

LUTERO E A DERROCADA DO PENSAMENTO OCIDENTAL SOB A PERSPECTIVA DE ERIC VOEGELIN

Luther and the crash of western thought under the perspective of Eric Voegelin

Wállacy Liberalino de Menezes Batista*

 <https://doi.org/10.58882/cllq.v8i1.137>

RESUMO: O presente artigo busca analisar a concepção do filósofo alemão Eric Voegelin a respeito da influência do pensamento de Martinho Lutero para a formação intelectual da sociedade ocidental contemporânea. Para atingir o presente objetivo, destacamos de maneira direta a concepção de Voegelin a respeito do reformador alemão e posteriormente elencamos posicionamentos dos próprios autores protestantes a respeito de Lutero. Ao findar da apresentação das diferentes perspectivas sobre Martinho Lutero, chegamos a uma conclusão a respeito da influência do reformador do século 16 para a sociedade contemporânea.

Palavras-chave: Lutero; Voegelin; Gnosticismo.

ABSTRACT: This article seeks to analyze the conception of the German philosopher Eric Voegelin regarding the influence of Martin Luther's thought on the intellectual formation of contemporary Western society. To achieve the present objective, we directly highlight Voegelin's conception of the German reformer and later we list the positions of the Protestant authors themselves regarding Luther. At the end of the presentation of the different perspectives on Martin Luther, we reached a conclusion regarding the influence of the 16th century reformer on contemporary society.

Keywords: Luther; Voegelin; Gnosticism.

* Graduado em Teologia pela Faculdade Batista do Cariri.

INTRODUÇÃO

A Reforma Protestante, ocorrida no início do século XVI, foi um movimento complexo e diversificado, que trouxe modificações significativas para o contexto eclesiástico e social da época, sendo que o último contexto deve ser observado na sua mais abrangente concepção. Imbuídos basicamente por necessidades bíblico-teológicas e não motivações meramente morais (DELUMEAU, 1989, p. 59), ou simplesmente por serem “arreatados pelo fluxo da história que reuniu tudo em uma crise revolucionária” (DAWSON, 2014, p. 111), os reformadores protestantes promoveram uma ebulição nas nações europeias e consequentemente no Novo Mundo, de maneira mais expressiva a partir da publicação das 95 teses de Martinho Lutero, e posteriormente com as demais ramificações do Protestantismo.

Três séculos depois, já no início do século XX, nasce o filósofo alemão Erich Hermann Wilhelm Voegelin (1901-1985), que durante a década de trinta dá início à publicação da sua considerável produção acadêmica. De maneira geral, alinhado à concepção católico-romana sobre o Protestantismo, mas de maneira bem mais específica e peculiar, Eric Voegelin ancora a sua compreensão do que foi a Reforma Protestante, com destaque para a figura dos reformadores Lutero e Calvino, a partir do desenvolvimento do seu particular conceito de *Gnosticismo*.

O conceito do *gnosticismo* foi um assunto que basicamente se tornou o cerne da reflexão do filósofo Eric Voegelin entre os anos de 1950 a 1960 e ele apresenta seis características fundamentais do *gnosticismo*, como citado por Federici (2011):

a) **insatisfação** com a situação corrente; b) crença em que os aspectos insatisfatórios da situação corrente são o **resultado de o mundo ser mal organizado**; c) crença em que **a situação não é irremediável**; ‘é possível a salvação do mal do Mundo’; d) crença em que, para ocorrer a salvação, a constituição do ser (i.e., a natureza humana e a estrutura da realidade) tem de ser **transformada na história**; e) crença em que a transformação da ordem do ser é possível **através da ação humana**, especialmente a ação política; f) porque a transformação da ordem do ser é possível e os seres humanos podem iniciá-la e dirigi-la, **crença em que um plano ou fórmula** para fazê-lo tem de ser criada, **baseada na gnose**, o conhecimento secreto que desvenda o mistério da ordem do ser e **permite aos líderes do movimento gnóstico reorganizar o mundo** de uma maneira que transforme a ordem do ser. O resultado é a transformação da realidade existencial, social e política. O gnóstico faz o papel do profeta, que revela a fórmula ideológica para a salvação” [grifo nosso]. (FEDERICI, 2011, p. 90).

Em outras palavras, o problema todo começa com uma sensação de insatisfação por parte das pessoas com a realidade a sua volta, e essas mesmas pessoas acreditam que tal

sentimento de insatisfação é decorrente de uma má organização deste mundo. Esses indivíduos também acreditam que pelo fato do mundo estar dessa maneira, não quer dizer que ele não possa mudar, pois ele pode sim ser redimido do estado em que se encontra no presente.

