

As raízes da questão sobre as Sagradas Escrituras em Agostinho e em Lutero

The roots of Augustine and Luther's queries on Sacred Scripture

*André Luiz Rodrigues da Silva*¹
*Agenilton Marques Corrêa*²

RESUMO

Este artigo almeja conjugar e aprofundar o conteúdo dos ensinamentos de Agostinho e de Lutero sobre as Sagradas Escrituras, em particular no que diz respeito às intuições que eles tiveram, ainda em vida, em confronto com os seus respectivos opositores sobre o lugar ideal para o sentido literal da Bíblia. Na tentativa de dirimir as dúvidas de um escrito precedente, Agostinho escreve o *De spiritu et littera*, assumindo as referências da carta de Paulo aos Romanos para combater as teorias pelagianas que defendiam a autonomia do homem em relação à graça divina. Lutero se opõe ao semipelagianismo de Erasmo e de Emser, comentando a carta de Paulo aos Romanos com citações diretas e explícitas do *De spiritu et littera* de Agostinho. Dessa maneira, tanto em Agostinho quanto em Lutero é possível enxergar a relação profunda do tema bíblico com as questões que envolviam o tema da graça, do livre-arbítrio e da vontade humana.

PALAVRAS-CHAVE

Agostinho; Lutero; Sagradas Escrituras; Pelagianismo.

¹ Doutor em Teologia e Ciências Patrísticas pelo Instituto Patrístico Agostiniano de Roma. Professor do PPG em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

² Doutor em Teologia Sistemática pelo *Adventist International Institute of Advanced Studies*. Professor de Teologia Sistemática e Filosofia. Coordenador de Pós-graduação do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia da Faculdade Adventista da Bahia (SALT-FADBA).

ABSTRACT

This article proposes gathering and expanding the content of Augustine and Luther's doctrine about the Sacred Scripture, especially regarding the hunch that they followed, while they were still alive, in stark contrast to their respective opponents about the real place of interest they should give to the literal sense of the Bible. As he tried to attenuate any doubt raised because a precedent book, Augustine wrote the *De spiritu et littera*, making references to the letter of Paul to Romans to grapple with the pelagian theories that have a bias towards human autonomy against the divine grace. Luther became rival of Erasmus and Emser for what appeared to him to be a form of semipelagianism, writing a commentary on the letter of Paul to Romans with explicit mentions of Augustine's *De spiritu et littera*. Therefore, in Augustine and Luther it is possible to reckon the deep connection between the biblical question and the issues that involved grace, free will and human autonomy.

KEYWORDS

Augustine; Luther; Sacred Scripture; Pelagianism.

1. De Agostinho a Lutero

Pouco mais de mil e cem anos compreende a distância entre Agostinho de Hipona (354-430) e Martinho Lutero (1483-1546), fixando uma trajetória tão complexa quanto o massivo arco que une dois dentre os maiores, mais influentes e mais importantes autores cristãos. Procurar as raízes da questão bíblica, privilegiando as fontes de ambos os autores, amadurece os passos que temos dado em direção a uma afinidade menos obnubilada com os grandes problemas que ainda visitam a teologia. Nas extremidades desse arco, estão as Sagradas Escrituras sempre cercadas de um contexto que envolve as tentativas de se prosseguir da melhor maneira possível diante das polêmicas. Embora Agostinho e Lutero utilizem muitos termos e estruturas conceituais semelhantes, para o entendimento fidedigno das fontes aqui analisadas, é importante perceber que Agostinho pertença a uma geração cujas respostas ainda não eram condicionadas pela ontologia dos conceitos teológicos, ao passo que é

impossível subtrair de Lutero aquilo que a Escolástica deixou de herança para a Reforma e a Contrarreforma. Dessa forma, enquanto Agostinho privilegia argumentos pragmáticos, sobre o que homem pode ou deve fazer, Lutero se concentra em conceitos ontológicos, sobre como a natureza se apresenta.

2. Agostinho e a questão pelagiana sobre as Escrituras

Antes de 411, ano em que Agostinho conhece as primeiras ideias da doutrina pelagiana e começa a produzir os escritos que introduziram a questão sobre a graça, já era possível encontrar linhas bem definidas do seu pensamento sobre as Sagradas Escrituras, sobretudo no que diz respeito aos meios de superar a dificuldade de leitura das passagens mais obscuras e aparentemente contraditórias da Bíblia.

Em 393, Agostinho percebe que há quatro maneiras diferentes de interpretar o versículo “No princípio Deus fez o céu e a terra” (Gn 1,1), isto é, *secundum historiam*, quando aquilo que é divino ou aquilo que é humano é celebrado por meio de gestos ou eventos; *secundum allegoriam*, quando se presume alguma coisa por meio da linguagem figurada; *secundum analogiam*, quando se demonstra a congruência entre o Antigo e o Novo Testamento; e, enfim, *secundum aetiologiam*, quando se assume o porquê ou a causa daquilo que foi dito ou realizado³. Mais tarde, a partir de 401, Agostinho volta ao assunto, questionando-se sobre o que deve e o que pode ser considerado literalmente no livro do Gênesis, enquanto considera que o Antigo e o Novo Testamento compreendem aquele baú de onde o pai retira coisas novas e velhas para serem oferecidas à sua família, do mesmo modo em que os escritos sagrados, em um só lugar, reúnem as coisas eternas que lhe são íntimas, os fatos que foram narrados, os eventos futuros que são preanunciados e a exortação daquilo que se deve fazer⁴. Assim, por si mesmo, a todo texto sagrado já são naturalmente inerentes as coisas eternas reveladas,

³ AGOSTINO di Ippona. *De genesi contra Manichaeos, De Genesi ad litteram liber imperfectus*. Palermo: Edizioni Augustinus, 1992, p. 30.

⁴ SANTO AGOSTINHO, *Comentário ao Gênesis*, I,1,2, São Paulo: Paulus, 2005, p. 17.

os eventos históricos narrados, o comportamento moral intrínseco e o juízo escatológico.

Em 395, *a Doutrina cristã* adverte do perigo de se tomar em sentido literal aquelas expressões que as Escrituras trazem já com sentido figurado, o que acarreta necessariamente razões para uma deturpação carnal da Bíblia, dando voz à famosa expressão paulina “a letra mata” (2Cor 3,6)⁵. Para Agostinho, Deus se revelou ao homem por meio de uma linguagem humana, não angélica nem divina, que auxiliasse o espírito humano no caminho para a elevação da própria alma em direção à comunhão com Deus. Por isso, entre os termos obscuros e misteriosos das Sagradas Escrituras, coerentes à fragilidade da natureza humana, é possível encontrar um meio eficaz para que o homem entre em comunhão com Deus, bastando-lhe a superação das dificuldades literais. Desse modo, Agostinho convida que todos os textos obscuros sejam elucidados pelas passagens claras das Sagradas Escrituras, como se essas servissem de degraus pelos quais, de graça em graça, o espírito do homem chega às realidades mais sublimes⁶.

Ora, Marcelino, um amigo de Agostinho que tinha participado ao Concílio de Cartago em 411, escreve-lhe uma carta⁷ com o intuito de consultar Agostinho sobre quatro temas importantes que Celéstio e Pelágio defendiam. Assim, a primeira questão que conhecemos sobre os pelagianos trouxe à tona as motivações que esses apresentavam para discursar sobre a morte do homem, como se essa naturalmente acontecesse de qualquer maneira, a despeito do fato do homem ter pecado ou não⁸, e como se a morte fosse uma realidade relativa apenas à alma, jamais ao corpo⁹.

