas Sagradas Escrituras. E isso também anularia o sacrifício de Cristo uma vez que já está tudo determinado, (ibid., p.137).

O que é preciso sublinhar aqui são os fatos que o faz rejeitar a nulidade da vontade humana. Primeiro o fato de que todos as obras, mesmo dos homens mais piedosos são meros pecados e dignos de condenação, mesmo com o Cristo morrendo por eles, Em segundo lugar, como já dissemos, não faria sentido nenhum falar em condenações de más obras ou recompensas meritórias, ou até mesmo julgamentos se as ações humanas não são livres, se suas escolhas não podem ser ponderadas pela própria razão, (ibid., 2014, p.139).

Erasmo coloca nos seguintes termos: “Com efeito, pareceria cruel que um homem, tendo decidido dar algo de presente a um amigo, só o fizesse na condição de que o amigo fosse torturado a ponto de desesperar”, (ROTTERDAM, 2014, p.140). Se para nós humanos essa atitude, não parece ser justa, quanto mais para o Deus apresentado por Erasmo que, segundo seu entendimento criou o Homem a sua imagem e semelhança engendrando nesta criatura a razão para lhe guiar a vontade.

Dessa forma, o humanista propõe que nos três estágios da relação entre Deus e o ser humano, a graça seja a causa principal e necessária para a salvação, mesmo que a vontade

contribua para tal. Isso porque a temeridade da morte faça-o inclinar à vontade de Deus, mesmo que sua razão tenha se enfraquecido pelo pecado e isso diminua os méritos humanos.

Assim Erasmo expressa: “Eles exageram imensamente o pecado original, considerando que este corrompeu de tal maneira até mesmo as mais excelentes capacidades da natureza humana que elas nada podem fazer por si sós, exceto ignorar Deus e odiá-lo”, (ROTTERDAM, 2014, p.140). Para ele, mesmo que a presença do pecado na raça humana seja um fator relevante, a graça de Deus não foi totalmente aniquilada e, por isso ainda através da razão, o homem pode inclinar-se às boas obras e à piedade.

Em síntese, Erasmo como um cristão humanista, defende a autonomia do ser sem deixar de lado que o homem depende da graça de Deus. Defende que a as Escrituras sagradas não se encontra em contradições por ser inspirada pelo mesmo Espírito, que as aparentes contradições ocorrem mais por conta dos problemas linguísticos. Ademais, apresenta que o grande problema em dissociar a vontade humana da graça no tocante à salvação é a anulação das punições ou méritos. E para além disso, segundo o entendimento erasmiano, o Homem não passaria de um mero fantoche nas mãos de seu Criador, se não fosse dotado de livre Escolha.

CAPÍTULO 3

LUTERO: O REFORMADOR AGOSTINIANO E O SERVO ARBÍTRIO



Monumento Martin Luther em Dresden (Alemanha)
FONTE: depositphotos.com

Lutero Vida e obra

O século XVI foi marcado pelo nascimento, vida e ações de uma criança nascida, aos 10 de novembro de 1483, podendo variar o ano de nascimento entre 1482 e 1484, na cidade de Eisleben, (BRECHT, 1993, p.1), essa variação se torna insignificante ante ao homem que ali nascia, Martin Luther, o segundo filho de Hans Luther e Margarethe Zeigler Luther. Seu pai, um minerador de cobre e prata que posteriormente mudou-se com a família para a Mansfeld matriculand-o na escola primária começando aos 5 anos a aprender a língua latina, e aos 14 anos, muda-se para Magdeburgo local em que cursa o ginásio em um colégio dirigido pelos “Irmãos da vida em comum”, proporcionando-lhe contato com a *Devotio Moderna*²⁵, que teve seu precursor o holandês Gerard Groote, (1340-1384). Posteriormente matricula-se em um colégio em Eisnach, cidade que passou inúmeras dificuldades, sendo acolhido pelo casal Ursula e Konrad Cotta, por esta ocasião pôde aprender com o seu mestre João Trebonius (JUST, 2012, p.41-43).

Se matriculou na Universidade de Erfurt em 1501 aos 18 anos de idade, obtendo o título de bacharel em 1502, e no ano de 1505 tornou-se mestre em filosofia. Na biblioteca dessa mesma instituição teve seu primeiro contato com a totalidade²⁶ das Sagradas Escrituras. Na mesma universidade após a conclusão de seu mestrado é convidado a lecionar devido seu alto desempenho acadêmico, sendo então professor de filosofia e, também frequentado a escola dos juristas para obter o título nas artes do Direito que não ocorreu devido sua decisão de fé após fazer um voto religioso, e, pelo medo da morte, ou do purgatório, abandona seus estudos e entra para o convento agostiniano “Eremitas de Erfurt”, onde permaneceu de 1505 até 1511, (JUST, 2012, p. 48).

Após sua viagem a Roma em 1510, que segundo os historiadores como Febvre, (2012), indicam que ali o reformador se deparou com uma cristandade decaída, absorta em abusos por parte do papa e de seu clero igual ou mais acentuada ao que ele havia visto e

²⁵ A *Devotio Moderna* foi um movimento que se centrava mais na espiritualidade, tendo como referencial de fé não somente o recolhimento, mas, também, na mortificação e o sofrimento de Cristo, com um exame de consciência, orações e piedades constantes. Na obra intitulada *A imitação de Cristo* atribuída a Thomas Kempis, (1380-1471), é um dos maiores símbolos da *Devotio Moderna*, (CHAUNU, 1993, p.217).

²⁶ O termo “totalidade” aqui empregado se refere ao fato de que apenas os evangelhos e algumas cartas eram lidas na Igreja, portanto, esse contato com uma cópia bíblica que continha A.T e o N.T. dado apenas ao clero da Igreja, o contato que os teólogos e estudiosos tinham geralmente eram de fragmentos comentados. Por isso, esse contato com um exemplar em latim, são notórios e significativos para a vida teológica, filosófica e pessoal de Lutero.

vivido no convento em que estivera. A sua visita à Roma foi um marco decisivo em sua vida, pois, vira uma profunda miséria moral da Igreja que o distanciava ainda mais da doutrina das obras.

Lutero ao retornar de Roma, foi nomeado subprior dos agostinianos em Wittenberg, se graduando em teologia em 1512. Ainda em Wittenberg, abre dois cursos entre os anos de 1513-1516, sobre os *Salmos* e a *Carta aos Romanos*, o que lhe proporcionou a formulação de uma teologia pessoal.

Em 1517, o reformador na tentativa de combater os abusos da Igreja romana ao cobrar as indulgências, deixa fixado às portas da Igreja em Wittenberg, a *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*. Debate por uma declaração acerca do valor das indulgências, suas 95 teses que questionavam o teor da doutrina das indulgências, a autoridade papal, e remissão de pecados, abalou o mundo de sua época, (NICHOLS, 2008, p.159).

De acordo com CAIRNS, (2008), em junho de 1520, após a bula papal expedida por Leão X, que resultou na excomunhão do reformador, e no ano posterior, a convocação de uma assembleia pelo imperador Carlos V, com o propósito de proporcionar ao reformador uma oportunidade para que se explicasse e se retratasse por suas ideias, Lutero não o fez, argumentando que somente o faria se fosse convencido pela razão e pelas escrituras que eram sua base de sustentação.

Posteriormente a este fato, Lutero refugia-se no castelo de Wartburg, local onde permaneceu até 1522. E, nesse isolamento ele traduz para o alemão o N.T, e como resultado o povo passa a ter acesso às Sagradas Letras, e em 1534, Lutero completa a tradução de todo o Texto Sagrado.

O reformador vem a óbito em 1546, (CAIRNS, 2008), não antes de escrever a sua obra *De servo arbitrio*, em resposta a obra *Livre Arbitrio* de Erasmo, que criticava o posicionamento de Lutero ante ao tema do livre arbítrio da vontade humana e seus impactos sobre a salvação da alma. Resposta que ocorreu após um ano da publicação de Erasmo. DREHER, (1996), aponta que a *Obra* de Lutero foi impressa Wittenberg, em dezembro de 1525 e de igual modo uma versão alemã estava sendo providenciada, lançada em janeiro do ano posterior.

As particularidades que fizeram Lutero atrasar a resposta ao seu opositor se deram por fatos alheios a sua vontade, e fica evidenciada a sua preocupação com a resposta em seus sermões e escritos posteriores a *Diatribes*. Outro fato retardante em sua resposta, foi a questão de seu próprio casamento com Catarina²⁷. De certa forma, o casamento de Lutero e Catarina é uma resposta a todos que o criticavam a respeito de seus deveres matrimoniais. Em suas obras como *A Nobreza Cristã da Nação Alemã*, *Acerca da Melhoria do Estamento Cristão*, *Do Cativo Babilônico da Igreja* e posteriormente, *Dos Votos Monásticos*, dentre outras, o reformador deixa bem claro seu posicionamento contrário ao celibato e a clausura, Lutero acreditava que nem mesmo o papado tem poder e nem o direito de proibir que sacerdotes ou freiras contraíssem matrimônio. Ele deixa claro que o matrimônio é uma ordenação do próprio Deus e não um sacramento dado pelos homens e que, as ordens de Deus não podem ser suprimidas pelas leis naturais destes mesmos homens. Mais uma vez o reformador afirma ser as Escrituras sua única fonte de verdade, (LUTERO, 1995, p.152).

Já no início da obra luterana, o reformador dá o real motivo pela qual não queria responder a *Diatribes*, em sua maneira de ver, a dificuldade do tema, a eloquência de Erasmo nem mesmo a vida agitada não o impediriam de respondê-lo, mas simplesmente o tédio, a indignação e o desprezo pela obra erasmiana. O reformador, tem tanto desprezo pela *Diatribes* que chega a classificá-la como “sórdido e sem valor”, e tal obra, na realidade, seria uma mancha na reputação do venerável Erasmo, (LUTERO, 1993, p. 17-18).

Teologia da cruz a aproximação de Deus através da cruz e do sofrimento

A centralidade de toda teologia de Lutero não se encontra em sua exposição sobre as falhas do livre-arbítrio nas teses apresentadas por Erasmo de Roterdã, tão pouco na exposição das 95 teses expostas na porta da catedral de Heidelberg. Ela reside no que é denominada como “Teologia da cruz”. Esta é à base de toda sua inspiração, tudo que desenvolveu se encontra no seu intrínseco relacionamento com a cruz de Cristo e seu sofrimento.

²⁷ Como não é objetivo deste estudo esquadriñar todos aspectos da vida do reformador, para mais informações sobre a vida de Catarina Von Bora, há um riquíssimo material sobre ela na obra *A primeira-dama da reforma: a extraordinária vida de Catarina Von Bora*, de Ruth A. Tucker, (2017), nesta obra encontramos uma bela definição sobre a importância que ela teve na vida de Lutero quando a autora afirma que: Se tirássemos de cena Catarina e seu casamento de vinte anos, a liderança de Lutero teria sido severamente afetada. Não fosse pela estabilidade que Catarina trouxe à vida de Lutero. Martinho teria saído dos trilhos, emocional e mentalmente, na metade da década de 1520 (TUCKER, 2017, p.11-12).

Para o reformador, o homem somente pode chegar a Deus quando este reconhece suas misérias e pecados e os lança na cruz, pois é nela que é exposta a maior revelação de Deus ao Homem, seu Filho, Jesus Cristo. Assim, a revelação da cruz, é a revelação diferente do esperado de um deus, ela revela um Deus crucificado em sofrimento e, ao mesmo tempo, em amor.

Porém destas observações surge-nos uma dúvida sobre a abscondicidade e a revelação de Deus nos eventos da crucificação, em outras palavras, como pode Deus estar presente e oculto ao mesmo tempo no entendimento de Lutero?

O Deus abscondito

Dizer que Deus está ausente, distante de sua criação, tão distante que é impossível ouvir seus clamores, ver suas dores, seus sofrimentos, bem como todos rituais que foram e são feitos para atrair sua presença é o mesmo que afirmar sua inexistência. Na contramão deste exposto, a afirmação da existência de Deus vem através da fé, (LUTERO, 1997, p.47). No sentido teológico bíblico, o apóstolo Paulo define fé como “o firme fundamento das coisas que se esperam e a prova das coisas que não se veem”, (Hb. 11,1). O que significa que, como não pode ser visto, está “escondido”, ou não revelado.

E como se deu a abscondicidade de Deus? Para Lutero, antes da queda, o Homem tinha contato direto com o Deus revelado, estando Ele tão presente que no fim de cada dia, o Deus revelatus conversava com o homem frente a frente, todavia, ante a queda, os seres humanos perderam esse contato com o Divino, com o seu Criador, e o Deus revelatus, agora se torna o Deus absconditus. Haja vista que, após a queda, a revelação somente poderia acontecer pela redenção, mesmo com todo aparato militar, mesmo com todos os templos suntuosos e de todos milagres vivenciados no Antigo testamento, Deus somente se revelava no que a bíblia denomina de “tenda do concerto ou do encontro”, (Ex. 33,7–11). O ápice da revelação de Deus ao Homem se dá na cruz de Cristo, diferentemente de todas as formas que se espera da revelação dos deuses, ali não houve glória, nem pompa e circunstância, ali não houve evidências de milagres como relatados no A.T., ali Deus se revela na fraqueza, na cruz, não houve a manifestação da glória, mas sim, da mais alta revelação do amor e do sofrimento

pelo gênero humano, (ELWELL, 2009, p. 471). A compreensão de Lutero é que a presença de Deus é constate, mas, nem por isso se deixa revelar.