Mas para que essa transformação aconteça, a própria natureza do ser humano, bem como a estrutura da própria realidade precisam ser alteradas dentro do próprio processo histórico. Essa transformação é mediante a ação dos próprios homens, principalmente via atuação político-social. Para que essa ação política seja concretizada, um plano baseado em uma *gnose*, um conhecimento secreto capaz de desvendar o mistério necessário para a reorganização do mundo, deve ser traçado e executado, um plano misterioso que somente será acessado pelos líderes do próprio movimento *gnóstico*, que são nesse sentido uma espécie de profetas que possuem a mensagem de salvação para o problema estabelecido.

Isso fica bem claro nas palavras de Medeiros e Souza (2020):

A “consciência gnóstica” ou o “espírito gnóstico” é, sobretudo, uma atitude “negativa”, um modo negativo de encarar a existência. O gnóstico crê que o mundo é essencialmente mau, que a história é essencialmente má e que a existência pessoal é essencialmente trágica. Seu credo fundamental é a concepção do encaminhamento de tudo para a morte, degeneração, envelhecimento, ruína. O gnosticismo é “insatisfação pela existência”, sentimento de “desordem cósmica”. É ele o adversário maior da filosofia, pelo menos daquela clássica, entendida como busca da ordem, apoiada na crença de que o ser é presidido por ela. O gnosticismo, ao contrário, se sustenta sobre a crença de que o que há é caos, luta, morte, destruição, desordem, absurdo, e a atitude que se alimenta de ações conseqüentes a isso. Assim, ele não é uma simples doutrina, mas um movimento, inspirado por várias doutrinas, cujo traço definidor é a desilusão pela existência e a prática conseqüente de ações que procuram de alguma forma saná-la. (MEDEIROS e SOUZA, 2020, p. 163,164).

Essa espécie de mudança causada pelo *gnosticismo* está alicerçada no desenvolvimento de uma história que narra uma “escatologia intramundana”, fazendo com que as pessoas abandonem os seus vínculos religiosos e culturais e preencham esta lacuna com uma crença em um plano intramundano, escatologicamente feliz, e que revira ao avesso a escatologia cristã tradicional. Assim como na narrativa bíblica encontramos um mover da queda à ascensão, nos movimentos *gnósticos* há uma trajetória semelhante que se desenvolve paralelamente àquela.

Mas enquanto o cristão observa essa ascensão por antecipação, para um momento além da história, o *gnóstico* antevê essa perfeição dentro da própria história. E foi a partir do enfraquecimento da influência cristã na cultura, em favor de um plano de conhecimento que

coloca fé e razão em oposição e que fomenta novos métodos científicos, que o *gnosticismo* promoveu um novo significado para a escatologia, onde o fim transcendente é substituído por um destino imanentista, colocando-se como uma opção que aponta para um sentido novo. (MEDEIROS e SOUZA, 2020, p 165,166). Para Voegelin, essa substituição era a fonte dos problemas modernos, a base ideológica para as ações atrozés que literalmente explodiram durante o escuro século XX.

O debate acerca das causas do Protestantismo e das suas consequências para a sociedade contemporânea tem levado os estudiosos daquele período histórico a se debruçarem no assunto para compreender qual a relação de fato entre o movimento Protestante e os demais movimentos que surgiram após o século XVI e que predominaram no ambiente político-social até a atualidade, que são descritos pelos críticos como “filhos bastardos” da Reforma (VANHOOZER, 2017, p. 20). Ainda dentro desta perspectiva, também há a discussão em torno dos pontos negativos e positivos advindos da própria Reforma Protestante e do aparecimento desses movimentos pós-Reforma.

Eric Voegelin argumenta em partes da sua produção acadêmica que há como entender o movimento dos reformadores do século XVI a partir de um determinado conceito. Ele defende que há uma relação direta entre o processo de Reforma e o que ele particularmente denomina de *Gnosticismo*. Para explicar as ações reformistas de Lutero e Calvino, que são os mais destacados personagens da Reforma Protestante, o autor alemão do século XX apresenta uma causa conceitual.

Ele desenvolve uma perspectiva negativa das consequências da Reforma para o âmbito social de maneira geral, mas principalmente quando observado no contexto jurídico-político da sociedade organizada. Segundo Voegelin, o conceito de *Gnosticismo* é perfeitamente plausível para explicar o surgimento de vários movimentos revolucionários durante grande parte do período histórico conhecido, inclusive, explicando também o surgimento da Reforma Protestante no século 16.

1. CONTRIBUIÇÃO DE LUTERO NA CONCEPÇÃO DE VOEGELIN

Dentre muitas outras personagens importantes, Martinho Lutero é uma das figuras mais estudadas dentro da história do pensamento ocidental. Mesmo assim, sua obra é destacada por alguns teóricos por conter algumas características que dificultam o seu entendimento. Por exemplo, conforme Dawson (2010, p. 115), “o estudo de Lutero conta com muitas dificuldades. A primeira é a quantidade de escritos; a segunda, é a falta de caráter siste-

mático; [...] em terceiro, está o amor pelo paradoxo e pela simplificação para demonstrar seu ponto de vista”. Estes três aspectos da teologia do reformador alemão fazem com que o processo de compreensão do seu pensamento seja um pouco dificultado. De acordo com Matos (2008, p. 143), que segue esta mesma linha, “Lutero não foi um teólogo sistemático, e seu pensamento, em especial seus princípios teológicos mais importantes, são deduzidos de seus escritos formais e informais [...] Ele foi um pensador dialético, ou seja, apreciava a natureza paradoxal da verdade, com suas tensões e polaridades”. Mas a despeito de todos estes obstáculos, Eric Voegelin tenta transpor cada um deles, para então avaliar as contribuições do reformador alemão para o contexto ocidental contemporâneo.