A segunda questão indicada por Marcelino sugeria que os pelagianos não acreditavam no pecado original que pudesse ser transmitido de pais para filhos¹⁰ o que, ao mesmo tempo, enfraquecia a necessidade e a

⁵ SANTO AGOSTINHO, *A doutrina cristã*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 159.

⁶ SANTO AGOSTINHO, 2002, p. 183.

⁷ SANTO AGOSTINHO, *A natureza do bem. O castigo e o perdão dos pecados e o batismo de crianças*. São Paulo: Paulus, 2019, p. 79.

⁸ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 80.

⁹ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 87.

¹⁰ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 87.

importância do batismo¹¹, já que, eventualmente, tendo sido batizado e, por isso, recebendo a remissão do pecado original, uma pessoa não teria mais um pecado a transmitir para seus filhos¹². Em consequência, os pelagianos também negavam a necessidade do batismo para as crianças¹³, uma vez que não se podia imputar-lhes algum pecado pessoal por conta da inocência e da ignorância delas¹⁴. Esse era o tema da terceira questão apresentada por Marcelino e, ao mesmo tempo, também foi o objeto ao qual Agostinho dedicou todo o terceiro livro do *De peccatorum meritis*, embora já tivesse se dedicado a esse tema nos livros anteriores¹⁵.

Enfim, a consulta de Marcelino se encerrava com o quesito sobre a *impeccantia*, isto é, sobre a possibilidade de encontrar, além de Jesus Cristo, alguém que não tivesse tido pecado nessa vida. A base pelagiana para essa questão é bem simples: em relação ao auxílio divino da graça, os homens não devem ser culpados pelo mal que cumprem, pois as suas ações nascem do livre-arbítrio e não precisariam da ajuda de Deus para evitar o mal¹⁶.

Agostinho alinha a sua primeira formulação antipelagiana à tese de que todo bem que existe no mundo tem a sua raiz exclusiva em Deus, enquanto todo mal só pode nascer do pecado do homem, superando, de uma vez por todas, qualquer tipo de maniqueísmo que pudesse ser encontrado em seus primeiros escritos¹⁷. De fato, a inversão dessa tese compreenderia, segundo Agostinho, o núcleo do pensamento pelagiano, que responsabiliza Deus pelos males cumpridos pelos homens, enquanto promove os méritos das ações humanas de forma sempre autônoma e independente da graça¹⁸.

A partir disso, Agostinho responde que a morte do homem precisa ser compreendida segundo uma perspectiva que integre a alma e o corpo,

¹¹ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 104.

¹² SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 212.

¹³ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 145.

¹⁴ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 115.

¹⁵ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 235-262.

¹⁶ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 164.

¹⁷ SANTO AGOSTINHO. *A Graça (I). O espírito e a letra. A natureza e a graça. A graça de Cristo e o pecado original*. São Paulo: Paulus, 2017, p. 232.

¹⁸ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 15.

conservando para o homem o futuro da ressurreição, pela qual Cristo vence, em sua morte, o pecado do homem, para que se possa viver eternamente ao lado de Deus. Agostinho também se apega às explicações bíblicas, sobretudo paulinas, a respeito da *tradux peccati*, ou seja, da transmissão do pecado original de geração em geração, argumentando que todo ato de geração da vida humana é concebido por meio da concupiscência¹⁹. No entanto, Agostinho sempre defende que o pecado original não teve a força para destruir a graça pela qual Deus tinha criado o homem, de tal modo que a vida e a liberdade ainda tenham sobrevivido ao castigo do pecado.

Agostinho recorre ao significado do nome de Eva para provar que nem todas as graças originárias foram perdidas pela natureza humana. De fato, Eva deveria ter recebido o nome compatível ao castigo do pecado que tinha cometido, já que Adão assim a tinha chamado só após a condenação do pecado. Todavia recebe o nome de *mãe de todos os viventes* (*mater viventium*) sob a inspiração daquela graça que não abandonou os primeiros pais, conforme explica Agostinho, apesar da contaminação acarretada pelo pecado²⁰. Agostinho compõe um esquema argumentativo que passa a privilegiar a graça divina em auxílio constante e permanente à fragilidade humana. Dessa forma, a expressão bíblica *onde abundou o pecado, superabundou a graça* (Rm 5,20) serve para explicar que o dom da graça de Cristo é muito mais abundante para todos²¹ e que ambas as realidades, bem e mal, se propagam juntas, pois onde é transmitido o vício da criatura é impossível que não apareça também o dom do Criador que a auxilie e a proteja²².

Sobre a questão da necessidade de batizar as crianças, Agostinho rebate a tese pelagiana, recorrendo aos famosos justos do Antigo Testamento, Noé, Daniel e Jó, que, apesar de terem alcançado uma vida digna e honesta, não puderam oferecer nada pela própria salvação, mas, assim como todos os homens, receberam diretamente da morte redentora de

¹⁹ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 100.

²⁰ SAINT AUGUSTINE, *Contra Iulianum (opus imperfectum)*. On marriage and concupiscence, IV, 4. Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. v. 85, 1-2. Vindobonae: Hölder-Pichler-Tempsky, 1974-2004, p. 377.

²¹ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 93.

²² SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 304.

Cristo os méritos da sua salvação²³. Nesse sentido, ignorância e inocência não bastam às crianças para que deixem de necessitar da redenção de Cristo. Outrossim, pelo batismo são introduzidas ao vínculo da piedade e se unem à ordem dos redimidos, abandonando o vínculo da iniquidade que o pecado original impõe a todos os homens antes do batismo²⁴.

Em torno às grandes polêmicas que essa questão faz emergir, Agostinho detecta a tendência pelagiana de emancipação da graça divina no fato de introduzirem para a inocência e para a ignorância das crianças uma salvação sem Cristo, ou seja, que dependa apenas daquilo que o homem pode oferecer sem o auxílio da graça divina²⁵. Se as Sagradas Escrituras se calam sobre a possibilidade de salvação das crianças que morrem sem o batismo, não significa que tal salvação não exista, mas que é um dom exclusivamente reservado ao mérito da misericórdia divina. Não cabe ao homem arrogar-se uma salvação que as Sagradas Escrituras não revelam, contaminando-se pelo orgulho que o separa de Deus, mas é necessário que, confiando na misericórdia divina, espere com confiança no dom da graça²⁶.

Impecantia é o coração e a raiz da questão bíblica da forma em que Agostinho foi recebido por Lutero. Deve-se a esse assunto o fato de Agostinho se sentir motivado para escrever o *De spiritu et littera*, um dos mais importantes e influentes textos do bispo de Hipona, que mira a necessidade absoluta do auxílio da graça para que o homem não apenas realize o bem que deve fazer, mas sobretudo evite o mal que quer cometer. As explicações de Agostinho deixaram muitas dúvidas em Marcelino e nos demais leitores do *De peccatorum meritis*, por isso nasceu a decisão de reformular a questão com o texto do *De spiritu et littera*.