A questão levantada por Lutero sobre a relação do Deus que se oculta e o Deus revelado e pregado na cruz, está diretamente ligada à questão da origem do mal. Embora esta não seja uma questão pertencente apenas aos tempos contemporâneos ou aos modernos, tão pouco é pertencente ao cristianismo, esta questão foi levantada muito antes, já no berço da filosofia grega, e, quem sabe muito antes com a criação dos deuses para aplacar os males.

O que leva o homem a se perguntar sobre a origem dos males é antes de tudo perguntar sobre sua própria finitude, mas, não somente, isto, é perscrutar sobre as enfermidades que castigam os Homens, sobre acidentes, atentados, sobre as vidas dos inocentes que se vão pelas mãos dos malfeitores, é indagar sobre as doenças degenerativas, pelas vidas que se perdem nas guerras.

Boécio, (480-525 D.C.), apresenta a questão da seguinte forma: “Se Deus existe, de onde provem os males? Se não existe, de onde vêm os bens?”, (BOÉCIO, 1996, p. 37).

Ou ainda como nos diz Cícero, (106-43 A.C.) que os deuses não interviam no que diz respeito ao humano, e questiona a partir deste ponto o que vem a ser a piedade, e que esta é conferida ao humano pelos deuses, e se não ocorre dessa maneira, não poderia o Homem ter nenhum favor, nenhum socorro, nenhuma dádiva advinda dos deuses, e estes não se importam com como ou o que o gênero humano faz de suas vidas. Todavia, sem a “graça” dos deuses, para ele, tudo não passaria de desordem e perturbação, e a piedade uma vez eliminada, com ela também ruiria a confiança, a virtude e até mesmo a justiça, (CÍCERO, 2015, p. 17,19).

Talvez possamos ainda colocar nos termos de Epicuro, que questiona a origem do mal a partir da indagação de que querendo Deus acabar com o mal do mundo por que não o faz? E se não o faz por não poder, deixa de ser onipotente. Por outro lado, se pode e não é de seu querer, seu amor para com o gênero humano é inexistente, e isto afeta a sua própria existência. E ainda se Deus não quer e nem pode extirpar o mal de sobre a terra, deixaria de ser Deus, uma vez que, sua impotência e sua vontade não seriam de todo absoluta. E para Epicuro, é daqui que surge o grande desafio de se entender a origem do mal. Se Deus pode e quer efetivamente eliminar o mal, por que não o faz? (SOARES, 2003, p.13) Este é o campo espinhoso e obscuro que Lutero se debruça a responder a Erasmo uma vez que foram os mesmos questionamentos feitos em sua *Diatribes*.

A teologia da cruz defendida por Lutero é a mais alta expressão de que Deus leva a sério os desígnios humanos ao ponto de humilhar-se entrando na esfera humana, se despindo de sua glória, sofrendo com os mais diversos sofrimentos humanos e é a remissão de Deus no próprio Deus no brado da cruz em redimir a humanidade. É através dos sofrimentos contidos nela que se consegue e pode entender as grandezas de Deus. Isto fica bem claro quando ele expressa no *Debate de Heidelberg*²⁸:

Não se pode designar condignamente de teólogo quem enxerga as coisas invisíveis de Deus compreendendo-as por intermédio daquelas que estão feitas; 20. mas sim quem compreende as coisas visíveis e posteriores de Deus enxergando-as pelos sofrimentos e pela cruz. 21. O teólogo da glória afirma ser bom o que é mau e mau o que é bom; o teólogo da cruz diz as coisas como elas são (LUTERO, 1997, p. 39).

O reformador deixa bem claro que, o conhecimento teológico vem da humildade reconhecendo Deus no sofrimento e fraqueza, na crucificação de Cristo, em que Ele traz a redenção e justificação a pecadores condenados e, não os justificados.

Sobretudo, a teologia da cruz de Lutero é antes de qualquer coisa seu reencontro com o real significado do sofrimento e da cruz de Cristo. Em seu tempo, embora se multiplicasse esta contemplação, ela se tornou vazia e superficial, não expressando seu verdadeiro significado.

A teologia da cruz de Lutero encontra seu amparo no capítulo primeiro do Evangelho segundo João, inicia-se a ali os esforços do apóstolo para expor que Jesus é o Messias que os judeus deveriam esperar e o filho de Deus, que os gentios ansiavam para sua salvação (Jo. 1,1–18). Este esforço perdura por toda sua obra. O apóstolo afirma que Jesus é o Verbo (Palavra) de Deus encarnada, evidencia que o Verbo estava presente na criação e vai mais além, que Cristo é antes da criação, que nada do que existe poderia existir se não em Cristo.

Estes versos estão inteiramente ligados a como o evangelista relata os últimos momentos de Cristo na Cruz. Naquele momento, Jesus ao tomar o abandono para si, em plena agonia, após tomar vinagre dado por um soldado, brada em alta voz: “está consumado!” E logo em seguida, entrega seu espírito, (Jo. 19,30–31).

²⁸ Debate realizado em abril de 1518, conduzido por Lutero quando este era Vigário distrital, neste debate segundo o reformador, ocorrera tudo bem uma vez que, até o momento, não havia opositores e, contava ele com o apoio de Staupitz, vigário-geral da Congregação alemã de Observantes. (LUTERO, 1996, p. 35).

Este “consumado” em sua raiz possui um significado muito forte e importante para a teologia cristã, em seu original, טֵּלָה (teleõ) é o término, a conclusão, é o pagar no sentido de quitar uma dívida, (GOMES, 2011, p. 5053), o apóstolo toma este sentido, para afirmar que Cristo obteve sua vitória na cruz, e sua glorificação se dá naquele momento.

Já o evangelho segundo o médico Lucas no tocante as últimas palavras de Cristo na cruz relatam o seu brado para que todos aqueles ali presentes ouvissem a sua voz dizendo que seu espírito estava entregue ao Pai. As palavras ditas por Ele “Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito”, (Lc. 23,46), é a mais alta expressão de que Deus estava ali presente naquele momento, é a voz da esperança do martirizado, dos pobres e oprimidos, que mesmo em momentos extremos, ou até na morte, podem depositar suas esperanças em Deus. O referido evangelho, tem por finalidade representar a humanidade do Cristo e seu amor pelo Homem sem deixar de mostrar sua divindade, é o evangelho da reconciliação e da inclusão. Isso porque é nele que Cristo vai não somente aos judeus, mas, também aos gentios, que eram tidos como inimigos de Deus. É a esperança para judeus e não judeus, dentro ou fora de Jerusalém, em quem poderiam depositar suas esperanças.

Ademais, os evangelhos segundo Mateus e Marcos, na visão de Moltmann, demonstram mais proximidade à realidade histórica do que os demais evangelhos, (MOLTMANN, 2011, p. 190). Os evangelhos citados ao relatarem as últimas palavras do Cristo em sua cruz, expressam o abandono de Deus ao seu filho unigênito, ao passo que ele exclama segundo Mateus: “Eli, Eli lamá sabactâni?” (Mt. 27,46). E Marcos de mesmo modo relata: “Eloi. Eloi, lamá sabactâni?” (Mc. 15,34). Estas frases traduzidas significam Deus meu, Deus meu, por que me abandonastes? É o abandono de Deus para com seu filho, é o próprio Deus abandonando a si mesmo, irando-se consigo mesmo, uma luta titânica entre o Pai e o Filho Unigênito, ou seja, Deus consigo mesmo, cobrando uma dívida de si mesmo e, pagando esta dívida para si mesmo.

Nas palavras de Lutero:

A fé católica é esta: que confessemos um único Senhor Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem. [sic] para que o que é característico do homem possa ser afirmado corretamente de Deus, e por outro lado, o que é característico de Deus possa ser afirmado do homem. Diz-se com razão: Este homem criou o mundo, e este Deus sofreu, morreu e foi sepultado (LUTERO, 1996, p. 277).

Fato determinante para a teologia da cruz é a fé de que o Cristo é ao mesmo tempo homem, uma vez que foi nascido de uma mulher e ao mesmo tempo Deus por ser concebido pelo Espírito. Ao mesmo tempo aquele que recebe sobre seus ombros todos os pecados do mundo e a morte como sentença, é o que cobra e recebe a dívida. É o Deus abscondito revelando-se na cruz e, ao mesmo tempo se ocultando para que sua vontade fosse cumprida no sofrimento da cruz.

O Sofrimento de Cristo e o sofrimento humano

Lutero dedica inúmeros de seus escritos ao tema do sofrimento da cruz e o sofrimento humano como em sua obra *Um sermão sobre a Contemplação do Santo Sofrimento de Cristo* de 1519, em que o reformador critica a superficialidade dessa contemplação e, a redescoberta do verdadeiro sentido da cruz dá origem então ao que ele denominou de Teologia da Cruz. Para ele, não se pode falar em cristianismo sem estar pautado na cruz. Tamanha é a importância deste evento cristológico que o apóstolo Paulo chama toda a sua pregação do evangelho de “a palavra da cruz, (1Co. 1,17-18)”, em outro texto, o apóstolo diz que se alguém apresentar outro evangelho, que sustente que o Cristo não é o Filho de Deus para os gentios, o Messias prometido aos judeus e o Salvador do mundo, sendo este crucificado, morto e ressurreto, deveria ser rejeitado (Gl. 1,8-9).

Lutero ao elaborar a teologia da cruz tem em mente ante os anseios dos homens de seu tempo, percebe uma Igreja que se distanciara do seu real objetivo de contemplação da cruz e pregação do evangelho, e de um povo que estava cada vez mais perdido com as constantes mudanças filosóficas, políticas e teológicas de seu tempo. Pretende retomar o verdadeiro significado dessa contemplação, do sofrimento de Cristo e de uma total submissão à Ele, uma vez que, enquanto o Homem a contempla, reconhece a si mesmo, pois vê ali suas misérias e seu próprio sofrimento e, à medida da contemplação é liberto de seus pecados, levando-o a ser glorificado com Cristo, (LUTERO, 1996, 249).

De acordo com Moltmann (2011), a Teologia da cruz é atemporal e não deve ser entendida como um fato isolado da história, todavia deve ser um de agente transformador social. Para o teólogo, o verdadeiro cristianismo não pode perder o escândalo da cruz, ela deve ao mesmo tempo fazer com que o homem reconheça nela suas misérias, mas, também,

ter o sentimento de esperança, uma vez que Deus, ao passo do evento da cruz não está alheio ao sofrimento humano, é ao mesmo tempo aquele que sofre o abandono e está presente, sofrendo com os que sofrem, (MOLTMANN, 2011, p. 393).

No sentido religioso/teológico a cruz remete diretamente ao Deus que foi crucificado entre os malfeitores, não sendo apenas um convite para que se possa ser refletido, mas que conduz a uma transformação de pensamento a tal ponto que cause impacto na vida social. Deste modo, a cruz possui seu objetivo social, ela é um símbolo que liga aqueles que estão fora da Igreja para dentro dela e os que estão dentro para fora, promovendo a comunhão com todos os oprimidos, sofredores e rejeitados, (MOLTMANN, 2011, p. 62).

Para Lutero, a teologia da cruz é a via de decisão entre a vida e a morte. O reformador denuncia os erros da Igreja e das pessoas de seu tempo ao contemplarem a cruz. A Igreja de sua época ao fazer o exercício de contemplação da cruz chorava a morte de Cristo como inocente, demonstrando sua desaprovação para com os judeus que condenaram o Mestre, destaca que os sacerdotes de seu tempo, davam muita importância à missa como sendo um ponto que Deus fizesse questão e que teria algum poder de operação em si somente, distanciando-se do seu objetivo primário que era anunciar o Cristo da cruz, (LUTERO, 1996, p. 251).

Por outro lado, o reformador infere que existe sim uma verdadeira contemplação da cruz, que aos seus olhos, somente acontece o “espanto” por parte daquele que a contempla o conduzindo a um desânimo de consciência, por ver na cruz suas próprias mazelas, (LUTERO, 1996, p. 251).

Este espanto na visão luterana, é o encontro do Homem com sua realidade última, é na cruz que ao mesmo tempo entra a sua condenação e sua redenção. Isso se dá uma vez que Deus em sua vontade não poupa nem mesmo seu Filho unigênito como afirma o apóstolo Paulo em uma de suas epístolas, (Rm. 8-32), antes, o entrega à maior agonia, ao sofrimento e ao abandono da cruz. A teologia da cruz tanto na visão paulina quanto na visão luterana, representa a aplicação da justiça de Deus sobre o gênero humano e, se Deus não isentou do sofrimento designado aos Homens nem mesmo seu próprio Filho, por conseguinte, nem a si mesmo, por entendermos que o Cristo interpretado por Lutero e Paulo, é feito pecador e sacrifício pelo gênero humano, Tomando o pecado do mundo sobre suas costas e oferecendo a si mesmo como pagamento de toda dívida. Nesse sentido Deus é condenado, juiz, executor e recebedor da dívida. O que leva Lutero a indagar que, se assim procedeu ao Verbo de Deus

encarnado, a justiça imputada ao Homem não deveria ser menor do que a sofrida por Cristo na cruz, (LUTERO, 1996, p.252).