Em 1517, as noventa e cinco teses de Lutero acenderam de vez aquilo que veio a ser conhecido como Reforma Protestante, mesmo que o objetivo primário das teses não tenha sido atingir as grandes massas da sociedade alemã e sim o público mais restrito do ambiente acadêmico. Mas para além das teses de Lutero, um dos documentos mais importantes para a discussão e que apresenta muito da própria personalidade do reformador e das suas ideias para a sociedade organizada alemã está no apelo *À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão*, escrito cerca de três anos após as noventa e cinco teses serem afixadas na porta da igreja em Wittenberg. Segundo McGrath (2012, p. 56), o apelo *À Nobreza Cristã* “foi, de longe, considerada a mais importante das três obras” publicadas em 1520 e “demonstra o caso para a reforma da igreja e sustenta que os nobres têm todo direito de exigir reforma”. Analisando especialmente este documento, mas sem deixar de lado os demais tratados do reformador alemão, Voegelin (2014) chega a algumas conclusões a respeito dele e de suas ideias.

1.1 Lutero e o ataque à *fides caritate formata*

A primeira conclusão a que Voegelin chega a respeito do reformador alemão é que:

Lutero atacou e destruiu o núcleo da cultura espiritual cristã pelo seu ataque à doutrina da *fides caritate formata*. Pelo princípio *sola fides*, a fé transformou-se num ato unilateral numa revelação externalizada codificada nas Escrituras. Por essa metamorfose, a fé perdeu a intimidade tremendo de uma formação do homem sob o toque da graça, precariamente em perigo de ser confiscado pelas tentações de confiança otimista e orgulho da justificação. Em vez disso, ela se tornou (embora isso muito provavelmente não fosse intenção de Lutero) uma consciência empírica de justificação pela fé que não atingiu a substância do homem. (VOEGELIN, 2014, p. 314-315).

No entendimento de Voegelin, Martinho Lutero causou uma mudança no entendimento a respeito da natureza da fé e conseqüentemente na natureza do relacionamento do fiel para com Deus. De acordo com ele, a questão anteriormente elaborada pelo teólogo medieval Tomás de Aquino (1225-1274) na sua obra *Summa contra gentiles* a esse respeito é que a fé era essencialmente baseada na amizade (*amicitia*), na relação de amor entre o fiel e Deus, sendo que o amor da criatura pelo divino dependia primariamente do amor dispensado pelo próprio Criador aos homens. Segundo Voegelin, muito mais do que a crítica ao entendimento da fé baseada nas obras, o ataque de Lutero contra o princípio tomista da *fides caritate formata*, que segundo Voegelin foi uma das “façanhas mais sutis da escolástica”, foi o grande problema instaurado pelo reformador alemão com o princípio da *sola fides*.

Voegelin valorizava de modo especial a conceituação da natureza da fé como amizade (*amicitia*) ou amor entre o Divino e os seres humanos. Para que algo desse tipo fosse possível, havia a necessidade de uma relação entre um componente intelectual e um complemento sentimental, o amor. O elemento do intelecto faz-se necessário para que o indivíduo possa apreender a visão do maior bem ou *summum bonum* como a finalidade da existência humana, sem a qual é impossível amar a Deus. Mas essa visão “beatífica” só seria possível por meio da vontade deliberada de amor dos homens para com Deus, confirmando o que aprenderam por meio do seu intelecto. Havia mutualidade e liberdade nessa relação de *amicitia*, pois não era dependente meramente do impulso humano, mas carecia ao mesmo tempo da ação graciosa de Deus sobre os pecadores. Utilizando de maneira análoga o termo aristotélico *forma*, Tomás de Aquino pontuou a infusão da graça na vida do pecador como a *fé formada pela caridade*, que seria de fato a realidade da existência humana orientada em direção ao próprio Deus. (HENRIQUES, 2010, p. 193). Segundo Eric Voegelin, toda essa construção filosófico-teológica foi deixada de lado pelo princípio *sola fides* de Lutero.