Agostinho, em princípio, ao se perguntar se é possível existir um homem sem pecado nessa vida, respondia de maneira favorável, ou seja, defendia a possibilidade de existir alguém sem pecado nessa vida. Todavia, ao se perguntar se existe alguém sem pecado nessa vida, respondia de forma pessimista, recorrendo à autoridade do Sl 142,2 para afirmar

²³ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 178-182.

²⁴ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 105.

²⁵ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 106.

²⁶ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 116.

que *nenum ser vivo é justo diante de Deus*²⁷. Em suma, apesar de afirmar a possibilidade, nega a existência da *impeccantia*. Eram formuladas, assim, duas questões sucessivas: por que não admitir a existência de alguém sem pecado, quando existe a possibilidade de tal realidade? É possível que, em algum momento dessa vida, tenha existido ou venha a existir alguém sem pecado?²⁸ Agostinho jamais perguntou isso de forma ontológica. A razão para não viver sem pecado é mau uso da vontade dos homens, condicionando as ações particulares e os pecados pessoais que cada um realiza sob a responsabilidade da própria vontade²⁹. Já a constatação de que, com exceção do Redentor, nenhum outro existiu, existe ou existirá sem pecado – segundo a resposta de Agostinho – confirma tanto a existência do pecado original no mundo, quanto a necessidade da mediação de Cristo para a redenção³⁰. O batismo é uma graça pela qual todos os pecados são redimidos, por isso age tanto sobre aquele com o qual nasce todo homem, isto é, o pecado original, quanto sobre aqueles que lhe são somados por causa do mau uso da vontade³¹.

Ocorre notar que Agostinho está formulando uma argumentação apologética. Isso sempre dificultou bastante a leitura dos textos antipelagianos e ofuscou o núcleo da defesa em favor da graça divina. Em última análise, a santidade jamais deveria ser confundida com a perfeição humana nem deveria ser mensurada pela capacidade do homem em produzir ou realizar as virtudes humanas, para que a gratuidade do dom divino se manifestasse em toda sua plenitude através da fraqueza do homem³². No momento em que os mais nobres e santos pensarem que tal condição se deva aos próprios mecanismos de perfeição, já incorrem na soberba e, por isso, abdicam da única fonte que é capaz de santificar a própria vida³³. No entanto, a *impeccantia* é uma realidade onde a graça alcança os bens divinos para *grandes e pequenos*, independente do que fazem, pois todo bem procede de uma única e mesma fonte³⁴.

²⁷ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 172.

²⁸ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 170.

²⁹ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 196.

³⁰ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 205.

³¹ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 93.

³² SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 186.

³³ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 197.

³⁴ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 29.

O auxílio do mandamento se estende às Sagradas Escrituras e se torna, ao mesmo tempo, fonte de graça para os humildes e caducidade para os soberbos, pois no mesmo lugar onde a Palavra de Deus santifica os corações que se deixam conduzir pela graça, essa também se transforma em obstáculo de justiça para aqueles que, pelos mesmos juízos, se ensoberbecem. Nesse sentido, Agostinho descobre que jamais chegaremos à justiça perfeita sem o auxílio da graça de Deus³⁵. Consequentemente, a *impeccantia* desconstrói qualquer iniciativa humana autônoma para se chegar à perfeição e reforça a total dependência de Deus que homem precisa ter para alcançar a felicidade última. Assim, a oração do Senhor, o *Pai nosso*, ilustra as ordens mais nobres da Palavra de Deus pela qual Deus concede aquilo que ordena e ordena aquilo que deseja para a vida dos homens. Desse jeito, se estabelece o que diz o texto: “Sede perfeitos como o vosso Pai celeste é perfeito” (Mt 5,48)³⁶.

Tal perfeição é plena em Deus e complementária nos homens, ou seja, é possível que alguém tenha chegado, nessa vida, ao total conhecimento da justiça, mesmo que não a consiga colocar sempre em prática; alguém pode levar uma vida casta, mas ainda pode precisar superar o julgamento ao próximo³⁷. Entre os santos, há quem seja justo, há quem seja grande, há quem seja forte, há quem seja prudente, continente, paciente, piedoso, misericordioso, compassivo etc., mas nenhum deles é sem pecado³⁸. Os justos crescem com o exemplo de quem é forte, de quem é prudente e vice-versa. Ao progredir, de maneira obediente e piedosa, nos mandamentos do Senhor, “mesmo não cumprindo tudo o que Deus ordena, perdoando aos outros os pecados... faz o que é bom”³⁹.

Agostinho debuta o *De spiritu et littera*, que escreveu em 412, com as seguintes palavras:

Caríssimo filho Marcelino, elaborei recentemente a teu pedido as obras sobre o batismo das crianças e a perfeição da santidade no homem. Parece que ninguém alcançou esta perfeição ou alcançará

³⁵ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 168.

³⁶ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 190.

³⁷ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 191.

³⁸ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 186.

³⁹ SANTO AGOSTINHO, 2019, p. 192.

nesta vida, com exceção do único Mediador, o qual, imune de todo pecado, experimentou a fragilidade humana à semelhança da carne de pecado. Após teres lido os referidos tratados, tornaste a escrever-me confessando que te causou inquietação o que afirmei no segundo deles sobre a possibilidade de um ser humano viver sem pecado, se não lhe faltarem a vontade e o auxílio divino. Contudo, esta perfeição não teve nem terá nenhum ser humano aqui no mundo, excetuando aquele no qual todos receberão a vida⁴⁰.

A perplexidade de Marcelino residia no fato de Agostinho ter sugerido que as Sagradas Escrituras propunham a possibilidade, mas se opunham à realidade da perfeição humana. Nasce aqui o interesse de Agostinho em investigar mais profundamente essa questão. Os Evangelho narram coisas que Jesus indicou como possíveis a Deus, mas que jamais se realizaram, como a possibilidade de um camelo passar pelo buraco de uma agulha (Mt 19,24-26) ou como a possibilidade de legiões de anjos lutarem para defender Jesus em função da sua paixão (Mt 26,53). No Antigo Testamento também se fala da possibilidade de Deus exterminar de uma só vez todos os pagãos que ocupavam a Terra Prometida (Dt 31,3)⁴¹. De algum modo, Agostinho generaliza a questão da *impeccantia*, compreendendo a questão bíblica como parte daquele desafio a rivalizar Deus e o homem num combate de proporções mais favoráveis à graça do que ao mérito humano, pois, “embora pertença ao homem realizá-la (isto é, a obra da perfeição), é também uma dádiva divina”⁴².

Segundo Agostinho, os pelagianos defendiam a posse da vida eterna como resultado daquela liberdade ou daquele livre-arbítrio que, mediante o preceito divino, aprendeu o que deveria evitar e, ao mesmo tempo, o que deveria cumprir. Em última análise, a bem-aventurança eterna seria alcançada por causa da liberdade humana, enquanto as Escrituras não passariam de um instrumento secundário para libertar a vontade humana da ignorância⁴³. Em contrapartida, Agostinho assevera que se soma ao dom da liberdade e à doutrina sobre o modo de viver o Espírito Santo que

⁴⁰ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 17.

⁴¹ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 18.

⁴² SANTO AGOSTINHO, 2017, p.19.

⁴³ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 20.

infunde na alma o dom da caridade que inspira o homem a caminhar em fé⁴⁴. Assim, “a letra da Lei, que ensina a evitar o pecado, mata, se faltar o Espírito vivificador”⁴⁵.