Lutero afirma que não se pode falar em justificação se a pessoa não se enxergar na cruz, se ali ele não conseguir enxergar, assustar-se consigo mesmo, tendo consciência de sua pena, e de que além dos judeus que levaram Jesus a cruz por quebrar o regime religioso da época, pelos romanos que viram um agitador colocar em risco a ordem pública, é em última instância, a cruz de Cristo a justiça de Deus sendo aplicada.

Lutero afirma:

Pois bem: ao meditares o sofrimento de Cristo, deves ficar mais angustiado ainda. Pois os criminosos, os judeus, a quem Deus julgou e expulsou, foram os servidores do teu pecado. Na verdade, tu és aquele que, através de seu pecado, estrangulou e crucificou o Filho de Deus, como dissemos (LUTERO, 1996, p. 252).

Até aqui, Lutero mostra o terror da cruz, o fim de todo homem, o pagamento por seu distanciamento e recusa do Deus revelado. Um Deus que pune a injustiça e a maldade do coração humano.

Em seguida, Lutero afirma que a completude da teologia da cruz além de ser punitiva, ela também tem a função justificativa. É ao reconhecer-se na cruz que o Homem é justificado pelo Cristo crucificado, é morrendo com Cristo que o Homem tem a garantia pela fé de que a morte eterna não o atingirá. Ademais, ao se reconhecer na cruz há o espanto com sua realidade pessoal o que afeta diretamente sua consciência, o desespero seria inevitável. Daí Lutero elabora a segunda parte de sua teologia que é baseada na justificação, (LUTERO, 1996, p.254).

Para Lutero, a cruz está intimamente ligada à ressurreição e é sinal de reconciliação, justificação e redenção. Ela é uma via de mão dupla, ao mesmo tempo em que acusa o Homem trazendo à tona toda a sua injustiça e pecado conduzindo-o à sua sentença, também é nela, ou melhor, no Deus crucificado e ressurreto que está a justificação e o amparo para a remissão e não condenação do gênero humano. Os eventos da cruz e da ressurreição, se completam em Lutero, é a morte que dá vida, é a desesperança que causa a esperança é na total abscondicidade de Deus que há a sua revelação ao Homem, (ibid., 1996, p.254).

Neste sentido, Moltmann, (2011), ao se deparar com os horrores da segunda guerra e, principalmente dos campos de concentração em que fora prisioneiro além do que conhecera através de testemunhas sobre Auschwitz, faz o seguinte questionamento:

Como se pode falar de Deus depois de Auschwitz? Este é o seu [de quem precisou gritar por Deus] problema. Mais ainda, porém, é seu problema como depois de Auschwitz não se pode falar de Deus. De que então é para falar depois de Auschwitz, se não de Deus?! (MOLTMANN, Apud: HAMMES, 2000, p. 606).

Seus questionamentos sobre como falar em Deus ou sobre o que se falar após a grande Segunda Guerra, diante de todos os horrores que vivera nos campos de concentração, seu próprio sofrimento, seu próprio abandono e vergonha impostos ali sob seus ombros.

Sua resposta vem logo em seguida, quando vê o Cristo da cruz e se identifica com ele, seu grito, seu sofrimento e sua própria vergonha, e como resultado desta experiência existe a restauração de sua própria esperança, vislumbra ali, o amparo e a proteção que tanto buscava. Uma vez que vê no grito da cruz, o sofrimento do próprio Deus. Assim Moltmann, (2011) compreende que Deus, mesmo estando oculto, sofre com sua criação, ama-a e a faz triunfar na morte para a ressurreição como seu Filho.

Quando li o grito de Jesus ao morrer: “Meu Deus, por que me abandonaste?”, soube com certeza: está ali o único que me compreende. Comecei a compreender o Cristo atribulado, porque sentia que era compreendido por ele: o irmão divino na aflição, que leva consigo os cativos em seu caminho para a ressurreição. Recobrei o ânimo de viver. Fui tomado de uma grande esperança (MOLTMANN, 2002, p. 12,13).

Portanto, seguindo o entendimento de Lutero, Moltmann enxerga na cruz de Cristo a esperança na ressurreição, e esta esperança é transformada em ações, a desesperança o sofrimento e a dor, estão expostos na cruz, assim como toda a fraqueza humana, e o Cristo da cruz, ao tomar o sofrimento humano para si, iguala-se ao homem, e se torna o caminho para Deus em esperança e fé. E não somente isto, mas é a sobreposição do sofrimento do abandono pelo sofrimento do amor, isto implica em dizer que, as feridas causadas pela desesperança, pelo abandono e pela falta de amor, são rechaçadas com os sofrimentos do próprio amor que faz o caminho inverso. Deus, ao tomar sobre si os sofrimentos na cruz, demonstra seu amor e tornando a cruz como o ponto central de uma religião que em suma, alcança os rejeitados e carentes de salvação, (MOLTMANN, 2011, p. 70).

Ademais, o aspecto apresentado por Lutero como a verdadeira meditação na cruz de Cristo, é a de identificar-se com Ele. Meditar no sofrimento de Cristo na cruz resulta não somente em um ato passivo, mas em um ato de fé e de ação. Ao se deparar com o sofrimento e ao compará-lo com o sofrimento de Cristo, a esperança de suportá-lo é maior, uma vez que, segundo a teleologia da cruz, Cristo já suportou tudo pelo seu semelhante. O reformador afirma que não se pode ser um autêntico cristão sem incorporar em sua vida a própria vida e o sofrimento de seu Cristo, porque “em Cristo se pode encontrar força e alívio contra todos os vícios e desvirtudes, (LUTERO, 1996, p. 255)”.

Outro fato importante relativo à teologia da cruz é que ela marca a história, se considerarmos que a teologia também é composta de fatos históricos e, por conseguinte é a própria história, os fatos da cruz de Cristo e sua ressurreição é ao mesmo tempo o fim e o início. O fim dos dogmas e sacrifícios feitos nos templos judeus em que acreditavam através deles conseguir a remissão de seus pecados, o fim das leis mosaicas que, desde a história humana a partir da história revelada e, ao mesmo tempo, o início de uma nova perspectiva de vida e de história. Para Moltmann, a ressurreição de Cristo é um ato de Deus bem como a própria cruz, é na cruz que o homem encontra o amparo e a solidariedade ante a morte e, é na ressurreição que ele encontra o triunfo. A fé em que o Deus abscondito se fez como os homens e tomou para si suas dores e sofreu com eles até a morte, para que nesta mesma morte eles pudessem ter vida, (MOUTMANN, 2011, p. 313).

A compaixão pelo outro na teologia da cruz

A teologia da cruz de Lutero tem como resultado a compaixão. É na cruz de Cristo que o amor é restaurado e demonstrado ao gênero humano como a mais alta forma de amar a vida, paradoxalmente, é na morte que habita a vida e o reconhecimento do outro. As palavras do soldado romano ante a cruz revelam esta proximidade quando ele exclama “verdadeiramente este homem era filho de Deus”, (Mt. 27,54).

Há de se considerar, portanto, que o Deus judaico-cristão rejeita a apatia, mas abraça compaixão. Dizer que Deus é apático, é o mesmo que dizer que Ele se faz indiferente ante ao sofrimento, não pode sofrer, e se não pode sofrer, não pode amar e se não pode amar não pode

haver compaixão e, se não possui compaixão, não há esperança. Esta apatia de Deus o distancia da sua criação, deixando-o apenas com sua onipotência, e indiferente à sua criação.

Todavia, o que vemos no Deus judaico-cristão é um Deus que “leva sobre si todas as nossas dores” (Is. 53,4), que desde a criação se relaciona com o homem e após a queda sofre com o ser humano a ponto de se fazer presente na história a todo tempo, (MOLTMANN, 2005, p. 36-37).

Por consequência, o que se pode extrair dos eventos da cruz, o sofrimento toma duplo sentido, o primeiro como já demonstrado em Lutero, o do desespero do ser humano lançado sobre o Cristo, o segundo é dando sentido a este sofrimento, em que aquele que está sofrendo, já não sofre porque está sendo afligido, mas porque ama a vida e, a ama de tal forma que está disposto a sofrer por ela.

A vida humana só é viva quando experimenta o amor e a afirmação. Quanto mais amamos a vida com paixão, tanto mais intensamente encontraremos a felicidade. Quando mais apaixonadamente a amamos, tanto mais intensamente sentimos a dor da vida e a mortalidade da morte. (MOLTMANN, 1978, p. 17).

A compaixão somente é demonstrada quando o ser humano se faz vulnerável a vida. Isto é, quando passa a reconhecer não somente a sua vida, mas, também, a vida do outro. E são nos atos de compaixão para com o outro que o sofrimento toma um “novo” sentido, o de sofrer, não somente pelo outro, mas com o outro, sentindo suas dores e valorizando a vida de seu semelhante. E este é o sentido da vida que os cristãos no evangelho da cruz devem sempre expressar, a compaixão pelo seu próximo, (MOLTMANN, 1978, p. 19).

Encontramos nos evangelhos algo que retrata bem a compaixão. Neles é retratada por Cristo a parábola do *bom samaritano*, (Lc. 10,30–37), em que, um homem é atacado por ladrões e fica à beira da morte, passando por eles os sacerdotes e os levitas, que representam o sistema religioso, nada fazem, indo embora deixando-o à mercê de sua sorte, porém, um samaritano, que representa todos que não são tidos como descendência de Abraão, ou seja, judeus, parou, limpou-lhe as feridas, levou-o a um lugar para que pudesse ser tratado e pagou a dívida do tratamento.

Nesta parábola podemos notar que o amor à vida, que tem como resultado a compaixão, gera sempre um sofrimento e uma ação, ela não é passiva, mas ativa. Sofrimento porque ama e enxerga a vida na dor do outro. Ação porque uma vez que o Homem ama a

vida, ele passa a enxergá-la também em seu semelhante e transforma esse amor em ação para aplacar o sofrimento.

Para João Paulo II, (1920-2005), esta referida parábola está inteiramente ligada a ação resultante da compaixão, não anula o outro, porém o faz seu igual.

O Bom Samaritano da parábola de Cristo não se limita, todavia, à simples comoção e compaixão. Estas transformam-se para ele num estímulo para as ações que tendem a prestar ajuda ao homem ferido. Bom Samaritano, portanto, é, afinal, todo aquele que presta ajuda no sofrimento, seja qual for a sua espécie; uma ajuda, quanto possível, eficaz. Nela põe todo o seu coração, sem poupar nada, nem sequer os meios materiais. Pode-se dizer mesmo que se dá a si próprio, o seu próprio « eu », ao outro, (JOÃO PAULO II, 1984, nº28).

Este conceito está presente na teologia da cruz luterana e compõe a base de toda fé judaico-cristã, uma vez que não se pode falar em cristianismo sem mencionar a cruz, o sofrimento, morte e a ressurreição de Cristo.

A teologia da cruz está inteiramente ligada ao tema do livre-arbítrio discutido entre Lutero e Erasmo, se para um, a cruz representa a retomada da imagem de Deus pelo homem, para o outro, a cruz representa a remissão e salvação ao reconhecer que a cruz é o juízo de Deus sobre o homem e que, ao morrer, Deus em seu filho se revela, sofre e demonstra a importância da humanidade.

Se por um lado Erasmo defende a autonomia do ser enquanto imagem de Deus, dotado de razão e por conseguinte dono de suas próprias ações, o que como consequência dá ao homem o direito da colheita e/ou as consequências de seus atos quer sejam bons ou ruins e mesmo com a queda, este homem permanece com parte de sua razão intacta, que é o ponto de contato entre sua vontade e a graça divina concedida na cruz de Cristo, a verdadeira imagem do Deus invisível corroborando com a salvação do gênero humano. Por outro lado, temos o reformador que desconsidera a razão humana corrompida com a queda, fazendo com que todas as ações humanas tendam para o mal, distanciando-se de Deus e de sua salvação. A salvação portando em Lutero, encontra-se na Cruz de Cristo seu sofrimento e ressurreição.

Dessa forma, Lutero apresenta um caminho diferente de Erasmo, se para o humanista o homem é imagem de Deus e, por isso, há engendrado no Homem a razão que lhe auxilia na condução de seu livre arbítrio quer para o bem ou para o mal, o reformador afirma que a única via acessível ao Homem é somente a cruz de Cristo, nela o homem vai de encontro com o seu terror pelas suas mazelas expostas no sofrimento do Cristo, mas também, é nela que reside a

esperança da fé, em que a salvação do gênero humano encontra-se na morte e na ressurreição do Cristo.

Este pensamento encontra-se em todo o *Servo Arbitrio*, em que o reformador deixa claro que somente a bíblia rege a sua fé, rejeitando os escritos dos pais da Igreja. Nesse sentido, acreditava que todo homem deveria ter acesso às Sagradas Letras, fato que, como comentamos anteriormente, resultou na tradução de toda Bíblia para o alemão em 1534. De igual modo, Lutero acredita que a justificação do Homem somente se dá através da fé na cruz, na morte e ressurreição do Cristo. Isso significa que os méritos não estão no Homem, mas no Cristo, que seu livre arbítrio é nulo e/ou tende somente para o mal até que o Cristo guie através do Espírito o Homem até Deus, dando à sua *obra* o a singularidade do pensamento de Lutero em sua resposta que, não é apenas ao humanista, mas também, à Igreja de sua época bem como todos que estavam contra a sua teologia.