Com isso, para o filósofo alemão, houve um ataque direto àquilo que dava sustentação e coesão espiritual à sociedade ocidental, pois a relação entre os homens e Deus não estava mais baseada nesta relação de amizade ou amor entre o ser divino e as suas criaturas, mas agora repousava na subjetividade da fé que cada indivíduo depositava em Deus, baseado em uma codificação escriturística, e não em uma relação formativa através da ação sobrenatural da graça divina na vida do fiel constantemente. Conseqüentemente, isso trazia instabilidade para o próprio fiel, que poderia decair a qualquer momento desse relacionamento por conta da sua confiança e orgulho na própria justificação que, no final das contas, era uma justificação que não tinha força para atingir a natureza do ser humano, limitando-se apenas a uma espécie de consciência empiricamente transformada.

A fé até poderia ser entendida simplesmente como uma orientação meramente intelectual sem o componente do amor, bem como poderia ser puramente compreendida como uma espécie de acometimento sentimental totalmente desprovida da graça, ou ainda, uma mera emoção utilitária, altamente caracterizada por sentimentos de ansiedade e medo das consequências vindouras. Mas o fato é que nenhuma dessas definições refletem o entendimento cristão do que realmente seria fé, ou seja, uma vida completamente integrada. (HENRIQUES, 2010, p. 193). Para Voegelin, isso causou uma erosão social. Outros autores, a despeito das causas sugeridas, também pontuam o protestantismo como um dos responsáveis diretos por esse colapso da sociedade ocidental, o qual já se avizinhava desde meados do período medieval, mas que recebeu uma enorme propulsão no século 16. É o que argumenta Dawson (2010, p. 107, grifo nosso), dizendo que a “Reforma [...] *destruiu a unidade* da cristandade medieval, criou uma nova Europa de Estados soberanos e Igrejas separadas, e perdurou, com pequenas mudanças, até a revolução Francesa. A *catástrofe religiosa* estava implícita na evolução gradual da Baixa Idade Média” [grifo nosso]. Segundo Voegelin, um dos pontos nefrágicos para essa derrocada foi exatamente o ataque direto à *fides caritate formata*.

Cabe-nos nesse momento fazer algumas perguntas sobre este ponto. Será se poderíamos de fato afirmar que a sociedade mantinha essa suposta coesão, e que esta seria de alguma maneira decorrente do desenvolvimento teológico do princípio tomista *fides caritate formata*? Será se a consequente negação desse princípio foi realmente o fator determinante para o também suposto “colapso” social dali em diante? Se a resposta for afirmativa, então não haveria a possibilidade de se falar na existência real de uma coesão social antes disso? Entendemos que estes e outros questionamentos precisam ser levados em consideração.

1.2 Lutero e o caráter antifilosófico

Além desta primeira conclusão, Voegelin (2014, p. 315) chega à uma segunda a respeito da contribuição do reformador do início do século XVI e diz que: “[...] a autoridade deste como ‘reformador’ não deve ser minimizada ao criar a atmosfera de ignorância legítima com relação à façanha da alta civilização ocidental no século XIII”. Lutero é apontado por Eric Voegelin pelo seu caráter antifilosófico, evidenciado primeiramente mediante o ataque e posterior destruição da cultura intelectual da civilização ocidental, principalmente no que diz respeito ao repúdio das elaborações filosóficas do período escolástico do século 13. Voegelin (2014, p. 315, grifo nosso) diz que “Lutero teve uma quota pesada na destruição da cultu-

ra intelectual ocidental através de seu ataque à escolástica aristotélica e à obra *diabólica* da cultura em geral”. O reformador alemão é colocado como um dos principais responsáveis pela postura obscurantista que surgiu dentro do pensamento dos filósofos iluministas e posteriormente nos ideais dos pensadores marxistas, por exemplo. Voegelin diz que: “Se o esplendor da Idade Média se tornou obscuro pela ignorância criminosa e obscurantismo dos modernos, a influência de Lutero tem de sempre ser contabilizada como uma das maiores causas”. Para ele, o marxismo era uma corrente de pensamento totalmente antifilosófica desde o seu nascedouro e que “Lutero [...] tornou-se prototípico; criou o padrão que encontramos agravado no obscurantismo dos filósofos iluministas e na ignorância agressiva de nossos intelectuais liberais, fascistas e marxistas contemporâneos”. Ou seja, o antifilosofismo de Lutero de certa maneira foi absorvido por esses pensadores que o sucederam.

Apesar de Lutero não ser o único responsável, nem mesmo o primeiro, já que pelo menos Erasmo o antecede como uma das principais figuras dentro da proposta Humanista e compartilhando dessa mesma responsabilização. Mas devido a posição de Lutero como “o reformador”, a sua culpabilidade é mais acentuada do que os seus antecessores, inclusive o humanista Erasmo de Roterdã. De acordo com Voegelin, Lutero negava a filosofia em que a sociedade estava baseada, semeada por Aristóteles (384-322 a.C.) no período clássico e cultivada teologicamente por Tomás de Aquino vários séculos depois, já na fase final da Idade Média.