Nesse momento, Agostinho recorre ao sentido etiológico (*secundum aetiologiam*) das Escrituras, ressaltando que permanece em Deus e no seu poder a causa da possibilidade da perfeição, do mesmo modo que permanece na sabedoria de Deus a causa pela qual não se realiza nessa vida a total perfeição do homem⁴⁶, ou seja, como uma espécie de causa final, Deus não deixa de fazer o homem crescer, mas opera sempre para que ninguém se perca na soberba pela qual, eventualmente alcançada tal perfeição, a liberdade do homem tende a se emancipar em relação a ele.

Se Agostinho rejeita clara e diretamente a interpretação literal do texto bíblico, ele o faz quando percebe que a caridade se torna ameaçada pela soberba de quem pressupõe significados absurdos (*absurda proprietates*) naquele lugar em que a alma deveria privilegiar o crescimento do homem interior⁴⁷. Ocorre notar que Agostinho não está distinguindo o sentido literal do sentido metafórico do texto⁴⁸, mas distingue entre a leitura *ad luminosae caritatis fructum* e a interpretação *ad libidosae cupiditatis affectum*, o que garante amplamente o contexto antipelagiano da obra. Por isso, mesmo os textos mais claros e simples das Sagradas Escrituras podem gerar interpretações confusas na medida em que a leitura é determinada pelo afeto de uma concupiscência libidinosa ao invés de se buscar o fruto a caridade que faz crescer⁴⁹. “Não porque a lei seja um mal, mas porque encerra um mandamento bom na letra que o expressa, mas não no Espírito que o ajuda”⁵⁰.

Por isso, há dois modos de observar o decálogo, isto é, ou estará escrito em tábuas de pedra sob a lei da autonomia da liberdade humana (*ad legem operum*) onde o mandamento sempre se torna letra que mata, ou estará escrito nos corações de carne em função da lei da fé (*ad legem fidei*),

⁴⁴ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 20.

⁴⁵ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 24.

⁴⁶ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 24.

⁴⁷ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 21.

⁴⁸ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 23.

⁴⁹ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 23.

⁵⁰ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 47.

que se torna espírito que vivifica⁵¹. Agostinho compreende a *lex fidei* a partir de Rm 3,27, encontrando nas palavras do apóstolo Paulo a motivação para abandonar a vanglória que nasce da confiança que o homem coloca nas suas próprias obras (*lex factorum*), a fim de que se estabeleça a glorificação daquilo que, de fato, deve e precisa ser louvável, isto é, a intervenção da graça divina sobre a fragilidade humana⁵².

3. Lutero, a questão semipelagiana sobre as Escrituras e o *sola Scriptura*

Em 1525, Desidério Erasmo, talvez o mais influente pensador do Renascimento, publicou seu *Diatribes Sobre o Livre-arbítrio* como uma espécie de reação às abordagens de Martinho Lutero⁵³, principal promotor da Reforma Protestante, feitas durante sua disputa em Leipzig, em 1519, sobre livre-arbítrio, com João Eck, teólogo da Universidade de Ingolstadem, e com André Karlstadt, deão da Faculdade de Teologia da Universidade de Wittenberg⁵⁴. Erasmo assumiu abertamente uma posição contrária à antropologia de Lutero, enquanto recorria às Escrituras para admitir que a razão humana, juntamente com a força da vontade, não fora destruída completamente por conta da queda, permanecendo iluminadas pela luz natural. Logo, o livre-arbítrio é a vontade racional e tende para o bem, já que nem toda paixão do homem tem a ver com a inclinação para a carne, e, portanto, na alma, na sua parte superior, há uma inclinação para bem. Ou seja, há no livre-arbítrio uma espécie de vontade racional que, de alguma maneira, leva o pecador ao caminho da aceitação da salvação⁵⁵.

⁵¹ SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 45.

⁵² SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 35.

⁵³ LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 4, *Debates e Controvérsias, II*, trad. Luís Dreher, Ilson Kayser, Luis Sander e Helberto Michel, ed. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1993, p. 11-16.

⁵⁴ LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 1, *Os Primórdios – Os Primeiros Escritos de 1517 a 1519*, 3ª ed., trad. Annemarie Höhn, Ilson Kayser, Luis Sander e Martinho Hasse, ed. Ilson Kayser. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2016, p. 257-384.

⁵⁵ ERASMUS, Desiderius. *De Libero Abitrio: Diatribe Sive Collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 22-23, 63.

O tema do livre-arbítrio apresentado por Erasmo em seu *Diatribes* foi o objeto ao qual Lutero dedicou todo o seu livro *De Servo Arbitrio* (título tomado de Agostinho)⁵⁶, onde seu pensamento sobre o tema é amplamente exposto. Embora Lutero tenha concordado com Erasmo sobre a redução e eliminação dos sacramentos, mediante a leitura do *Novum Testamentum omne* (1516) de Erasmo e seu uso para interpretar as doutrinas cristãs, ele divergiu dele no que diz respeito à livre vontade humana. Lutero enfrentou o semipelagianismo de Erasmo, apontando para a impossibilidade do homem se reconciliar com Deus por meio de uma razão humana que guiasse a alma em direção ao bem⁵⁷. Assim, Lutero sugere que Erasmo tenha interpretado os escritos paulinos pela “letra morta” e não pelo Espírito vivificador (2Cor 3,6)⁵⁸. Para Lutero, enquanto, por um lado, as ações praticadas em decorrência do livre-arbítrio são, na verdade, feitas por mera necessidade, tornando-se cativas à vontade humana, por outro lado, quando a graça revela que o ser humano está sem o Espírito de Deus, a vontade humana é mudada por Deus, por meio do Espírito, determinando o que ele chamou de “liberdade régia”⁵⁹.

Toda essa questão está relacionada com a forma como Lutero encarava as Escrituras. É notório que Lutero tinha a mesma consideração pelas Escrituras que a tradição medieval e, mesmo tendo restaurado o pensamento agostiniano-nominalista, ao contrário de Agostinho, ele rejeitou o esquema quádruplo de interpretação (*quadriga*), evitando interpretar as Escrituras pelo método exegético escolástico, para adotar o princípio reformista da *sola Scriptura* que aborda a Bíblia em sentido histórico-literário (*sensus literalis*)⁶⁰. Por conseguinte, Lutero via com desconfiança quem desprezava o sentido literal dos textos bíblicos, aceitando apenas o seu sentido espiritual⁶¹. Embora, para ele, nem todos os livros da Bíblia

⁵⁶ LUTERO, 1993, p. 11-216.

⁵⁷ LUTERO, 1993, p. 11-216.

⁵⁸ LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 39, *Church and Ministry I*, ed. and trans. Eric W. Gritsch. Philadelphia: Fortress, 1970, p. 175.

⁵⁹ LUTERO, 1993, p. 48-50.

⁶⁰ LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 8, *Interpretação Bíblica, Princípios*, trad. Adolfo Schmidt et al., ed. Darci Drehmer. São Leopoldo: Sinodal, 2003, p. 242, 480-481.