Questões introdutórias no *De servo arbitrio*

O *De servo-arbitrio* pode ser dividida basicamente em três partes distintas: a primeira é uma parte introdutória em que o reformador se debruça a responder as questões preliminares colocadas pelo seu adversário, posteriormente, Lutero passa a analisar os textos bíblicos empregados por Erasmo separando-os como fez o humanista em dois grupos: aqueles que sustentavam o livre-arbítrio e os que se opunham à livre-vontade, posteriormente o reformador passa a responder os argumentos de Erasmo.

É importante salientar a denúncia feita por Lutero logo na introdução de seu escrito, sobre o pensamento de seu opositor referente às asserções, segundo o reformador, as próprias escrituras são asserções dadas pelo próprio Deus. A denominação de asserções por Lutero significa apegar-se a algo constantemente, passando pelo campo da afirmação e da defesa com firmeza e perseverança, (LUTERO, 1993, p.20).

Esta é uma resposta dada pelo reformador, ante ao seu opositor que, na *Diatribes*, diz não se alegrar ou sentir prazer nas asserções, indo mais além, para ele, as opiniões céticas tem muito mais valor do que as asserções, estando estas abaixo apenas das Escrituras e dos decretos da Igreja, e mesmo não entendendo, seguiria os pais e seus decretos. (ROTTERDAM, 2014, p.64).

Com efeito, logo em suas introduções, já se pode identificar uma grande diferença sobre o entendimento destes dois ícones do século XVI concernente o critério para a unidade da verdade, para o humanista, as asserções somente afastariam o Homem da verdade não trazendo nenhum benefício à causa cristã. Já para o reformador, são exatamente as asserções o agente garantidor da unidade de verdade à causa cristã, para ele, o próprio Espírito de Deus escreveu nos corações dos homens asserções e não a dubiedade das opiniões, (LUTERO, 1993, p.23).

Se por um lado o reformador entende que esta unidade reside unicamente nas Escrituras, por outro, o humanista entende que esta unidade se encontra para além das Escrituras, abrangendo, os decretos da Igreja, os concílios e os escritos dos primeiros padres.

Ainda considerando o posicionamento do reformador sobre as afirmações de seu oponente concernente à “obscuridade das escrituras” como vimos, Erasmo considera que há alguns lugares nas Escrituras que devido esta obscuridade, eles não podem ser perscrutados uma vez que se tratam da sabedoria infinita de Deus e, este mesmo Deus somente se deixa revelar até onde quer, (ROTTERDAM, 2014, p.67).

O reformador afirma que seu opositor não faz distinção entre o que é Deus e as Escrituras, para Lutero, existem inumeráveis fatos em Deus desconhecidos pelos homens. O reformador passa então a dar exemplos desta absconticidade de Deus, citando por exemplo, o desconhecimento do último dia, referenciando-se à segunda vinda do Cristo. O entendimento de Lutero para as passagens de difícil ou nenhum entendimento, não se encontra em um impedimento dado pelo próprio Deus, mas devido a uma dificuldade linguística, (LUTERO, 1993, 24).

A dificuldade linguística a que o reformador se refere é percebida na formação das mais de 6.000 (seis mil) línguas existentes no mundo. A complexidade na formação das palavras em qualquer dialeto é tamanha, que rotular uma língua de primitiva é de certa forma não reconhecer este dialeto possuidor da mesma função dos considerados sofisticados, que é o de resolver os problemas humanos, quer seja através da religião e/ou da cultura, embarcando toda a sua complexidade morfológica, e diversificação de suas estruturas fonológicas e fonéticas, (FRANÇA, *et.al.*, 2016, p. 25, 27).

Além disso, as línguas nas mais diversas variações se formam por pequenos grupos e posteriormente se encadeiam em grupos hierarquicamente maiores permitindo uma vasta

combinação de palavras se relacionando entre si, formando uma infinidade de composições. Composições estas limitadas somente pela (se é que se pode falar assim), deficiência da memória, (ibid., *et.al.*, 2016, p. 30).

Porém, de acordo com o reformador, nem mesmo estas dificuldades seriam empecilho para se conhecer os mistérios de Deus contidos nas escrituras, porque toda revelação bíblica aponta para a cruz, para o sofrimento, a ressurreição e glorificação do Cristo. Portanto, seu opositor estaria equivocado na afirmação de que há passagens obscuras nas Escrituras, primeiro porque os trechos aparentemente obscuros em um trecho, podem e são elucidados por outros, segundo porque para o reformador toda revelação já foi dada na cruz do calvário.

Prosseguindo com sua resposta à *Diatribé*, o reformador passa a argumentar contra a afirmação erasmiana de inutilidade a abordagem do tema sobre o livre-arbítrio, na visão de Erasmo, as assertivas para uma vida piedosa são mais importantes do que o tema em questão, (ROTTERDAM, 2014, p. 67).

Já para o reformador, o tema do livre arbítrio é de suma importância para a vida cristã, pois neste ponto se encontra o cerne de toda discussão das duas obras e da vida humana, em primeiro lugar entender se Deus possui um conhecimento contingente das coisas e se de alguma forma a vontade humana contribui para a salvação da alma e, ainda, caso a vontade humana tenha algum poder, em qual medida e, além dos pontos levantados, ainda questiona se se realmente pode haver um cristianismo sem Cristo, como segundo o reformador, Erasmo dá a entender, (LUTERO, 1993, p. 26).

Nesta mesma linha de resposta Lutero afirma que a contradição do humanista primeiramente na afirmação de que o Homem ao se empenhar em fazer as boas obras contribuirá para a sua salvação, e que por Deus ser extremamente misericordioso, atentaria para estas obras humanas e os salvaria segundo sua benevolência. O humanista também afirma segundo Lutero que este esforço em fazer boas obras não resultaria em nada se não andar junto com a misericórdia de Deus, como resultado Lutero vê em seu oponente uma contradição, ou a vontade humana através das obras contribuem para a salvação sendo esta uma ação ativa do Homem, ou ele mesmo se empenhando ao seu máximo ela nada pode fazer se não sofrer a intervenção da clemente misericórdia de Deus tornando a vontade humana passiva, (LUTERO, 1993, p.27).

No que se refere às declarações de Erasmo sobre este tema não ser divulgado entre o povo comum, mas mantê-lo apenas nas esferas acadêmicas e eclesiásticas, uma vez que procedendo desta maneira iria contribuir para que o Homem não se aproveite do tema em questão para justificar seus maus atos e, concomitantemente a Igreja não mais seria referência de salvação para os seus, anulando as boas obras por não haver nelas mais nenhum proveito posterior, Lutero assevera que seu oponente não sabe distinguir o sagrado do profano, e por não conhecer o poder das Escrituras. Portanto, se justifica que o tema da livre escolha seja de conhecimento das massas.

Para o reformador, a palavra de Deus, causa tumulto, mas, é deste tumulto que surge a transformação do Homem. Ainda aduz o reformista que proibir que assuntos como o livre arbítrio seja discutido pelas massas é suprimir a própria palavra. Reprimindo o humanista ainda, Lutero afirma que suportar um mal menor como diz Erasmo, neste caso, se referia o humanista às coisas que ele considerava dentro da Igreja como pequenos equívocos tais quais algumas decisões dos concílios ou ordens papais. Já para o reformista, todas estas coisas devem ser confrontadas, ainda que causem algum tumulto ou desconforto para que não se venha a suprimir, a palavra, Deus, Cristo ou o Espírito e, com isso, perder as coisas atemporais em virtude dos temporais, (ibid., 1993, 40).

Ademais, já podemos identificar logo no início tanto nos escritos do reformador quanto em Erasmo suas posições distintas sobre o livre arbítrio da vontade humana que é o ponto central de discussão nas obras destes autores.

De igual modo, o que podemos evidenciar também, é a ruptura entre eles, uma vez que Erasmo redige a *Diatribes* como resposta às asserções do reformador ante os anseios da Igreja que o pressionava para que tomasse partido sobre a reforma. Assim como seu opositor, Lutero deixa claro que não queria levantar este debate com Erasmo por causa da consideração que ambos tinham um pelo outro, mas, também, deixá-lo sem resposta seria mais prejudicial do que o responder, primeiro porque a questão do livre arbítrio é de suma importância no tocante à salvação humana e segundo porque era para a defesa do próprio Lutero. Passemos, portanto, a partir deste ponto, analisar os argumentos do reformador no tocante ao tema em questão.

A interpretação veterotestamentária de Lutero acerca do Livre Arbítrio

Lutero, ao analisar as passagens veterotestamentárias expostas por Erasmo não se consegue encontrar nenhuma palavra que apoie o livre arbítrio, e esta afirmação será a sustentação de toda interpretação das mesmas passagens que seu opositor afirma apoiarem o tema em questão.

Lutero ressalta ao analisar a passagem que trata da criação e queda do homem exposta por Erasmo, ser ambígua e obscura não podendo sustentar o livre-arbítrio. Indo mais além, exige que seu opositor declare quais passagens das Escrituras fale com palavras claras sobre o tema em questão, (LUTERO, 1993, p. 78-79).

Do ponto de vista do reformador, a passagem supracitada não pode sustentar o livre arbítrio porque ela diz que Deus ao criar o Homem, o colocou como “senhor do mundo”, ou seja, que o Homem dominaria sobre toda a criação, como administrador e cuidador dela, e que, no ato do Criador “acrescentar seus mandamentos”, na verdade, demarca apenas a limitação do arbítrio humano ao ser inserido em sua constituição. Sendo assim, o livre arbítrio já não é mais livre, mas agora é cativo dos mandamentos e preceitos divinos, (ibid., 1993, p. 85).

Dentro desta ótica, Lutero afirma que os preceitos e mandamentos de Deus dados aos Homens são para revelar-lhes sua falta de capacidade para as ordens celestiais bem como mostrar à sua criação que ela não tem forças em si mesmo, e como na teologia paulina em que a lei não tem poder salvífico, mas, sim, o de revelar o pecado, (Rm. 3, 19-25), assim também ocorre com os preceitos e mandamentos divinos, Ele não os dá ao Homem para que esse se salve por meio deles, mas para que através deles venham conhecer suas fraquezas, (ibid., p.85).

Por esta razão Lutero afirma:

É que a natureza humana é cega, de modo que não conhece suas próprias forças, ou melhor, enfermidades. Além disso, é soberba, imaginando que sabe tudo e pode tudo. Para tratar dessa soberba e ignorância, Deus não pode apresentar remédio melhor do que a proposição da lei, (LUTERO, 1993, p. 87).

Do ponto de vista luterano, conclui-se com o exposto acima que o arbítrio humano não é livre, mas escravo, ou dos preceitos divinos ou de sua própria ignorância, não obstante, eis

que Lutero denuncia um paradoxo na *Diatribes*, em que ora ela denomina o livre arbítrio como força da vontade ora pendendo para o bem e, ao mesmo tempo, afirmando que a vontade não pode querer nada de.

Como Erasmo faz uma referência aos pelagianos corroborando com os mesmos que a vontade do Homem é livre e que pode de alguma forma contribuir para a salvação, Lutero rejeita esta afirmação, aduzindo que seu opositor não pode usar a referida passagem em análise para refutar ou corroborar com os pelagianos porque muitas teorias sobre a livre vontade a reivindicam para si e que, assim, a passagem não pode provar o empenho da vontade. Portanto, para Lutero, se a teologia erasmiana requerer para si esta passagem, os pelagianos também o farão por sua definição primária anuladora da graça. Lutero conclui que essa passagem fala somente da dívida do Homem para com Deus não sustentando o argumento Erasmano sobre o livre arbítrio, (LUTERO, 1993, p.90).

Em consonância com o exposto, Lutero continua seus argumentos contra o livre arbítrio reinterpretando as passagens veterotestamentárias que seu opositor usa, indicando que o mesmo comete erros gravíssimos em sua interpretação, por não usar corretamente os tempos verbais das referidas passagens que, na visão de Lutero, não indicam nenhuma condição do tipo “se fizer isso” ou “aquilo”, “acontecerá assim” ou “assado”, elas não estão no tempo imperativo, pois, se estivessem, as tornariam promessas divinas, e, uma vez sendo promessas, Deus se veria obrigado a cumpri-las pelo fato de que se não as cumprisse seria mentiroso e devedor, portanto não poderia ser Deus, e o homem pelo cumprimento destas promessas não seria pecador, (ibid., p. 90)

Esse pensamento luterano fica evidente quando o mesmo faz suas considerações a respeito da passagem que narra a história de Caim e Abel, ao dizer que o tempo verbal ali usado é o mesmo da passagem em que Moisés declara aos hebreus os mandamentos contidos nas tábuas da lei. Segundo o relato bíblico, Moisés ao subir o monte Sinai, recebe do próprio Deus os mandamentos, preceitos que os israelitas deveriam observar enquanto estivessem sob a proteção do Senhor, estes mandamentos falam desde uma adoração irrestrita às condições de comportamento ético e moral, (Ex. 5, 1–33). O reformador observa que todos os verbos se encontram no modo indicativo futuro, é um forte preceito de que Deus tem a intenção de mostrar ao Homem que está sob o domínio do mal, (satanás) e que sua tendência ao pecado deve ser combatida e dominada, na visão de Lutero o Homem não pode vencer o pecado

apenas por seu livre arbítrio, mas, se torna vencedor apenas quando liberto por Deus, (LUTERO, 1993, p.91)

Prosseguindo com sua refutação, o reformador passa a tratar a passagem de Dt. 30:15–19, para Erasmo Deus deixa claro que o Homem possui o direito da escolha, ao ser colocado diante dele o bem e o mal, não se refere a caminhos que se deve escolher, pois, se assim o for, segundo Lutero ocorre a anulação do Espírito, ou seja, existe autonomia no livre arbítrio, o que anularia a graça divina. Além do mais, há uma contradição entre a opinião que diz que o livre arbítrio é incapaz de querer o bem e a ação proposta nos versos citados, pois, como o Homem poderia escolher um caminho se ele não é dono de suas ações?