A ideia que o filósofo alemão coloca é que Lutero abandonou toda a produção filosófica que contribuiu para a formação do ocidente durante o período medieval. Mas será se de fato o reformador alemão deixou de lado toda essa variada tradição filosófico-teológica? Ser contrário a alguns argumentos meramente filosóficos por conta de possíveis evidências bíblico-exegéticas poderia ser caracterizado como uma atitude “antifilosófica” do reformador alemão? Se as respostas forem negativas e de fato Lutero não tiver abandonado toda essa tradição filosófica, mas apenas se contraposto a algumas conclusões filosóficas por conta de uma posição bíblico-exegética, ainda assim ele poderia ser taxado de antifilosófico? Veremos posteriormente, ao avançarmos na presente pesquisa, se as asseverações do filósofo Eric Voegelin neste sentido condizem com os fatos a respeito do reformador alemão Martinho Lutero.

1.3 Lutero e o desequilíbrio da existência humana

Mais uma conclusão que Voegelin (2014) chega a respeito de Lutero diz respeito diretamente mais uma vez ao princípio *sola fides*, dizendo que:

Pela sua justificação *sola fides*, Lutero destruiu o equilíbrio da existência humana. Sua ideia do paraíso de trabalho amoroso mudou as ênfases de existência da *vita contemplativa* para a ideia de realização humana última pela obra útil e “serviço”. O homem confia em Deus; quando essa conta é acertada, ele pode voltar-se e ir cuidar violentamente de seus negócios. Hoje experienciamos os resultados mortais dessa mudança de ênfase; a atrofia da cultura intelectual e espiritual deixou uma civilização que é excelente no pragmatismo utilitarista num estado de paralisia sob a ameaça do movimento de massa quiliástico moderno. (VOEGELIN, 2014, p. 315).

Lutero trouxe uma espécie de instabilidade para a própria existência do homem através do princípio *sola fides*, pois segundo Voegelin, tal princípio fomentou o abandono do caráter contemplativo das pessoas em geral, e que desde então, após o acerto de contas com o Criador através da justificação pessoal pela fé somente, os homens focariam de maneira excessiva nos seus próprios negócios, totalmente envolvidas em um serviço que lhes fosse meramente “útil” ou “prático”. Isso acarretaria inevitavelmente, o que de fato aconteceu segundo o autor, em um atrofiamento intelectual generalizado na sociedade ocidental, plenamente perceptível pelo espírito pragmático-utilitarista que a civilização desenvolveu. A vida contemplativa foi trocada pelo trabalho momentâneo e intramundano. Já que a situação futura ou eterna dos fiéis já estava resolvida, cabia às pessoas preocuparem-se com o que fazer e realizar aqui e agora.

Tudo isso fez com que a sociedade estivesse em uma posição de real vulnerabilidade cada vez mais acentuada aos ataques de movimentos de massa, de caráter quiliástico ou milenaristas modernos, ou seja, movimentos que traziam a esperança que outrora era escatológica para o âmbito meramente histórico. Seguindo Federici (2011, p. 53) quanto a essa consequência utilitarista, “um exemplo de tal figura é Auguste Comte (1798-1857). Afirma Voegelin que Comte ‘é a primeira grande figura da crise ocidental’ [...] Comte e seus cúmplices, ‘mutilaram a ideia de homem’. Voegelin descreve a mutilação como a redução do homem e de sua vida a um nível de existência utilitária’, atitude ubíqua na cultura ocidental contemporânea”. Esta atitude antropologicamente reducionista de Comte, segundo Voegelin, tem as suas bases já em Martinho Lutero, com o princípio *sola fides*.

As conclusões de Voegelin quanto ao novo *modus operandi* protestante diante do trabalho, por exemplo, são bem parecidas com o que havia postulado anteriormente o sociólogo alemão Max Weber (1864-1920) na sua obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, apesar de ambos apresentarem causas distintas para o novo estilo de vida protestante quanto à relação com o trabalho secular. Weber aponta para o entendimento teológico dos protestantes de que todas as dimensões da vida são para glorificar a Deus, inclusive o trabalho, como motivador para um maior engajamento dos protestantes neste âmbito.

Weber (2020, p. 237, edição do Kindle) diz que o entendimento protestante era de que: “O homem é apenas o administrador de bens que vêm a ele pela graça de Deus. Ele deve [...] dar conta de cada centavo que lhe foi confiado, e é no mínimo perigoso despender qualquer quantia para um propósito que não serve à glória de Deus, mas apenas à própria fruição”. A mentalidade protestante sobre o trabalho transformou-se e o trabalho veio a ser entendido como vocação, algo feito diretamente para Deus. Não era mais visto como algo ruim, mas uma ótima oportunidade de glorificar o Divino.