⁶¹ LUTERO, 2003, p. 479-480, 292-293.

fossem, de fato, canônicos⁶², a Escritura canônica é sua própria intérprete (*Scripture sui ipsius interpres*)⁶³. Deste modo, Lutero admite ter substituído a interpretação alegórica das Escrituras pela interpretação literal como método de interpretação bíblica⁶⁴. Como biblista ele usou em suas classes o material de estudos preparado por ele mesmo, dividindo-o na maneira tradicional de *Glossae* (glósas) e *Scholia* (escólios)⁶⁵. Sua hermenêutica bíblica incluía o princípio do dualismo entre a letra e o espírito que envolve a lei e o evangelho, respectivamente na perspectiva das obras e da graça. Para que a letra não mate, o Espírito vivifica o homem ao tornar viva, nele, a Palavra de Deus. Nesse sentido, nem sempre o conteúdo verbal da Bíblia está em acordo mútuo com o Evangelho e, por isso, é preciso que sua letra seja submetida à crítica exegética através do próprio Espírito da Escritura, para que coisas periféricas não tomem o lugar do que é relevante e central.

Lutero tinha uma definição clara acerca das Escrituras. Ocorre notar que o reformador via no princípio da *sola Scriptura* o motivo para rejeitar a autoridade da igreja do seu tempo e retornar à autoridade das Escrituras, mas não necessariamente a rejeição à tradição das decisões conciliares – que ainda permanecia uma instância normativa em harmonia com o árbitro final das Escrituras⁶⁶ –, ou seja, a igreja é indispensável para interpretar as Escrituras com o auxílio do Espírito Santo, que resiste ao leitor orgulhoso das Escrituras⁶⁷. Ora, parte de sua interpretação tinha

⁶² LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 35, *Word and Sacrament I*, ed. and trans. E. Theodore Bachmann. Philadelphia: Fortress, 1960a, p. 395-398.

⁶³ LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 54, *Table Talk*, ed. and trans. Theodore G. Tappert. Philadelphia: Fortress, 1967, p. 51; LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 30, *The Catholic Epistles*, ed. Jaroslav Pelikan, trans. Walter A. Hansen. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1967, p. 166, 321.

⁶⁴ LUTHER, 1967, p. 406, 445-446; LUTERO, 2003, p. 479, 484-488.

⁶⁵ LUTHER, Martin. *Luther's Work*, vol. 25, *Lectures on Romans*, ed. Hilton C. Oswald. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1972, p. xix-x.

⁶⁶ LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 32, *Career of the Reformer II*, ed. and trans. George Forell. Philadelphia: Fortress, 1958, p. 11-12; LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 34, *Career of the Reformer IV*, ed. Lewis W. Spits. Philadelphia: Fortress, 1960, 199-229; LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 40, *Church and Ministry II*, ed. and trans. Conrad Bergendoff. Philadelphia: Fortress, 1958, p. 231-232; LUTHER, 1967, p. 129-130, 185, 344, 352-353, 361; LUTERO, 2003, p. 479, 484-492.

⁶⁷ LUTHER, 1967, p. 378.

como base os argumentos antigos e não das Escrituras em si, embora a interpretação tradicional das Escrituras que tentava explicar a relação entre a lei e o evangelho, em que a lei era descrita em termos alegóricos ou espirituais, não convenceu Lutero⁶⁸. Através de sua hermenêutica literalista, voltou-se para os escritos antipelagianos de Agostinho ao lidar com os escritos de Paulo em sua análise, especialmente sobre a epístola aos Romanos, tornando-os a base para interpretar as Escrituras.

Uma das razões pelas quais Lutero se sentiu atraído por esses escritos de Agostinho reside no fato de encontrar ali uma base sólida para rivalizar a hermenêutica bíblica de Erasmo⁶⁹ e de seu ex-professor, o humanista Jerônimo Emser⁷⁰, adepto das ideias de Erasmo⁷¹. O polemista acusou o reformador de heresia em seu livro *Against the Un-Christian Book of the Augustinian Martin Luther, Adressed to the German Nobility*. Em resposta, Lutero combate sua maneira de interpretar as Escrituras e trata dos princípios fundamentais da exegese bíblica, em seu *Answer to the Hyperchristian, Hyperspiritual, and Hyperlearned Book by Goat Emser in Leipzig*, na seção sob título “A Letra e o Espírito”⁷². Para Emser, 2Cor 3,6 tem um duplo significado: um literal e outro espiritual, isto é, a “letra” representa o literalismo, enquanto o “espírito” indica o processo anagógico que permite o acesso ao nível espiritual ou místico, como na interpretação que fez de Gl 4,22-24⁷³. Lutero, por outro lado, repudiou essa quadripartição interpretativa e, por conseguinte, mostrou que a hermenêutica de Emser é profundamente carente de base bíblica, assegurando que tal interpretação de 2Cor 3,6 compromete ou dilacera o verdadeiro significado do que Paulo quis dizer⁷⁴.

Como fez com Erasmo, Lutero observa que, se Emser tivesse lido o *De spiritu et littera*, em lugar de ter reproduzido a teologia hiperespiritual

⁶⁸ LUTHER, 1970, p. 175-181.

⁶⁹ LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 2, *O Programa de Reforma – Escritos de 1520*, 4ª ed., trad. Martin N. Dreher, ed. Claus Schwambach. São Leopoldo: Sinodal, 2016, p. 21.

⁷⁰ LUTHER, 1970, p. 107-238; LUTERO, 2003, p. 205-206.

⁷¹ LUTERO, 2016, p. 201.

⁷² LUTHER, 1970, p. 175-203.

⁷³ LUTHER, 1970, p. 175-176; LUTERO, 2016, p. 479, 481.

⁷⁴ LUTERO, 2003, p. 480; LUTHER, 1970, p. 180-181.

de Orígenes e Jerônimo, teria entendido corretamente o argumento paulino nas epístolas aos Romanos e aos Gálatas. Dito isso, Lutero apresenta o que ele entende ser a correta interpretação de 2Cor 3,6. Para ele, Paulo não está estabelecendo dois significados, mas dois tipos de pregação. Sua hermenêutica bíblica incluía o princípio do dualismo entre a letra e o espírito que envolve o Antigo Testamento (que prega a letra) e o Novo Testamento (que prega o espírito), baseado no contexto mais amplo de 2Cor 3,3-6. A pregação do AT é chamada de “ministério da morte [2Cor 3,7]” ou “ministério da letra”, ao passo que a do NT é chamada de “ministério do Espírito [2Cor 3,8]”⁷⁵.

Vale notar que os textos mais simples e claros das Sagradas Escrituras podem suscitar interpretações imprecisas na medida em que a leitura é determinada por uma metodologia inadequada e destituída da exegese bíblica, podendo comprometer as ações do homem que resultarão em má compreensão da vontade do Espírito, limitando-se apenas à letra que mata, não porque a lei seja um mal em si – afinal, a mesma graça que cria um novo homem faz com que este tenha prazer na Lei⁷⁶ –, mas porque encerra um mandamento bom na letra que o expressa, impossibilitando o Espírito de vivificar o homem. Por isso, na abordagem luterana há também duas maneiras de observar o decálogo: ou nas tábuas de Moisés, feitas de pedra, e pregado pelo sacerdócio aarônico, onde o mandamento se sagra como letra que mata, ou nas tábuas de Cristo, isto é, o coração do cristão, pregado através do ofício dos apóstolos e que garante a graça. Condicionado pela teologia paulina, para Lutero o decálogo⁷⁷ foi estabelecido exclusivamente para os judeus e não para os gentios⁷⁸.