A resposta dada por Lutero é que a lei não aponta opções dadas aos homens, mas, sim, revela a falibilidade humana. A lei expressa nas escrituras representa a nulidade da vontade ao expor suas falhas. Assim, “Todo o sentido de força da lei consiste unicamente em proporcionar conhecimento apenas do pecado, mas não em demonstrar ou conferir alguma força”, (ibid., 91). Ou seja, a lei mostra aquilo em que o Homem é devedor e não o que este pode fazer por sua força.

De igual modo, se opondo às demais passagens veterotestamentárias apresentadas pelo humanista, que usam as expressões “se quiseres”, se “guardardes”, “se se converteres”, Lutero acusará seu opositor de não saber a diferença entre lei e evangelho. Segundo Lutero, a lei não se inclina a favor do livre arbítrio, mas, sim, tem a função de denunciar as falhas do caráter humano, bem como ordenar, e não exige nenhum esforço. Já quando estas passagens são mencionadas com sentido de evangelho, as mesmas denotam a misericórdia de Deus para com o homem, servindo para consolar reafirmando as promessas ao seu povo. Para o reformador, este encontro entre lei e graça são fortemente evidenciados quando as escrituras mencionam as palavras “convertei-vos a mim”, é a expressão do que a lei exige, e quando a mesma diz “Converter-me-ei a vós” é a manifestação da misericórdia, (LUTERO 1993, p. 98).

Equidistante do pensamento erasmiano, Lutero, interpreta as mesmas passagens como a revelação de Deus que sustentam suas asserções contra o livre arbítrio, o Homem já nasce em pecado assim como vive totalmente imerso nele, e suas obras são realizadas por mera necessidade, quaisquer que sejam, são desprezíveis aos olhos de seu Criador, e não pode contribuir em nada para a sua salvação.

A interpretação neotestamentária de Lutero e sua refutação a acerca do Livre Arbítrio

Sobre as passagens neotestamentárias citadas por Erasmo para apoiar o livre arbítrio, seu opositor como resposta sustenta que suas inferências e analogias não passam de sonhos, além de incorreta aplicação exegética, e que estas caem quando realmente confrontadas com as Escrituras.

Como o método luterano é o de responder linha por linha, de imediato o reformador passa a refutar a interpretação dada por Erasmo ao texto de Mt. 23,27 sobre o lamento de Jesus ante Jerusalém, considerando a importância dada a ele, Lutero diz que esse texto é o “*Aquiles*²⁹” dos argumentos erasmianos, isso porque o reformador ataca uma falha nos argumentos de Erasmo, para ele, ao mesmo tempo que o livre arbítrio não podia guiar o Homem à salvação e não desejaria aquilo que é bom, o que levaria sua dependência da graça divina para tal, ele também podia tudo, inferindo que, mesmo sem a graça de Deus este pode se inclinar para o que é bom e poderia chegar à salvação de sua alma, mediante a honraria e às boas obras, (LUTERO, 1993, p.105). Ou seja, para o reformador, há no argumento erasmiano uma ambiguidade inadmissível quando esta é confrontada com as Escrituras.

Dentro desta ótica, para refutar seu opositor, Lutero afirma que o erro cometido por Erasmo reside no fato de desconsiderar a abscontiticidade da vontade de Deus, por esta não estar ao alcance da compreensão da mente humana, porém, Lutero ressalta que o Cristo encarnado é a revelação de Deus ao homem e toda sabedoria habita nEle. Ora, o reformador passa então a ressaltar os atributos humanos do Deus encarnado, não faltando nenhum elemento para que o homem conhecesse a salvação. Eis a razão do lamento de Cristo sobre a vida do ímpio segundo o reformador, (LUTERO, 1993, p. 106).

Prosseguindo com sua refutação, afirma que é Deus quem tem o domínio sobre o humano e não o contrário, ao usar o simbolismo da relação entre o oleiro e o barro contida nas

²⁹ Na *Teogonia* De Hesíodo. É sabido que para o grego, Aquiles representa o arquétipo do ser humano, não somente ele mas, também, qualquer herói grego, neles eram representados os atributos, (virtudes), humanas a serem seguidas, são nos mitos ou através deles que o homem grego tenta compreender seu tempo, sua cosmologia, e seu lugar no mundo, todavia, não é esse o sentido que Lutero quer passar ao seu leitor, o que ele quer enfatizar citando o herói em sua fala é o fato de que Aquiles havia uma fraqueza e por causa dela foi aniquilado. Segundo o relato homérico, Aquiles é banhado no rio Estige para se tornar imortal, sua mãe o segura pelo calcanhar que fica de fora da água sendo este o seu ponto fraco, na *guerra de Tróia*, o herói é alvejado por uma flecha envenenada em seu calcanhar levando-o à morte. E é justamente esse ponto que Lutero quer mostrar, que, embora o argumento erasmiano pareça forte, este sucumbirá por sua falha.

Escrituras, fica evidente que em sua visão, Lutero pretendia deixar claro que a criatura não pode exceder ao seu criador, embora esta criatura seja dotada de razão ela nunca conseguirá perscrutar a infinita e insondável vontade oculta de Deus. Ou seja, mesmo que a salvação seja anunciada a todo gênero humano, pela vontade oculta de Deus alguns ainda serão condenados. Neste sentido, para o reformador, a busca por esta sabedoria divina, somente conduzirá o homem a apenas duas conclusões: a primeira é que o livre arbítrio pode tudo o que invalidaria a soberania divina e o sacrifício de Cristo na cruz; e na segunda, a própria Escritura denunciando e invalidando toda argumentação daqueles que sustentam o livre arbítrio, (ibid., 1993, p106).

Sobre as passagens que na visão de Erasmo são condicionais e imperativas validando o livre arbítrio, Lutero as vê como um indicativo da fragilidade humana e tais palavras, “se quiseres”, “se me buscardes”, “se permanecerdes”, indicam apenas aquilo que o Homem não pode fazer sem o auxílio da graça divina e não o poder do livre arbítrio.

Em tal reflexão, ao ser acusado por Erasmo de colocar certa frieza à essas passagens bíblicas por dizer que alguém pode fazer algo mesmo não podendo, o reformador em sua resposta, dirá que a frieza existiria se fossem colocadas coisas impossíveis até mesmo para Deus, e, mesmo assim, seriam palavras vãs. Todavia, a única coisa que estas palavras demonstram é a fraqueza do livre arbítrio, mesmo assumindo que elas indicam alguma coisa, esta seria apenas a indicação de que Deus é quem opera todas as coisas no ser humano, isso fica evidente quando ele afirma: “... nós não somos capazes de nada e que, se fazemos algo, Deus opera em nós”, (ibid., 1993, 108).

Prosseguindo com sua resposta, Lutero passa agora a refletir sobre a argumentação de Erasmo contra a necessidade ante as recompensas mencionadas nos evangelhos, o reformador sempre ressalta a ambiguidade da formulação erasmiana do livre arbítrio, ora dizendo que a livre escolha não possui forças em si mesmo e depende da graça divina para se voltar ao bem, ora dizendo que o livre arbítrio não foi totalmente aniquilado e que este pode se quiser, voltar-se ao seu Criador sem a necessidade da ajuda do Espírito ou do sacrifício de Cristo. Agora o reformador diz que Erasmo adicionou uma nova força ao livre arbítrio, além deste querer o bem, ele também merece e pode chegar à recompensa da vida eterna através do mérito obtido pelas boas obras, (ibid., 1993, p. 108).

Com a finalidade de explicar ao seu leitor o porquê de sua afirmação contra esta proposição erasmiana, Lutero faz a distinção entre as funções do A.T., que para ele, refletem

as leis e as ameaças e consequências do descumprimento destas leis, já o N.T, consiste em deixar claro ao gênero humano aquilo que é prometido e, também, as admoestações, os conselhos de Deus dados pelo Espírito e de sua graça, o homem alcança a remissão dos pecados por intermédio do sacrifício vicário de Cristo, de maneira gratuita, partindo diretamente de Deus, e, nunca do Homem. Já as admoestações, segundo Lutero, têm dupla finalidade, a primeira é a de ajudar os já favorecidos e justificados pela graça divina a suportarem as aflições e as tribulações imposta a eles enquanto estiverem nesse mundo. Porém, as boas obras não são realizadas para que se alcance uma recompensa, mas são tidas como frutos produzidos por uma vida guiada pelo Espírito, (ibid., 1993, p. 109).

Podemos entender então que, Lutero firma a base do cristianismo na crença de que o Cristo crucificado e ressurreto, regressará para arrebatá-los e leva-los para o seu reino, (os céus), ato que serão aniquiladas toda dor, sofrimento, falha e a morte. E, também, no julgamento da raça humana em que o Cristo condenará ao sofrimento eterno todos aqueles que o rejeitaram. A volta do Cristo é vista como consolo para aqueles que creem, e como exortação para que se viva uma vida piedosa, não por medo, mas por esperança, (ELWELL, 2009, p.850).

Convém neste ponto entendermos o que são estas “boas obras” na visão da tradição teológica defendida por Erasmo e o que elas são na visão de Lutero e do protestantismo. Fazer esta distinção é importante pois é sobre ela que se assenta boa parte do arcabouço da crença ou não crença acerca do livre arbítrio, tendo em mente que se de um lado o livre arbítrio é parte inerente do gênero humano, e através dele pode ou não se aplicar às boas obras, dando caráter meritório ou demeritório às atitudes do humano. Porém, se todas ações do Homem são por necessidade, e seu arbítrio é dirigido não por ele mesmo, mas, por uma força alheia à sua vontade, não há o que se falar em mérito ou recompensa, mas em consequência, das ações boas ou más.

A tradição teológica define “boas obras” como toda e qualquer ação humana que faça o cristão merecer o recebimento da graça divina. Ou seja, sua execução é intencional e seu fim planejado, “vou fazer isso para receber aquilo”. Este pensamento encontra-se presente não somente nos escritos de Erasmo, mas, também, nos pais da igreja como Orígenes, que disseminava esta doutrina afirmando que as almas segundo seus atos meritórios receberiam como recompensa a vida eterna ou segundo suas más obras demeritórias os conduziram à condenação eterna, (ORÍGENES, 2012, 27).

Por outro lado, Lutero entende que “boas obras” partem de Deus, da obra que ele executa no ser humano através e em Cristo seu filho. Nesse sentido, somente poderemos executar boas obras através da fé. Fé esta que é obra própria de Deus dada ao homem. Assim, Lutero embasado no primeiro mandamento dado por Deus a Moisés e reafirmado pelo Cristo, em que há a exigência divina do ato de crer somente nEle e amá-lo acima de todas as coisas por ser Ele o único e verdadeiro Deus, o crer, é através da fé, e é através dela que o cristão guia sua vida. É a fé em Cristo que além de capacitar Homem de executar boas obras, também, é o impulso e o desejo para que o cristão as execute, por isso que o Tiago em sua epístola afirma que “a fé sem obras é morta”, (Tg. 2,26). Para ele, as obras não tem poder salvífico em si mesmas e que, sem a fé elas são apenas obras carnis não tendo valor algum perante Deus. Porém, quando se há uma fé genuína, as boas obras são realizadas em conformidade com os mandamentos do Cristo, de amar a Deus sobre todas as coisas e, a próximo como a si mesmo, e nisso é aperfeiçoada a fé, Portanto, as boas obras, não passam de um meio para se aperfeiçoar a fé, é uma consequência, não tendo poder em si mesma, (LUTERO, 1996 p.103-104).

Em Agostinho vamos encontrar a forte influência do pensamento de Lutero sobre as obras, (ou caridade como denomina em seus escritos), e sua relação com a fé. Fazendo uso dos dizeres de Cristo sobre o amor a Deus sobretudo e ao seu próximo como a si mesmo, ele afirma que não se pode ter uma comunidade que dê frutos se estes dois pontos não andarem juntos. De igual modo, Agostinho sustenta que a fé deve ser inabalável, e que o merecimento humano é vem da própria fé, (AGOSTINHO, 1998, p.78).

Feita esta digressão sobre o entendimento do que sejam as boas obras, prossigamos com nossa investigação acerca da resposta de Lutero concernente ao livre arbítrio. Dizíamos que as admoestações contidas nas Escrituras são para consolação e dar ânimo aos que pela fé são justificados em Cristo. Dito isto, Lutero reitera seu posicionamento fazendo uma severa crítica, não somente à *Diatrise*, mas, também, ao próprio Erasmo, dizendo que era inadmissível um homem que dedicou todo seu tempo de uma maneira louvável às escrituras, a ponto de traduzir o N.T. para o latim, que Lutero usara posteriormente para fazer sua própria tradução para o alemão, errar com tamanha facilidade acerca deste tema, vendo apenas as leis e os preceitos e, segundo o reformador, ignorando a ação do Espírito, o sacrifício de Cristo e a justificação por meio da fé. A questão que Lutero levanta não é sobre como ou qual recompensa se é obtida, mas, sim, se o Homem pode de alguma maneira ter ações dignas de serem recompensadas, (LUTERO, 1993, 109).