Como aponta Azevedo (1996, p. 39), para Max Weber, essa foi uma das consequências de uma espécie de “desmistificação religiosa do mundo” ou da “conclusão lógica do processo de eliminação da magia no mundo. Agora, não havia espécie alguma de meio para se obter a graça de Deus, cuja obtenção era possível no mundo medieval através da participação nos sacramentos da igreja”, por exemplo. Como diz o próprio Weber (2020, p. 129, edição do Kindle) “a eliminação da mágica do mundo, [...] havia repudiado todos os meios mágicos para a salvação da alma como superstição e pecado”. O trabalho era um dos novos meios de aproximar os fiéis do Criador, já que a “magia” havia praticamente desaparecido, por causa do “despojamento” protestante de todos os rituais sagrados que eram utilizados pelo catolicismo medieval. Parece-nos que, para Weber, a causa para essa nova relação era a própria “desmistificação” e a motivação era a glória de Deus.

Nessa mesma esteira, podemos observar o que já fora colocado também por Berger (2004, p. 124) de que “o protestantismo poderá ser descrito como uma imensa redução do âmbito do sagrado na realidade”, pois o movimento protestante “despiu-se tanto quanto possível dos três mais antigos e poderosos elementos concomitantes do sagrado: o mistério, o milagre e a magia”. Esta concepção radicalmente transcendente de Deus contrapunha-se com um mundo radicalmente imanente, por demais “fechado” ao sagrado. Diferentemente do universo católico que era mediado por diversos elementos que ligavam diretamente o que se podia ver com o que não poderia ser visto, o protestantismo acabou com a maioria desses elementos que mediavam essa relação dos seres humanos com o sagrado.

O “cordão umbilical entre o céu e a terra” foi cortado, mesmo que esta não tenha sido a intenção original protestante.

A ideia inicialmente era na verdade realçar a soberana majestade do ser Divino e deixar patente a terrível situação do ser humano caído em um estado deplorável de pecado, que só poderia ser restaurado mediante uma intervenção sobrenatural e soberana de Deus por meio da sua graça. Esta intervenção divina seria, dentro do arraial protestante, o verdadeiro e único milagre, um estreito canal que agora restava para o relacionamento dos homens com o sagrado. Este canal remanescente era a última, e bem frágil, barreira para a efetivação do processo de secularização, embora os demais elementos já estivessem presentes no seio do protestantismo desde então, podendo-se afirmar que o “protestantismo funcionou como um prelúdio historicamente decisivo para a secularização, qualquer que tenha sido a importância de outros fatores”. (BERGER, 2004, p 124-125). A ideia disso tudo é que a eliminação dos elementos mágicos trouxe um estilo de vida cada vez mais propenso ao imanentismo, à vida voltada meramente para o aqui e agora.

Voegelin, por sua vez, aponta especialmente para o distanciamento da vida contemplativa gerado pelo princípio *sola fide*, como o maior motivador para essa nova relação entre protestantes e trabalho. A causa era o abandono do aspecto contemplativo, gerando inevitavelmente como consequência direta, uma espécie de pragmatismo utilitarista na sociedade de maneira geral. Como colocou Henriques (2010, p. 202) sobre este ponto: “O homem confia em Deus; depois vai à vida”. O que sobra para as pessoas com o destino eterno desde já resolvido diante de Deus é pensar o máximo possível naquilo que lhe seja útil para o momento presente. É interessante notar que os três autores identificam realmente uma nova maneira de relacionamento econômico-social-religioso gerado por uma perda significativa de algo que era experimentado anteriormente. Para Weber, e de maneira semelhante, para Berger, o desencantamento; já para Voegelin, a perda da vida contemplativa. Ou seja, as causas apresentadas por eles, são um pouco diferentes, mas todas apontam para um mesmo resultado.

1.4 Lutero e sua personalidade prototípica

Uma última conclusão a que Voegelin (2014, p. 316) chega a respeito do reformador Martinho Lutero diz respeito à sua própria personalidade. Quanto à personalidade do reformador alemão, Dawson (2010, p. 114) destaca primeiramente que “Lutero foi, sem dúvida, um gênio, um homem de poder e força titânicos, que combinou, em um nível extraordinário,

a eloquência vernácula do demagogo com a convicção religiosa do profeta”. Ele ainda salienta que Lutero “sabia como falar para ‘seus’ alemães em linguagem que o homem comum compreendesse e, ao mesmo tempo, falava com convicção e profundidade dos mais insondáveis mistérios da fé.”. Ou seja, Lutero era realmente um homem diferente dos demais, que conseguia dialogar com as pessoas de maneira geral e comunicar suas ideias de forma clara e convincente, mesmo que estivesse falando de temas complexos e de difícil compreensão para as massas de sua época. Mas Dawson (2010, p. 114) mostra o “outro lado” desta personalidade, que não seria dos mais admiráveis. Ele diz que “o temperamento violento e apaixonado não admitia nenhuma contradição, e em cada controvérsia, destruía o adversário com a grosseria e obscenidade de um camponês enfurecido”. Com isso, desde já percebemos alguns traços importantes que são destacados da personalidade do reformador do século 16.