Em consonância com a exclusividade da fé, Paulo repudiou a letra, a ponto de admitir que a boa obra suprema e mais nobre deve ser a fé em Cristo⁷⁹. Entretanto, evitando que seu ensino se associasse com os

⁷⁵ LUTHER, 1970, p. 178-184.

⁷⁶ LUTHER, 1970, p. 182-184.

⁷⁷ LUTERO, 2016, p. 97-184.

⁷⁸ LUTERO, 2003, p. 186; LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas: Ética: Fundamentos – Oração – Sexualidade – Educação – Economia*, vol. 5, 2ª ed., trad. Martin Dreher, ed. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2011, p. 217.

⁷⁹ LUTERO, 2016, p. 377-438.

antinomistas de seu tempo⁸⁰, ele enfatizou que a lei e suas boas obras são úteis para ajudar o homem na sua justificação⁸¹, embora não tenha a capacidade de levar o pecador ao alcance da justiça que vem por meio do evangelho⁸². Consequentemente, a letra da Lei mata por ressaltar as faltas humanas e ao mesmo tempo impor a condenação que resulta em morte⁸³. Por isso, por meio do cumprimento da letra, o pecador está condenado. Conquanto a lei esteja numa relação dialética com o evangelho⁸⁴ e não consiga satisfazer as exigências da justiça divina⁸⁵, a graça divina torna a lei agradável e válida para os cristãos no sentido de fazer com que percebam o pecado e tenham suas consciências ativadas para a necessidade de um mediador⁸⁶. Nesse sentido, a obediência irrestrita à lei espiritual conforme a vontade de Deus por meio da fé em Jesus Cristo, proveniente da Palavra de Deus, só é possível mediante a ação do Espírito Santo no coração. Aquilo que é classificado por Lutero como *cumprimento da lei* representa interiormente as obras da graça e se distingue das *obras da lei*, identificadas exteriormente com a vontade humana⁸⁷. Essa aliança baseia-se naquilo que Deus faz no interior do pecador e não naquilo que o pecador faz⁸⁸.

Para Lutero, o apóstolo Paulo deprecia a lei de Deus ao chamá-la, em 2Cor 3,6, de letra que mata, cujo função é apenas “tornar a consciência culpada, aumentar o pecado e ameaçar com a morte e a condenação eterna”⁸⁹. Mesmo sendo espiritual (Rm 7,14), ela mata⁹⁰. Assim, a justiça divina se manifesta sem lei. O reformador recorre ainda aos capítulos 9 e 14 do *De spiritu et littera* para afirmar que a justificação não necessita da

⁸⁰ LUTERO, 1993, p. 11-216.

⁸¹ LUTERO, 2016, p. 130, 97-170.

⁸² LUTERO, 2003, p. 216.

⁸³ LUTERO, 2003, p. 390.

⁸⁴ LUTERO, 2003, p. 270; LUTERO, 2011, p. 102-103; LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 26, *Lectures on Galatians, 1535, Chapters 1-4*, ed. Jaroslav Pelikan and Walter A. Hansen, trans. Jaroslav Pelikan. Saint Louis: Concordia, 1963a, p. 442-445.

⁸⁵ LUTHER, 1963a, p. 437.

⁸⁶ LUTERO, 2011, p. 102; LUTERO, 1993, p. 403.

⁸⁷ LUTERO, 2003, p. 131-132, 270.

⁸⁸ LUTERO, 2003, p. 56-57, 92, 110; LUTHER, 1963a, p. 444-445.

⁸⁹ LUTERO, 2008, p. 342.

⁹⁰ LUTHER, 1970, p. 177.

ajuda da lei, que, por sua vez, revela o pecado e se torna a lei da morte⁹¹ ou do pecado por não libertar o homem do próprio pecado⁹². As virtudes externas, como a observância da lei, não fazem parte do reino de Cristo. Todavia, o Espírito vivifica a partir do momento que Cristo é identificado como o fim da lei, atuando no coração do crente para evitar que a lei domine a consciência e para fornecer os meios pelos quais o crente obedece a vontade de Deus⁹³.

Ora, Lutero não relacionou a justificação à impossibilidade de cometer pecados. Aludindo a Agostinho, ele indica que, ao contrário do fariseu que desprezava o publicano (Lc 18,9), por confiar em sua própria justiça e acusar o próximo dos mesmos pecados que possuía — o que equivale a atacar o próprio Cristo e negar a Deus — o homem “perfeito” identifica-se como pecador aos seus próprios olhos e declara justo o seu semelhante⁹⁴. Isso ocorre porque a perfeição não significa ausência de pecado, mas está diretamente relacionada com o amor, já que o “coração” é a sede onde o Espírito Santo age, santificando o homem e atuando na esfera da graça para vincular a diária submissão da vontade humana à vontade divina⁹⁵. Perfeito não é aquele que não tem pecado, mas aquele que, mesmo em pecado, se move, pelo poder do Espírito, em direção à vontade de Deus, amando a todos indistintamente, o que há de levá-lo a um nível de perfeição mais elevado como em Mt 5,43-48 em que a perfeição é assinalada pelo amor aos inimigos, tendo Cristo resumido a Lei como amor a Deus e ao semelhante (Mt 22,34-40)⁹⁶. Mais uma vez

⁹¹ LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 9, *Interpretação do Novo Testamento; Gálata – Mateus 5-7 – 1 Coríntios 15 – 1 Timóteo*, trad. Ilson Kayser, Luís Dreher e Walter Schlupp, ed. Albérico Baeske et al. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 420-421.

⁹² LUTERO, 2016 p. 40.

⁹³ LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 10, *Interpretação do Novo Testamento; Gálata – Tito*, trad. Paulo F. Flor e H. Drehmer, ed. Albérico Baeske et al. São Leopoldo: Sinodal, 2008, p. 343-344.

⁹⁴ LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 51, *Sermons I*, ed. and trans. John W. Doberstein. Philadelphia: Fortress, 1959, p. 16-17.

⁹⁵ LUTERO, 2003, p. 131, 293-294.

⁹⁶ LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 21, *The Sermons on the Mount and The Magnificat*, ed. Jaroslav Pelikan, trans. Jaroslav Pelikan and A. T. Steinhaeuser. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1956, p. 128-129; LUTHER, 1972, p. 334; SANTO AGOSTINHO. *Explicação de Algumas Preposições das Carta aos Romanos; Explicação da Carta aos Gálatas; Explicação Incoada da Carta aos Romanos*,

cabe aqui ressaltar a abordagem antropológica de Lutero, cuja percepção é que o ser humano ou é simultaneamente justo e pecador (*simul iustus et peccator*)⁹⁷, ou pecador de fato, mas justo em esperança (*peccatores in re, iusti autem in spe*)⁹⁸, onde a justificação é “sem” pecado e o processo de santificação se desenvolve parcialmente no pecador. Aqui Lutero cita Agostinho⁹⁹ para afirmar a possibilidade de não cometer o pecado, negando a existência de tal condição¹⁰⁰. Desse modo, em Lutero, os estágios agostinianos da santificação¹⁰¹ relacionados a uma experiência contínua de desenvolvimento de caráter levam permanentemente o homem à condição de justo, mas não sem pecado.