Onde Erasmo enxerga recompensas, Lutero vê consequências necessárias já pré-estabelecidas por Deus mediante a necessidade, sua visão predeterminista afirma que tanto o reino de Deus, (céu), quando o lugar do castigo eterno, (inferno), tem sua fundação anterior à criação dos homens e, como consequência, os homens é que são, segundo a presciência divina preparados quer seja para condenação quer seja para o gozo eterno, (ibid., 1993, 111).

Isso porque:

[...] se fazem o bem por causa do reino a ser obtido, nunca o obteriam, e pertenceriam antes aos ímpios, que, com olho vil e mercenário, buscam o que é seu até mesmo em Deus. Os filhos de Deus, porém, fazem o bem por meio de uma vontade desinteressada, não procurando prêmio nenhum, mas só a glória e a vontade de Deus, preparados para fazer o bem mesmo se para pôr um caso impossível- não houvesse nenhum inferno, (LUTERO, 1993, p. 110-111).

Dessa maneira fica claro que para o reformador, não se pode falar em méritos ou em recompensas se é a vontade de Deus que prevalece sobre todas. Além do mais, o objetivo do cristão se encontra em cumprir a vontade divina, e, não reside na conquista de um reino superior ou honrarias, estas são apenas consequências da vontade de Deus e de seus desígnios inescrutáveis pela mente humana.

Outro detalhe importante relativo às passagens que segundo Lutero não servem para sustentar o livre arbítrio, e pelo contrário, comprovam que o livre arbítrio não tem nenhuma força em si mesmo, também não sabendo discernir o bem e mal, encontram-se tanto nas palavras de Cristo na cruz, quando Ele faz um grande clamor ao Pai por seus algozes, afirmando que eles não sabiam o que estavam fazendo, e a passagem que João afirma que Deus dá poder ao Homem ser chamado seus filhos. Isso porque as palavras de Cristo para ele são claras “não sabem o que fazem”, não demonstrando nenhuma ambiguidade ou algo obscurecido. Já a passagem do evangelho Segundo João, fica claro para o reformador que, a livre escolha não tem poder em si mesma e, assim, somente através da graça que é dada por Deus a todos os Homens através da fé em Cristo, é que se pode chegar a este status, de filho de Deus e, é isso que S. João quer deixar evidente, as riquezas de Deus, além de que, para Lutero, nestas referidas passagens fica claro que o livre arbítrio ou é guiado por Deus ou pelo diabo, e se pelo diabo for guiado, este tende a expelir a graça e rejeitar o governo de Deus, (LUTERO, 1993, p.114-115).

Sobre as passagens que supostamente negam o livre arbítrio apresentadas por Erasmo

A oposição que Lutero apresenta no *Servo arbitrio*, vai muito além do que seu opositor escrevera, vai na contramão dos pensamentos dos pais da Igreja. Suas asserções, são firmes em demonstrar que as interpretações dadas por Erasmo e os pais da Igreja fazendo uso das figuras de linguagem e analogias aplicadas sobre as Sagradas Letras, nada mais são que invencionices que podem ser conduzidas para bem onde o autor quiser. Sua opinião sobre isso é irredutível, as palavras contidas nas Escrituras são puras e naturais, e sua gramática deve ser entendida dessa forma, uma vez que, para ele, a negação da simplicidade das palavras, e as várias inferências e figuras de linguagem usadas aleatoriamente, são a causa das heresias e dos erros de quem se atém a observar as Escrituras. Ora, se as palavras são simples e tornam seus enunciados claros, não se encontram neles mistérios, ambiguidades ou obscuridades, portanto, seria nula qualquer necessidade de interpretação, (LUTERO, 1993, 117-118).

Como costume de seu tempo Lutero pretende responder seu opositor linha por linha e, sendo assim, remonta as mesmas passagens de seu opositor com o intuito de refutá-lo e aos pais da Igreja como Orígenes e Jerônimo, que, são as bases de entendimento do humanista.

Sua primeira passagem em análise é a já citada no capítulo anterior sobre o endurecimento de faraó por Deus, na libertação do povo de Israel no Egito, o entendimento do reformador sobre esta questão é de que a livre escolha não está presente e que mesmo concordando com Erasmo sobre a presciência de Deus, mas não sobre a necessidade. O reformador entende que a presciência divina antevê os acontecimentos e os molda de acordo com sua vontade, e este fato anula a livre escolha pois ela não seria capaz de deliberar sobre qual caminho seguir.

A guisa de explicação, o reformador expõe as afirmações de seu opositor argumentando que, o ser humano diante a bondade de Deus, é um mero escravo do pecado por necessidade, uma vez que este se torna cada vez mais longe da bondade de Deus, devido sua natureza já corrompida, situação que somente sêssa através da intervenção do Espírito divino, assim não há na livre escolha nenhuma força em si mesmo. De igual modo, a afirmação de que Deus tolera de acordo com a sua brandura, revelaria de fato um Deus muito cruel, da mesma forma que ao endurecer o coração humano, visto que não importando sua

misericórdia ou sua severidade, se comprazeria com os males humanos, (LURERO, 1993, p.123).

Há que se considerar ainda, que o reformador ao tomar a analogia da chuva e da terra comparando-as com a brandura de Deus e a vontade humana, não faz sentido algum. Isso porque denotaria dois tipos de livre escolha no homem, uma que como a terra fértil regada pela chuva dá bons frutos, ou seja, um livre arbítrio que em contato com a graça divina pende para Deus, e outra terra que recebendo a chuva, mas não estando preparada, produziria mais espinhos, de igual modo o livre arbítrio que em contato com a graça, o repulsaria por não estar preparado. Essa interpretação acarretaria na dualidade da livre escolha, e reforçando seu entendimento, Lutero diz que, há somente um livre arbítrio necessariamente mal, e não possui forças ou capacidade para querer o bem, (ibid., 1993, p. 125).

Com relação à presciência de Deus e à sua onipotência, Lutero explica:

Deus estava inteiramente certo de que a vontade de Faraó nem poderia resistir à ação da onipotência, nem poderia pôr de lado sua maldade, nem poderia receber em audiência a Moisés, que lhe fora apresentado como adversário; mas, como sua vontade continuava sendo má, [Faraó] necessariamente se tornaria pior, mais duro e mais soberbo a medida em que arremetesse com seu curso e ímpeto contra aquilo que não queria e que, confiando em seu poder, desprezava. Consequentemente, vê aqui que também por meio desta palavra se confirma que o livre-arbítrio não pode querer senão o mal; e isso no momento em que Deus, que não se engana por ignorância nem mente por perversidade, prediz tão seguramente o endurecimento de Faraó, obviamente certo de que a vontade má não pode senão querer o mal e de que, quando lhe é apresentado um bem contrário a ela, não pode senão tornar-se pior, (LUTERO, 1993, p. 131).

O que é preciso sublinhar aqui é a harmonização entre a presciência e onipotência divina com a livre escolha entendida aos moldes de Lutero. Para ele, embora a presciência tenha revelado o endurecimento de faraó, ela não anula sua vontade, isso porque sua natureza já é decaída, e, ante a onipotência divina, a tenta resistir, o que o conduz ao endurecimento, logo, esse endurecimento ocorre por mera necessidade.

Observa-se uma progressão no discurso de Lutero no tocante a passagem que se refere a Jacó e Esaú, em que segundo a presciência e vontade divina, o irmão mais novo seria senhor do mais velho, tomadas também pelo profeta Malaquias e pelo apóstolo Paulo. De acordo com o reformador, Erasmo segue os moldes de Jerônimo usando de astúcia para interpretar o texto sagrado de acordo com seu interesse, desse modo, ridicularizando até mesmo o apóstolo Paulo que retoma este texto na *Carta aos Romanos*. Para o reformador, tanto Erasmo em sua

Diatribes, quanto Jerônimo em seus diversos escritos, ao interpretar os textos paulinos, cometem sacrilégio por sustentarem que os textos paulinos podem se contradizer, mas, que, essa contradição é resolvida quando se comparam seus contextos. O que como consequência, colocaria o apóstolo como enganador de almas por adular as Escrituras, (LUTERO, 1993, p. 142).

Em defesa da interpretação paulina, Lutero aduz que esta passagem nada tem a ver com os méritos da livre escolha, mas sim, com a necessidade. Isso porque “ainda não haviam nascido e não haviam feito nada de bom ou de mal”, (ibid., p. 143), e, uma vez que o oráculo havia sido mencionado antes do nascimento dos gêmeos, eles ainda não haviam executado nenhuma obra para que assim pudesse receber o mérito ou o demérito das mesmas, dessa forma, o fato do mais velho servir ao mais novo ocorre por necessidade, ou seja, a vontade divina assim o determinou.

Sobre esta passagem o reformador destaca três erros de seu oponente, sendo o primeiro deles o de não se ater ao tema central da discussão do texto que são os méritos do livre arbítrio, e que, longe disso, seu opositor prefere dedicar sua retórica em dissimular o texto inserindo nele o sentido de que a servidão do mais velho ao mais novo se tratava apenas de um jugo temporal invalidado para a salvação. A justificativa usada pelo reformador é que de Jacó veio toda a descendência até chegar no Cristo, (LUTERO, 1993, p.144).

O Segundo erro da *Diatribes*, é o de relacionar o amor e o ódio de Deus de maneira incorreta. Mais uma vez, evocando a imutabilidade de Deus, Lutero destaca que os sentimentos dos Homens são transitórios e mutáveis, e que essa mutabilidade não ocorre em Deus, uma vez que tanto o amor quanto o ódio de Deus são imutáveis e eternos, não há espaço para a livre escolha pois esses sentimentos de Deus são anteriores a criação, portanto, eternos, isso significa que independe das ações dos homens, anulando a justificativa de méritos ou deméritos, pois tudo ocorre por necessidade, (ibid., p.144-145).

O terceiro erro cometido pelo humanista de acordo com Lutero, reside na tropologia inserida no texto, aduzindo que a livre escolha ali presente reside no fato dele apresentar as advertências divinas, para o reformador, essas advertências não são sinônimo do que podemos fazer, mas, sim, do que devemos, logo, não se trata ali de rechaçar a presunção dos judeus de serem detentores da salvação menosprezando os gentios, mas, sim de que tudo ocorre por necessidade, (LUTERO, 1993, p.147).

Em suma, sobre estas passagens, o reformador deixa claro que o maior erro de Erasmo é não responder o que realmente se propõe a fazer, ou seja, quais seriam os méritos e de quais obras podem se chegar à fé e se recebe a graça de Deus? Em tal reflexão Lutero tenta levar seu leitor à conclusão de nada depender do livre arbítrio, mas da necessidade, independente do que ocorra ou ocorrerá porque Deus assim o determinou pela sua presciência, onipotência e querer imutável.

Outrossim, sobre as passagens que Erasmo chama para a sua *Diatribes*, referenciando a relação do oleiro e o vaso, também tomada nos escritos paulinos, de acordo com o reformador, não apresentam contradições e são analogias corretas. Isso porque Lutero entende que Paulo se referia aos falsos mestres e suas doutrinas, quando expressa “se alguém se limpou dessas coisas”, (LUTERO, 1993, 148). Portanto de acordo com o *De servo arbitrio*, o erro consiste em ligar as diferentes passagens atribuindo-lhes similaridade em suas analogias quando na verdade não possuem essa ligação, sem analisar as causas a que se referem, por este motivo o reformador aduz que a interpretação correta para a primeira passagem, tem a função de confirmar promessas e exortações, enquanto na segunda seu caráter é doutrinal, sendo assim, não há o que se falar em obras ou empenhos, (ibid., 1993, p.149).

Em suma, para as passagens indicadas por Erasmo que aparentemente refutariam o livre arbítrio, para Lutero realmente elas cumprem esse papel, por entender que na lei divina está o indicativo de como o Homem deve agir e a consequência causal quando este o cumpre. Ora, isso não depende da livre escolha, uma vez que a vontade e a presciência de Deus fazem tudo acontecer por necessidade. De igual modo, já nos escritos paulinos, há uma sentença de Deus sobre toda carne que é digno apenas da ira de seu Criador, que são nulos os méritos e as obras uma vez que elas são ímpias. Dessa forma, a presciência divina não se submete à razão humana quando esta quer alcançar a graça divina por intermédio dos méritos, no entendimento de Lutero, a onipotência e a presciência de Deus e livre escolha não tem poder sobre sua salvação, bem como não consegue o Homem prescrutar a insondável justiça divina, (ibid., 1993, p.89).