Quanto a isto, Voegelin chama a atenção para o fato de Lutero haver se tornado, de certa forma, um modelo para personalidades posteriores a ele na própria Alemanha e até mesmo fora dela. Voegelin (2014, p. 316) afirma que: “Lutero, pela eficácia histórica, criou um traço prototípico que teria efeitos formativos nos séculos posteriores”. Quando essa questão é levantada, geralmente argumenta-se que Lutero representava um “típico alemão”, mas o apontamento que Voegelin faz é que esta é uma afirmação no mínimo temerária ou inapropriada, para não dizer falsa, pois muitos outros alemães anteriores a Lutero e diametralmente apostos a ele no que diz respeito à personalidade, também poderiam ser classificados como “típicos alemães”, e por isso Lutero poderia muito bem ser considerado como um modelo que na verdade representava o que não era “ser alemão” de fato.

O ponto que Voegelin argumenta é que essa não é uma questão circunscrita à uma determinada nacionalidade, mas os traços negativos de personalidade observados em Lutero também são perceptíveis em âmbito internacional, não só na Alemanha. A questão discutida dos traços típicos de Lutero envolve diretamente o espírito revoltoso do reformador diante da ordem tradicional estabelecida e o seu anseio, segundo as palavras do próprio Voegelin, *demoníaco*, de impor violentamente seus traços peculiares de personalidade às pessoas de maneira geral, como norma de vida para todos.

Nas palavras de Voegelin (2014, p. 316, grifo nosso): “O traço de personalidade que estamos inclinados a considerar mais importante é a *revolta obstinada contra a ordem tradicional* de qualquer tipo e a necessidade *demoníaca* de impor seus traços *idiossincráticos* sobre outras pessoas, como uma regra geral”. Esse método violento e muito particular pontuado por Voegelin a respeito de Lutero teria sido visto posteriormente nos intelectuais ilumi-

nistas nas revoluções que sucederam a Reforma. Ele diz que: “Esse traço [...] embora se desenvolvendo com virulência peculiar sob condições sociais alemãs, não é especificamente alemão, mas pode ser encontrado internacionalmente; pode ser encontrado em particular no movimento que podemos chamar a segunda e secular fase da Reforma, ou seja, entre os intelectuais do iluminismo e seus seguidores”. Voegelin afirma que este tipo de personalidade é perceptível posteriormente, por exemplo, em figuras como Karl Marx (1818-1883) e Adolf Hitler (1889-1945), por exemplo. Parece-nos que a razão dessa associação é por eles pertencerem, supostamente, à uma linhagem de personagens históricos caracterizados por uma “revolta obstinada contra a ordem tradicional”.

O que percebemos com este breve recorte é que a concepção de Eric Voegelin sobre a figura do reformador alemão não é nem um pouco positiva, tendo em vista os enormes prejuízos civilizacionais que, segundo o autor, foram causados em grande medida diretamente por Lutero e subsequentemente pelos movimentos oriundos dos postulados semeados no período da Reforma Protestante. Tendo em vista outras obras de Voegelin, segundo ele, Lutero apresenta características *gnósticas*, por exemplo, por romper com o arcabouço cultural medieval, ao criticar e abandonar a produção filosófica que havia moldado a sociedade ocidental até então. Se o ocidente hoje colhe amargos frutos, na opinião de Eric Voegelin, Martinho Lutero deve ser consideravelmente responsabilizado por esses males civilizatórios.

A pergunta que nos resta, é se as asseverações de Voegelin encontram respaldo nas demais produções bibliográficas a respeito do reformador alemão, e é exatamente isto que passaremos a fazer a partir deste momento.

2. UMA AVALIAÇÃO PROTESTANTE SOBRE LUTERO

Entre os anos de 1520 e 1524, as propostas de Martinho Lutero tiveram um efeito estimulante e serviram como modelo para posteriores movimentos reformistas que mantiveram ideias semelhantes por toda a Europa. Lutero não tinha em mente uma percepção de transformação utópica para a igreja, mas desejava desenvolver um programa teológico perfeitamente realizável no momento em que propôs suas ideias. Ele conseguiu colocá-las em ação, formando o padrão para as demais reformas que surgiram posteriormente. (McGRATH, 2012, p. 61). Apesar de não ter sido a intenção inicial de Lutero “criar” novas igrejas, o efeito inesperado tornou-se inevitável no decorrer dos anos.

Alister McGrath, no livro *A Revolução Protestante*, lista o que ele julga como os temas centrais da reforma de Matinho Lutero. Ao que tudo indica, foram motivos de maneira geral teológicos, voltados principalmente para o papel das Escrituras na vida da igreja, a natureza da salvação e o lugar dos líderes e dos seus liderados dentro da igreja de Cristo. Isto não significa que outras motivações, como uma motivação política, não tenham existido. O ponto é que existindo, não foi uma das principais.