A discussão acima remete à abordagem cardinal da teologia de Lutero que privilegia a graça. No enfrentamento do semipelagianismo de Erasmo, o reformador observa que, se Erasmo tivesse lido o *De spiritu et littera* – publicado em 1506 por John Amerbach em Basileia – teria entendido corretamente a epístola aos Romanos (9,31-32; 10,3), e teria Agostinho em alta estima como ele¹⁰². Por isso, Lutero assegura que Erasmo tenha interpretado os escritos paulinos pela “letra morta” e não pelo Espírito vivificador¹⁰³. O principal tema que Lutero desenvolveu nos seus estudos das Escrituras e da carta aos Romanos, se tornando o maior tema da Reforma Protestante, foi a *sola fide*, ou a justificação pela graça mediante a fé somente¹⁰⁴, sem interferências de obras ou

trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2019, p. 179, 25-27, 34-38; SANTO AGOSTINHO. *O Sermão da Montanha e Escritos Sobre a Fé*, trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2021, p. 122-123.

⁹⁷ LUTHER, 1963a, p. 32, 132-134.

⁹⁸ LUTHER, 1972, p. 257, 334-335.

⁹⁹ LUTHER, 1972, p. 8.

¹⁰⁰ SANTO AGOSTINHO. *A Natureza do Bem, o Castigo e o Perdão dos Pecados, O Batismo das Crianças*, trad. Paulo Mascarenhas Roxo. São Paulo: Paulus, 2019, p. 29, 190, 170-172; SANTO AGOSTINHO. *Graça (I): O Espírito e a Letra, A Natureza e a Graça, A Graça de Cristo e o Pecado Original*. São Paulo: Paulus, 2020, p. 17-20, 92-94.

¹⁰¹ SANTO AGOSTINHO. *Comentários em Salmos (Enarrationes in psalmos) Salmos 101-150*, 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2008, p. 930-931.

¹⁰² LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 48, *Letters I*, ed. and trans. Gottfried G. Krodel. Philadelphia: Fortress, 1963b, p. 24.

¹⁰³ LUTHER 1963b, p. 25-26; LUTERO, 1993, p. 48-50.

¹⁰⁴ LUTHER, 1972, p. 211-213; LUTERO, 2003, p. 242-243.

méritos humanos (*iustitia aliena*), numa compreensão da graça de Deus fundamentada na obra expiatória de Cristo, colidindo frontalmente com o entendimento católico das obras penitenciais. O conceito de justiça de Deus (justiça passiva) desenvolvido por Lutero, com base em Rm 1,17¹⁰⁵, pelo qual a salvação é uma iniciativa de Deus por meio da graça realizada através do sacrifício de Cristo, dispensando o livre-arbítrio¹⁰⁶ humano, também teve direta influência da leitura agostiniana relativa aos escritos paulinos¹⁰⁷, posto que, para ele, Agostinho é o *interpres fidelissimus*¹⁰⁸ do apóstolo Paulo.

Ao promover interpretações mais precisas das Escrituras relativas aos temas tratados acima, respeitando-a como *Scripture sui ipsus interpres* e utilizando o princípio da *sola Scriptura* em um *sensus literalis*, Lutero asseverou que a Bíblia ajuda o leitor a compreender e seguir a vontade do Espírito Santo. Assim, as ações do homem serão santificadas pelo poder do Espírito, levando-o ao cumprimento da Lei, agora não como letra que mata. É desse modo que, por meio das Escrituras, o reformador alemão descreveu o homem como *simul iustus et peccator*, cuja esperança de livramento total do pecado em sua natureza humana e no contexto da justificação não elimina necessariamente sua condição de pecador, mesmo quando o Espírito atua no coração. Isso ressalta o contexto ontológico de Lutero. Logo, a descrição que Lutero fez sobre a relação da justificação e sobre a santificação é inteiramente dependente de sua maneira de interpretar a Escritura canônica. Ocorre notar que a doutrina da *sola fide*, ou justificação pela fé sem interferências dos méritos humanos (*iustitia aliena*)¹⁰⁹, desenvolvida por Lutero através de seus estudos das Escrituras na carta paulina aos Romanos, é indiscutivelmente uma consequência da *sola Scriptura*. Sua dependência das Escrituras foi igualmente uma realidade ao tentar desconstruir tanto o

¹⁰⁵ LUTHER, 1972, p. 151-153, 212; LUTHER, 1967, p. 193-194, 287, 402-403, 442-443; LUTERO, 2003, p. 243, 269-270.

¹⁰⁶ LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 37, *Word and Sacrament III*, ed. and trans. Robert H. Fisher. Philadelphia: Fortress, 1961, p. 362-363; LUTERO, 1993, p. 15, 17-216.

¹⁰⁷ LUTERO, 1993, p. 78; SANTO AGOSTINHO, 2020, p. 20, 31-33.

¹⁰⁸ LUTERO, 2016, p. 21; LUTHER, 1963b, p. 24.

¹⁰⁹ LUTHER, 1972, p. 211-213; LUTERO, 2003, p. 242-243.

semipelagianismo erasmiano quanto a interpretação espiritual emseriana, contra quem, ao se debruçar sobre as Escrituras neotestamentárias, Lutero se volta, chamando-os de *justiciários* que confiam em suas próprias boas obras, pois esperavam delas alguma recompensa em virtude da sua austeridade ou do seu autocontrole¹¹⁰. Por outro lado, é correto afirmar que o pensamento agostiniano foi fundamental na construção das ideias principais de Lutero extraídas das Escrituras. Com isso, Lutero e Agostinho marcaram pontos de inflexão no desenvolvimento da doutrina cristã.

No que se refere à Reforma Protestante, a centralidade nas Escrituras desenvolvida por Lutero em suas classes na universidade de Wittenberg facilitou a criação de cátedras para o ensino da Bíblia nas escolas de catedrais, melhor proporcionando o amplo conhecimento da Bíblia na formação do clero. Os sermões que Lutero proferiu na igreja de Todos os Santos, onde o reformador afixou em uma de suas portas a sua *Controvérsia Sobre o Poder e a Eficácia das Indulgências*, em 1517, geraram grande impacto, colocando-o na qualidade de pregador por excelência de Wittenberg. Isso só foi possível pelo fato dele levar para o púlpito os mesmos textos bíblicos que ensinava em suas classes na universidade. Além disso, Lutero traduziu a Bíblia para o alemão entre 1521 e 1522, o que facilitou o acesso do seu conteúdo por parte dos fiéis, que por sua vez passaram a tratar Bíblia como autoridade final, podendo agora lê-la e aplicar os seus ensinamentos em suas vidas práticas. Isso fez com que os fiéis, através da leitura das Escrituras no culto, desenvolvessem sua fé cristã, ajudando-os na aceitação da doutrina da justificação pela fé sem as obras penitenciais chamadas de “obras tolas”¹¹¹ e sem o sistema sacramental hierárquico¹¹². Agora, eles perceberam que podiam confessar seus pecados diretamente a Deus por meio de Cristo, que é a centralidade do evangelho (*solus sacerdos*)¹¹³.

¹¹⁰ LUTERO, 2003, p. 373.

¹¹¹ LUTHER, 1972, p. 152.

¹¹² LUTHER, 1958, p. 323-324, 344-345; LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 10, *First Lectures on the Psalms I, Psalms 1-75*, ed. Hilton C. Oswald, trans. Hebert J. A. Bouman. Sant Louis, MO: Concordia, 1974, p. 130.

¹¹³ LUTHER, 1958, p. 296, 396-397; LUTERO, 2016, p. 32.