A defesa de Lutero sobre as considerações de Erasmo concernente ao seu *Assertio*

Do ponto de vista de Lutero, o significado do texto de Gn 6:13, a palavra “Espírito”, quer dizer exatamente isso, aduzindo também que todos as vezes que a palavra “Espírito” é mencionada no texto sagrado, ele reflete a bondade e carinho, e sendo assim, Erasmo não possui pelas Escrituras nenhuma prova da referência que signifique ira ou danação. De mesmo modo quando o texto sagrado diz que o “Espírito” não contenderá com o homem por ele ser “carne” elas de fato demonstram as palavras de um Deus irado, que põe fim à maldade humana na ocasião pelo dilúvio postergando-o por 120 anos, e de acordo com o reformador, anteriormente à atuação do Espírito no homem, ele é voltado para o mal distanciado de Deus, o que anula o entendimento de Erasmo de graça e vontade humana cooperando entre si, (LUTERO, 1993, p. 155-156)

Assim sendo, o reformador ao analisar as demais passagens tomadas na *Diatribes*, sustenta que a questão principal é o que o Homem pode fazer diante da onipotência divina que criou o ser humano do nada, (ibid., 1993, p. 177). Lutero elabora sua resposta afirmando que o Homem não fez nada antes de ser criado, também não se aplica a nenhum esforço para continuar sendo essa criatura, e sua preservação bem como sua criação se dão apenas pela benevolência da vontade divina. Além disso, o reformador admite que haja uma certa cooperação do ser humano com Deus, mas isso somente porque Deus não pode operar no ser humano sem o próprio ser humano, e essa operação ou ocorre por meio de sua onipotência geral, ou por meio de Seu Espírito dentro do seu reino, (ibid., 1993, p.157)

Portanto, na visão do reformador, a livre escolha não possui força alguma, isso porque antes da criação, ele não se esforçou para ser criado e após a criação, nada pode fazer para ser reinserida no reino de Deus, e por fim, se o gênero humano pode executar boas obras, somente o pode por necessidade e pela onipotência divina.

Considerações de Lutero acerca da livre escolha no *De servo Arbitrio*

Após a análise dos textos sagrados, tanto do A.T quanto do N.T. e de defender suas asserções, o reformador passa a expor parte de seu entendimento sobre o livre arbítrio, em que destacamos dois distintos argumentos que fazem Lutero sustentar a nulidade da vontade humana no tocante à salvação como defendido por Erasmo.

A primeira via que se segue é referente ao dualismo entre Deus e Satanás, que consequentemente anula a ação da vontade humana. O reformador compara a vontade humana à um jumento que é guiado de acordo com seu cavaleiro, essa dominação tensiona o ser humano a ser levado de acordo com quem é o seu senhor, Se Deus, toda sua vontade é tensionada para o bem, se Satanás, adversário não somente de Deus, mas, também de toda sua criação, o tensionará para o mal. Por esse motivo, o homem não é livre, nem dono de sua vontade. Lutero sustenta que embora o Adversário seja o príncipe desse mundo, e como consequência disso tem domínio sobre o homem, todavia, para o reformador, segundo a onipotência divina, ou seja, são todas criaturas de Deus e estão sujeitos à sua presciência e necessidade. Desse ponto de vista, independente se foi antes ou depois da queda ou da regeneração, o Homem é sempre escravo, (LUTERO, 1993, p.128).

O segundo ponto sustentado por Lutero é a culpa universal em que todos os seres humanos estão debaixo da ira de Deus, portanto, são réus e culpados da ira divina. Para provar sua tese ele se baseia nas cartas paulinas aos romanos em que o apóstolo faz um paralelo entre a ira de Deus e as ações dos homens, (Rm. 1,16-18; 3,10-20). O reformador argumenta que se homens gregos e judeus, que seriam os mais ilustres da terra estavam debaixo da ira divina, não haveria nenhum outro homem que também não o estivesse, e que por conseguinte, todos os Homens seriam injustos. Ademais, se são injustos estão debaixo da condenação e, somente podem ser absolvidos pela graça divina que, através da fé lhes apresenta a justiça, colocando assim o livre arbítrio como inimigo do Homem e de seu criador. Isso porque nem mesmo nenhum esforço ou obra efetuada por ele se encontre digna da salvação, por estarem debaixo da ira de Deus, (LUTERO, 1993, p. 182-183).

O terceiro ponto de sustentação do reformador é a da graça para superar o mal. Como já vimos, para o reformador todo gênero humano está submergido no pecado e na culpa universal, desse modo, como pode o Homem obter o favor de Deus e salvar a sua alma? Para

o reformador, somente através da graça divina que é manifestada por intermédio de Cristo, será eliminada a culpa e o pecado original. Sobre este ponto o reformador entende que o ser humano não pode por si só se voltar para o bem, e que necessita inteiramente da graça de Deus para ter atitudes que possam agradar esse mesmo Deus. Logo, no pensamento de Lutero, a graça nada tem a ver com o empenho ou força do ser humano, ou seja, o livre arbítrio nada mais é que um escravo condenado, (ibid., 1993. p. 210).

A partir desse núcleo de pensamento, constata-se que o reformador rompe com a tradição aristotélica que centrava no homem todas as virtudes, inclusive a justiça, de acordo com o Livro V da *Ética a Nicômacos*, que define tanto a justiça quanto a injustiça como “disposições da alma”, levando as ações dos homens a agirem bem ou mal, ou seja o Homem é quem escolhe como vai agir. Porém, de acordo com o pensamento do reformador, vimos que o arbítrio humano nada pode, portanto tudo acontece por necessidade, representando seu caráter determinista teológico.

Vale destacar que a posição de Lutero sobre o livre arbítrio, ao menos na juventude se distancia também de Agostinho, que admitia o livre arbítrio da vontade humana. Para ele, o livre arbítrio foi engendrado por Deus no Homem e por isso pode se direcionar para o bem.

Agostinho explica que:

Mas sendo certo que o próprio Deus nos deu essa vontade livre, qualquer seja a forma como recebemos esse dom, devemos confessar que Deus não estava obrigado a no-lo dar como foi dado nem de modo diferente. Na verdade, quem no-lo deu foi Aquele a quem de modo algum podemos criticar com justiça as ações, (Agostinho, 1995, 38).

Dessa forma, se conclui que o reformador tem um posicionamento radical ante a livre escolha, Agostinho não somente admite que o Homem é dotado de livre arbítrio, mas, também, esse é um dom de Deus, e, como vimos, para o reformador, não se pode falar em livre escolha uma vez que as ações dos homens são determinadas pela onisciência e onipotência divinas, e, não somente isto, mas que este Homem também é um cativo ou de Deus ou de Satanás, portanto, a livre escolha apresentada por seu opositor e pelos pais da Igreja, é nula.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após analisar os pensamentos de Erasmo e Lutero nessa disputa sobre a livre escolha da vontade humana acerca da salvação, podemos entender que na verdade o que eles buscam cada um à sua maneira é responder os anseios humanos através da religião cristã. Como vimos Lutero não pretendia romper com a Igreja, mas, esse rompimento foi inevitável. Já Erasmo sonhava com uma reforma ampla, de dentro para fora, fazendo com que a Igreja fosse purificada e se voltasse aos padrões dos primeiros padres.

Se para o humanista a graça coopera com a livre escolha do homem para a salvação da alma, para o reformador o homem é agente passivo dessa mesma graça, não podendo ele escolher entre ser salvo ou não, sustentando a predestinação de todo gênero humano.

Todavia, à guisa de conclusão, podemos inferir que ambos estão preocupados cada um à sua maneira com o homem religioso e o não religioso e claramente em separar o sagrado e o profano, bem como a importância dos ritos para a religião assim como a autonomia do homem na esfera do sagrado.

Chegamos à esta conclusão quando colocamos o pensamento de Erasmo e Lutero sob o olhar do filósofo Mircea Eliade, (1907-1986), que desenvolve seu pensamento sobre a história das religiões.

Primeiramente é preciso entender a diferença entre o sagrado e o profano no pensamento eliadiano, para ele toda história da religião se desenvolve nesse âmbito, não somente a história da religião, mas, de toda a humanidade, isso porque o Homem assume essa postura, a de voltar-se ao sagrado ou a de abraçar a profanação, (ELIADE, 1992, p.14).

Dentro desta ótica, podemos entender que o sagrado está relacionado a divindade, este é um ponto em comum entre todas as religiões, que em seu fim último e ontológico, pretende religar o homem natural a esta divindade que está “separada” do mundo natural, mas, que se manifesta nele, e por esse motivo se torna conhecido por intermédio da hierofania. Por hierofania, entende-se a revelação do sagrado ao Homem, (ELIADE, 1992, p.13).

Sendo assim, tanto o pensamento erasmiano quanto o pensamento luterano se encaixam nesta definição de sagrado, pois eles entendem que Deus através de Jesus Cristo manifesta-se ao Homem. Mas, também, esta manifestação do sagrado, se apresenta sob outro

aspecto, que é através de objetos inanimados, ou elementos da natureza, bem como por meio dos ritos das mais diversas religiões, (Ibid. p. 13).

Em contraste, o profano é a oposição ao sagrado, é a negação ao entendimento de que haja de alguma forma, entidades, forças ou algo metafísico que explique a criação do mundo e/ou a necessidade de ritos ou mesmo da religião uma vez que, não há o que religar, (Ibid. p.13). Nesse sentido, o pecado, o mal, o terror, são em última instância quando comparados com os escritos de Erasmo e Lutero, profanos uma vez que vão contra a Igreja que é o agente e o espaço de hierofania bem como negam a divindade, (Ibid. p. 13).

Outro ponto a se ressaltar, é a diferença dos ritos da Igreja Católica e a Igreja inaugurada com a Reforma. Os ritos conforme Eliade (1992, p.20), são o ponto de ligação entre a divindade e o *homo religiosus*, através dos sacrifícios, ou quando se separa objetos, elementos da natureza ou até mesmo pessoas como santificados, estes embora não deixem sua essência de “coisa”, passa a representar algo superior, uma vez que remete à teofania.

Nesse sentido a própria Bíblia Sagrada, é a expressão dessa teofania, embora sua transmissão tenha se dado oralmente e posteriormente escrita em pedras, papiros, papel de celulose e hoje em meios digitais, para todo cristão ela é a palavra de Deus, a revelação de sua vontade ao Homem e fonte de autoridade máxima em sua vida. Isto nos remete a uma das bases da Reforma a *Sola scriptura*, a defesa do reformador de que somente a Bíblia é fonte de autoridade sobre a vida do cristão, enquanto para Erasmo não somente as Sagradas Letras, mas, também, os ensinamentos dos pais da Igreja ensinaram, isso porque defendia que tudo lhes foi dado pelo próprio Deus através de seu Espírito.

Notamos que o sagrado se manifesta nas mais diversas formas dentro do âmbito do cristianismo, o próprio espaço em que as cerimônias são realizadas também é sagrado, diferenciando-se de outros locais. Ora, este era mais um ponto do embate entre Erasmo e Lutero, o humanista defendia a visão herdada dos pais da Igreja que as indulgências, as relíquias e o uso das imagens dos santos são válidos, pois, elas representam este elo entre o sagrado e o religioso, bem como purifica o areligioso. Já na visão do reformador, o único elo entre o sagrado e Homem é a o sacrifício da cruz, eliminando os intermediários, portanto, de acordo com o reformador, os muitos sacrifícios efetuados pela Igreja romana seriam vãos, uma vez que, nas sagradas letras, os ritos tomados como sagrados pelo Cristo é o batismo, e a Santa ceia.

Dessa forma, podemos olhar o posicionamento da reforma sob duas perspectivas; a primeira é o esvaziamento do protestantismo com relação à simbologia e os pontos de contato entre o sagrado e o Homem. A segunda forma é entendida como uma ressignificação dos elementos que, ao reduzi-los, elimina os muitos símbolos e ritos supervalorizando outros.

Ao rejeitar a maior parte dos ensinamentos firmados pela Igreja como as imagens, relíquias, e as indulgências, bem como as demais penitências e sacrifícios como uma segunda chance que cobria tanto a salvação eterna quanto a falta temporal, se pode entender que a reforma causou o esvaziamento dos símbolos e dos ritos, limitando os pontos de contato com o sagrado.

Mas, por outro lado, o que a reforma proporcionou também ao simplificar os sacramentos, dogmas e penitências, foi a ressignificação de outros como o batismo e a ceia, que passam a ter um grau máximo de aproximação do sagrado e o Homem. É no batismo que o Homem “morre” para o profano e “renasce” para o sagrado. Já no ato da ceia, o fiel rememora, reafirma e potencializa seu contato com o sagrado ocorrendo também esse fenômeno na Eucaristia.

No tocante à importância dos símbolos dentro da religião Eliade afirma:

O símbolo não é importante apenas porque prolonga uma hierofania ou porque a substitui, mas sobretudo, porque pode continuar o processo de hierofanização e porque, no momento próprio, é ele próprio uma hierofania, quer, dizer, porque ele revela uma realidade sagrada ou cosmológica que nenhuma outra "manifestação" revela, (ELIADE, 2008, p.364)

Em ambos os casos, tanto nos múltiplos ritos e símbolos da Igreja católica, quanto na ressignificação e potencialização proporcionada pela Reforma, ocorre a inserção do homem religioso, no que Eliade denomina como “tempo mítico”, que tem como sua principal característica, a transcendência temporal. Isso porque ele remete ao passado rememorando um rito dado pela divindade através da revelação, mas, também é atual, reatualizado, apresentando-se como um tempo que se pode tanto repetir quanto recuperar.

Assim, podemos entender que o homem inserido no tempo presente, também faz uso de outro tempo, o tempo sagrado que é irreversível. Eliade explica que essa irreversibilidade do tempo se dá devido o fato de que a cada rito, ou festa se apresenta o mesmo tempo sagrado, que é dado e santificado pelas divindades. Por isto o homem religioso transita entre

dois tipos de tempo o sagrado que é a sua vivência encontrada nos ritos e festas e o tempo circular que é o histórico e cotidiano.

É sob este aspecto que tanto o reformador quanto o humanista tentam explicar como a autonomia do Homem se insere nesses tempos. Para Erasmo a inserção no tempo do sagrado se dá pela manifestação da razão dada por Deus ao homem, tornando-o sua própria imagem e semelhança. E, para o reformador, essa liberdade somente acontece quando o Homem está diante do terror da cruz de Cristo, pois, é nela que ele encontra seu próprio terror, fica despido ante aos seus horrores e, ao reconhece-los, dá-se a sua ligação com o sagrado encontrando o Deus abscondido. Nesse sentido, a autonomia do homem já está dada, uma vez que tanto pelo caminho da imagem, quanto pelo da cruz, o sagrado faz parte do Homem e, este sagrado se manifesta através da religião, no caso de nosso estudo, a religião cristã, católica ou protestante.

Sendo assim, tanto para o humanista quanto para o reformador, a autonomia do ser encontra-se inteiramente ligada à Deus, uma vez que, Ele é o criador de tudo e de todos, e o homem em sua totalidade, possui em sua essência, engendrado em si o sagrado, quer seja chamada de alma ou de razão.

Outro sim, ambos denunciam cada um à sua maneira a profanação do sagrado, Lutero enquanto agente da reforma, ao denunciar as luxúrias, e a ganância da Igreja de seu tempo. Erasmo por outro lado, identifica essa profanação quando denuncia em seus escritos como em *Elogio à Loucura*, a insensatez de como os religiosos e reis tratavam o que há de mais sagrado na criação e na relação com o cosmo, a própria vida.

Ademais, podemos concluir que a disputa entre Erasmo e Lutero, bem como os movimentos de Reforma e Contra- Reforma e/ou Reforma da Igreja Católica é sem sombra de dúvidas uma tentativa de resgate da autonomia do ser, o mundo estava em transformação e o homem estava diante de duas formas de viver nesse mundo, o sagrado que encontra na religião o seu modo de viver, e o profano que esvazia de significado os ritos e símbolos, tornando o homem em um ser areligioso distante do sagrado.

REFERÊNCIAS

Obras de Lutero

LUTERO, Martinho. **As 95 teses e a essência da igreja**. Trad. Carlos Caldas. São Paulo: Editora Vida, 2016.

_____. **Da Vontade Cativa**. Trad. Luíz H. Dreher, et.al. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1993. (*Coleção Obras selecionas: Debates e controvérsias II*, v. 4).

_____. **Debate do Reverendo Padre Dr. Martinho Lutero Sobre a Divindade e a Humanidade de Cristo**. Trad. Annemarie Höhn, et.al. São Leopoldo e Porto Alegre: Ed. Sinodal, 1997. (*Coleção Obras selecionas: Os primórdios: Escritos de 1517–1519*, v. 1).

_____. **O Debate de Heildeberg**. Trad. Annemarie Höhn, et.al. São Leopoldo e Porto Alegre: Ed. Sinodal, 1997. (*Coleção Obras selecionas: Os primórdios: Escritos de 1517–1519*, v. 1).

_____. **Sexualidade: matrimônio – bigamia – divórcio – prostituição**. Trad. Luíz H. Dreher, et.al. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1996. (*Coleção Obras selecionas: Debates e controvérsias II*, v. 5).

_____. **Um Sermão sobre a Contemplação do Santo Sofrimento de Cristo**. Trad. Annemarie Höhn, et.al. São Leopoldo e Porto Alegre: Ed. Sinodal, 1997. (*Coleção Obras selecionas: Os primórdios: Escritos de 1517–1519*, v. 1).

Obras de Erasmo

ROTTERDAM, Erasme de. **Le Manuel Du Soldat Chretien: Ou Les Obligations Et Les Devoirs A D'un Chrétien, Et La Preparation à La Mort**. Paris: Edme Couterot, 1711. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9735095c/f9.image.texteImage>>. Acesso em: 25 ago. 2020.

_____. **Elogio à loucura**. Tradução: Paulo M. Oliveira. São Paulo: Atena Editora, 2002.

_____. **O Livre Arbítrio e Salvação**. Tradução: Nélío Schneider. São Paulo: Reflexão, 2014.

Referências Gerais

ABBABNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bosi. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

AGOSTINHO, Santo Bispo de Hipona. **A fé e o Símbolo**: primeira catequese aos não cristãos. Trad. D. Paulo A. Mascarenhas. São Paulo: Paulus, 1998. (Coleção *Patrística*, v. 32).

_____. **A Trindade**. Trad. Augustinho Belmonte. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1994. (Coleção *Patrística*, v. 7).

_____. **O livre arbítrio**. Trad. Nair de Assis Oliveira. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção *Patrística*, v. 8).

ALMEIDA, Dilmas de. **As 95 teses de Martinho Lutero**: controvérsia em torno da questão das indulgências. Cadernos de Ciência das Religiões, Lisboa, nº15, outubro/2008, p.1-25. Disponível em: <<http://revistas.ulsofona.pt/index.php/cadernoscienciasreligioes/article/view/3985>>. Acesso em: 26 fev.2021.

ARISTÓTELES, **Ética a Nicômacos**. Trad. Mario da Gama Kury. 3ª ed. Brasília: Editora UNB, 1992.

BETTENSON, Henry. **Documentos da Igreja Cristã**. Trad. Helmuth Alfred Simon. 3ª ed. São Paulo: Aste, 1967.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. Trad. Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, 2006.

BOÉCIO. **A Consolação da Filosofia**. Trad. Willian Li. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1996.

BRECHT, **Martin, Luther**: his road to Reformation 1483-1521. Minneapolis: Fortress Press, 1993. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1hqdh97>

CAIRNS, Earle E. **O Cristianismo Através dos séculos**: uma história da Igreja Cristã. Trad. Israel Belo de Azevedo. 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CATECISMO ROMANO. **Serviço de Animação Eucarística Mariana**. Anápolis: Imprimatur, 1950.

CERNI, Ricardo. **Historia del Protestantismo**. 2ª ed. corrigida. Edimburgo: El Estandarte de la Verdad, 1995.

CHAUNU, Pierre. **O Tempo das Reformas (1250 – 1550)**: história religiosa e sistema de civilização 1. a crise da cristandade. Trad. Cristiana Diamantino. Lisboa: Estampa, 1993.

CÍCERO, Marcos Túlio. **A natureza dos deuses**. Trad. Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2015. (Coleção *do Estudo Acadêmico*, v. 5). <https://doi.org/10.14393/EDUFU-978-85-7078-408-7>

CLARCK, Gordon Haddon. **Deus e o Mal**: o problema resolvido. Trad. Marcos J. S. Vasconcelos. Brasília: Monergismo, 2010. Disponível em: <<https://pt.calameo.com/read/0002595207fc917df2dd3>>. Acesso em: 26 ago. 2020.

DIXON, C. Scott. **Narratives of the German Reformation**. In DIXON, C. Scott (ed.). *The German Reformation: The Essential Readings*. Oxford: Blackwell, 1999.

DOLAN, John P. **A filosofia de Erasmo de Roterdã**. Tradução de Fernanda Monteiro dos Santos. São Paulo: Madras, 2004.

DREHER, Martin N. **A crise e a renovação da igreja no período da Reforma**. 5ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 1996. (Coleção *História da igreja*, v. 3).

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. **Tratado de história das religiões**. Trad. de Fernando Tomaz e Natália Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ELWELL, W. **Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã**. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2009.

FEBVRE, Lucien. **Au cœur religieux du XVI^e siècle**. 10^a ed. Paris: S.E.V.P.E.N., 2012. (Coleção Bibliothèque générale de l'École pratique des Hautes Études v.6).

_____. **Martinho Lutero, um destino**. Trad. Dorothée de Bruchad. São Paulo: Três Estrelas, 2012

FISHER, George P. **The Reformation**, New Yourk: Scribner Armstorng, 1873.

FRANÇA, Anieli Improta, et.al. **A língua no século XXI: convergências e divergências no estudo da linguagem**. São Paulo, Contexto, 2016.

FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas**. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. Trad. Gérson Dudus; Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 1994.

GILMORE, Myron Piper, **The World of Humanism**. Nova York: Harper & Brothers, 1952.

GINZBURG, C. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. Trad. Frederico Caroti. 3^a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, Paulo Sérgio; et.al. **Dicionário do novo testamento**. In: Bíblia de Estudo Palavras Chave: Hebraico- Grego. Tradução: Junior; Degmar Ribas; et.al. São Paulo: CPAD, 2011.

GONZALEZ, Justo L. **E até os confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo - a era dos sonhos frustrados**. Trad. Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1995.

HOFF, Paul, **O Pentateuco**. Trad. Luiz Aparecido Caruso. Santa Catarina: Vida Nova, 1995.

JOÃO PAULO II. **Carta apostólica Salvifici Dolaris: sobre o sentido cristão do sofrimento humano**. Vaticano: nº 28, 1984. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris.html>. Acesso em: 25 ago. 2020.

JOHNSON, Paul. **História do Cristianismo**. Trad. Cristiana de Assis Serra. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

JUST, Gustav. **Deus despertou Lutero**. 3.ed. Trad. Gastão Thomé. Porto Alegre: Concórdia, 2012.

LATOURETTE Scott Kenneth. **Uma história do Cristianismo**. Trad. Heber C. de Campos. São Paulo: Hagnos, 2006. v. 1.; 2.

LEÃO X. **Bula "Exsurge Domine"**, de 15 de junho de 1520. Tradução de José Fernando Vidal. Não paginado. Disponível em <<http://agnusdei.50webs.com/exsdom1.htm>>. Acesso em: 27 ago. 2020.

- LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. Trad. Luís Henrique Dreher; Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal; IEPG, 2001.
- MACGRANTH, Alister E., **A Vida de João Calvino**. Trad. Marisa Kiihne A. de S. Lopes, Cambuci: Cultura Cristã, 2003.
- MARTINA, Giacomo. **História da Igreja: de Lutero a nossos dias: o período da reforma**. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 1995.
- MIRANDA, Margarida. **Código pedagógico dos jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus**. Campo Grande: Esfera do Caos, 2009.
- MOLTMANN, Jürgen. **A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida**. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. **O Deus crucificado: A cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã**. Santo André: Academia Cristã, 2011.
- _____. **Paixão pela vida**. São Paulo: Aste, 1978.
- _____. **Teologia da Esperança: estudo sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã**. Teológica, São Paulo: Loyola, 2005.
- NICHOLS, Robert Hastings. **História da Igreja Cristã**. Trad. J. Maurício Wanderley. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.
- OLIVEIRA, Miguel. **História da Igreja**. Lisboa: União Gráfica, 1952.
- OLIVEIRA, Paulo M.; ANDRADE, Luís de. **Erasmus Thomas More**. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (*coleção os Pensadores*).
- ORÍGENES. **Tratado sobre os princípios**. Trad. João Eduardo P. B. Lupi. São Paulo: Paulus, 2012. (*Coleção Patrística*, v. 30).
- PEREYRA, Gonzalo Rodriguez. **Nominalism in Metaphysics**. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Califórnia: Summer Edition, 2019. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/nominalism-metaphysics/>>. Acesso em: 24 fev 2021.
- PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental: uma história concisa**. Trad. Silvana Vieira; Waltensir Dutra. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PINTO, Fabrina Magalhães. **O discurso humanista de Erasmo: uma retórica da interioridade**. 249 p. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura, do Departamento de História PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/10111/10111_1.PDF>. Acesso em: 24 fev. 2021.
- PLATÃO. **A REPÚBLICA: ou sobre a justiça, diálogo político**. Trad. Carlos Alberto Nunes. 2ª ed. Pará: EDUFPA, 1998.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario; **História da filosofia: do humanismo a Kant**, 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1990. (*coleção filosofia* v. 1).
- RILEY, Jonathan Smith. **As Cruzadas: uma história**. Trad. Jonathas Castro. Campinas: 2019.
- RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis. **El don de Dios: antropología teológica especial**. Santander: Sal Terrae, 1991. (*coleção presencia teológica* v. 63).

_____. **Imagem de Deus: antropologia teológica fundamental.** 3ª ed. Santander: Sal Terrae, 1988. (*coleção presença teológica* v. 49).

RUPP, E. Gordon; S. WATSON, Philip. **O Livre Arbítrio e Salvação.** Tradução: Nélcio Schneider. São Paulo: Reflexão, 2014.

SHELLEY, Bruce L. **História do Cristianismo ao alcance de todos:** uma narrativa do desenvolvimento da Igreja Cristã através dos séculos. Trad. Vivian Nunes do Amaral. São Paulo: Shedd, 2004.

SILVA, Gilvan Ventura. **Reis Santos e feiticeiros:** Constâncio II e os fundamentos místicos da Basiléia. 2ª ed. Vitória: Edufes, 2003.

SOARES, Afonso; VILHENA, Maria Ângela. **O Mal:** como explicá-lo? São Paulo: Paulus, 2003.

TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão.** Trad. Jaci Maraschin. 2ª ed. São Paulo: Aste, 2000.

TUCKER, Ruth A. **A primeira-dama da reforma:** a extraordinária vida de Catarina Von Bora. Trad. Marcelo Siqueira Gonçalves. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

WALKER, W. **História da Igreja Cristã.** Trad. Paulo D. Siepierski. 3ª ed. São Paulo: Aste, 2006.

WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do antigo testamento.** Trad. Antônio Steffen S.J. São Paulo: Hagnos, 2008.