Considerações finais

Uma leitura atenta ao corpus teológico de Lutero revela claramente a utilização que ele fez dos escritos agostinianos durante todo o período da Reforma para defender suas concepções doutrinárias, especialmente as doutrinas *sola gratia* e *sola fide*. Lutero recorre ao pensamento de Agostinho no que diz respeito à posição da soberania de Deus e à liberdade humana. Nesse e noutros temas Lutero buscou fazer boa parte de suas formulações teológicas, mantendo-se alinhado ao pensamento das escolas agostinianas, motivado também por sua reação à teologia escolástica que o empurrou na direção do *Doctor Gratiae* e das cartas paulinas. Desse modo, sua doutrina da *sola fide* incorporou a herança agostiniana. Por isso, ela só pode ser compreendida levando-se em conta a teologia paulina transmitida por Agostinho. A Patrística, nesse sentido, se reveste de singular importância para o reformador.

Quando Lutero repudiou a quadripartição interpretativa da Bíblia por uma hermenêutica literalista que adota o princípio da *sola Scriptura* privilegiando o *sensus literalis* como método de interpretação bíblica, que incluiu o princípio do dualismo entre a letra e o espírito, sem deixar de lado os escritos antipelagianos de Agostinho, ele ajudou a combater o semipelagianismo erasmiano de seu tempo, tendo como argumento a ação do Espírito que vivifica o pecador arrependido ao tomar a Palavra de Deus viva no coração em favor do processo de justificação pela graça mediante a fé sem interposições da *iustitia aliena*, sem que isso seja confundido com a *impeccantia*. Embora atingidos pela justiça passiva de Deus repleta de graça, os pecadores continuam sendo *simul iustus et peccator*, o que possibilita a santificação do Espírito, o principal responsável por fornecer os elementos necessários pelos quais o crente satisfaz interiormente a vontade de Deus e torna-se capaz de atender às reivindicações da Lei.

Em face do exposto, Lutero promoveu o surgimento de uma espécie de nova escola teológica que lançou bases de uma espiritualidade com muitos adeptos na modernidade. No passado, a experiência pessoal dos cristãos do século XVI foi marcada pela doutrina da justificação do pecador; no presente, os cristãos usufruem dessa mesma experiência baseada na teologia paulina, cujos conceitos de justificação

e santificação foram desenvolvidos primeiramente por Agostinho e depois por Lutero, tendo as Escrituras como base fundamental para o desenvolvimento dessa teologia que agora consegue discernir entre a letra da Escritura e o seu espírito como relevante e essencial para a fé e a prática cristã.

Referências

- AGOSTINO di Ippona. *De genesi contra Manichaeos, De Genesi ad litteram liber imperfectus*. Palermo: Edizioni Augustinus, 1992.
- ERASMUS, Desiderius. *De Libero Arbitrio: Diatribe Sive Collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910.
- LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 1, *Os Primórdios – Os Primeiros Escritos de 1517 a 1519*, 3ª ed., trad. Annemarie Höhn, Ilson Kayser, Luis Sander e Martinho Hasse, ed. Ilson Kayser. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2016.
- LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 10, *Interpretação do Novo Testamento; Gálata – Tito*, trad. Paulo F. Flor e H. Drehmer, ed. Albérico Baeske et al. São Leopoldo: Sinodal, 2008.
- LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 2, *O Programa de Reforma – Escritos de 1520*, 4ª ed., trad. Martin N. Dreher, ed. Claus Schwambach. São Leopoldo: Sinodal, 2016.
- LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 4, *Debates e Controvérsias, II*, trad. Luís Dreher, Ilson Kayser, Luis Sander e Helberto Michel, ed. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1993.
- LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 8, *Interpretação Bíblica, Princípios*, trad. Adolfo Schmidt et al., ed. Darci Drehmer. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*, vol. 9, *Interpretação do Novo Testamento; Gálata – Mateus 5-7 – 1 Coríntios 15 – 1 Timóteo*, trad. Ilson Kayser, Luís Dreher e Walter Schlupp, ed. Albérico Baeske et al. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas: Ética: Fundamentos – Oração – Sexualidade – Educação – Economia*, vol. 5, 2ª ed., trad. Martin Dreher, ed. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2011, p. 217.

- LUTHER, Martin. *Luther's Work*, vol. 25, *Lectures on Romans*, ed. Hilton C. Oswald. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1972.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 10, *First Lectures on the Psalms I, Psalms 1-75*, ed. Hilton C. Oswald, trans. Hebert J. A. Bouman. Saint Louis, MO: Concordia, 1974.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 21, *The Sermons on the Mount and The Magnificat*, ed. Jaroslav Pelikan, trans. Jaroslav Pelikan and A. T. Steinhaeuser. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1956.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 26, *Lectures on Galatians, 1535, Chapters 1-4*, ed. Jaroslav Pelikan and Walter A. Hansen, trans. Jaroslav Pelikan. Saint Louis: Concordia, 1963a.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 30, *The Catholic Epistles*, ed. Jaroslav Pelikan, trans. Walter A. Hansen. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1967.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 32, *Career of the Reformer II*, ed. and trans. George Forell. Philadelphia: Fortress, 1958.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 34, *Career of the Reformer IV*, ed. Lewis W. Spits. Philadelphia: Fortress, 1960.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 35, *Word and Sacrament I*, ed. and trans. E. Theodore Bachmann. Philadelphia: Fortress, 1960a.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 37, *Word and Sacrament III*, ed. and trans. Robert H. Fisher. Philadelphia: Fortress, 1961.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 39, *Church and Ministry I*, ed. and trans. Eric W. Gritsch. Philadelphia: Fortress, 1970.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 40, *Church and Ministry II*, ed. and trans. Conrad Bergendoff. Philadelphia: Fortress, 1958.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 48, *Letters I*, ed. and trans. Gottfried G. Krodel. Philadelphia: Fortress, 1963b.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 51, *Sermons I*, ed. and trans. John W. Doberstein. Philadelphia: Fortress, 1959.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*, vol. 54, *Table Talk*, ed. and trans. Theodore G. Tappert. Philadelphia: Fortress, 1967.
- SAINT AUGUSTINE, *Contra Iulianum (opus imperfectum)*. Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. v. 85, 1-2. Vindobonae: Hölder-Pichler-Tempsky, 1974-2004.
- SANTO AGOSTINHO. *A doutrina cristã*. São Paulo: Paulus, 2002.

- SANTO AGOSTINHO. *A Graça (I). O espírito e a letra. A natureza e a graça. A graça de Cristo e o pecado original*. São Paulo: Paulus, 2017.
- SANTO AGOSTINHO. *A natureza do bem. O castigo e o perdão dos pecados e o batismo de crianças*. São Paulo: Paulus, 2019.
- SANTO AGOSTINHO. *Comentário ao Gênesis*. São Paulo: Paulus, 2005.
- SANTO AGOSTINHO. *Comentários em Salmos (Enarrationes in psalmos) Salmos 101-150*, 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- SANTO AGOSTINHO. *Explicação de Algumas Preposições das Carta aos Romanos; Explicação da Carta aos Gálatas; Explicação Incoada da Carta aos Romanos*, trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2019.
- SANTO AGOSTINHO. *O Sermão da Montanha e Escritos Sobre a Fé*, trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2021.

Submetido em: 29/01/2022

Aprovado em: 20/06/2022