2.1 Lutero e o papel das Escrituras

Sobre o papel das Escrituras sagradas na vida da igreja de Jesus Cristo, McGrath (2012) afirma que:

A Bíblia é o fundamento supremo de toda crença e prática cristã. Para Lutero, a Bíblia era central para a vida e o pensamento da igreja, como também o era para a devoção pessoal do cristão individual. Boa parte das primeiras obras de Lutero buscava tornar a Bíblia acessível para o cristão alemão – acima de tudo, traduzindo-a para o alemão. Quando ficou claro que o cristão comum tinha dificuldade em interpretar a Bíblia, Lutero produziu catecismos, panfletos devocionais e comentários bíblicos com o objetivo de ajudar o fiel a tirar o máximo desse tesouro que, agora, fora posto em sua mão. (McGRATH, 2012, p. 61).

Lutero tinha a percepção de qual deveria ser o lugar da Bíblia sagrada dentro da igreja de Cristo. Ele defendia que o texto bíblico necessitava receber o lugar central dentro da comunidade porque era dele que viria a orientação para a vida de todos os fiéis. Toda a visão de mundo dos cristãos precisava ser moldada pela Palavra de Deus, por isso ela deveria ocupar um lugar privilegiado dentro do culto cristão. Estamos diante do princípio da *sola Scriptura*, sobre o qual, desde 1519, no debate de Leipzig, Lutero passou a fundamentar a sua teologia, pois fora já neste debate que, para ele, as velhas colunas da autoridade do clero haviam sido derrubadas.

Como coloca George (2017, p. 100), “desde então, sua teologia foi toda erigida sobre o fundamento da *sola Scriptura*”. [...] Lutero expressou tal princípio negativamente: ‘O que for afirmado sem as Escrituras ou sem uma revelação comprovada pode ser considerado opinião, mas não precisamos crer nisso’. O que não poderia ser provado diretamente pela Bíblia, não tinha base para se requerer a obediência dos fiéis na visão do reformador alemão.

O que Lutero estava defendendo com este princípio é que a autoridade das Escrituras não era inferior à autoridade da igreja ou até mesmo no mesmo nível, como era entendido até então. A Bíblia era a norma que determinava as ações da igreja e não a norma determinada pela igreja. Na verdade, a igreja era criação das sagradas Escrituras, ao invés das Escrituras estarem sob a igreja. Mesmo a igreja tendo “aprovado” os livros canônicos, isso não fazia dela superior à Bíblia, pois na verdade a igreja estava apenas dando um testemunho da autenticidade dos respectivos livros, que já possuíam autoridade em si mesmos.

Este entendimento a respeito das Escrituras sagradas também não fazia necessariamente com que Lutero anulasse a tradição, pelo menos de acordo com uma determinada ótica a respeito do que significava tradição. O que de fato ele descartou foi o pensamento Romano acerca do significado de tradição, que já existia antes do período da Reforma e que foi desenvolvido posteriormente em Trento, de que a tradição possuía duas fontes que compartilhavam a mesma autoridade, a tradição documentada nas Escrituras e a tradição extra bíblica transmitida oralmente por Jesus aos seus apóstolos e estes às gerações posteriores que os sucederam através do magistério da igreja.

Logo, ao que tudo indica, Lutero não abriu mão de toda a contribuição de mil e quinhentos anos de história da igreja antes dele. O ponto é que o princípio da *sola Scriptura* não era sinônimo de *nuda Scriptura*, pois não dizia respeito a uma disputa da Escritura versus a tradição. A suficiência da Bíblia deveria ser encarada dentro de um ambiente em que ela era recebida e reconhecida como Texto dado à igreja, que era a comunidade dos fiéis, todos entrelaçados e juntamente orientados pelo mesmo Espírito Santo. (GEORGE, 2017, p. 100-101). Percebemos com isso a preocupação de Lutero com a primazia da Bíblia no âmbito eclesiástico, mas ao mesmo tempo com a produção teológica anterior a ele derivada das sagradas Escrituras.

Estando cientes dessas objeções que foram feitas tanto no passado quanto atualmente, precisamos saber e entender bem o que os reformadores, inclusive Lutero, quiseram dizer com o princípio da *sola Scriptura*. Vanhoozer (2017, p. 152) diz que: “A legitimidade da Reforma fica de pé ou cai conforme o juízo de Lutero de que só a Escritura contém todas as coisas necessárias à salvação, [...] determinando a verdade doutrinária e ordenando a fidelidade à igreja acima dos demais poderes e autoridades terrenos”. O que se depreende desta colocação não é que somente a Bíblia seja a fonte da teologia, mas que ela, e somente ela, é a autoridade principal e suprema das produções teológicas. A tradição deve ser descartada como rival de autoridade infalível, mas deve ser mantida como fonte legítima para a elaboração da teologia. A maior dificuldade para os que defendem o princípio da *sola Scriptura*

é inseri-lo de maneira adequada e harmoniosa no modelo mais abrangente como a autoridade principal e final, mas não como a única autoridade. (VANHOZER, 2017, p. 152). Este foi e continua sendo um ponto sensível nas reflexões quanto à natureza e o papel da Bíblia na igreja.

Como citado anteriormente, compreendemos muito melhor Martinho Lutero quanto a essa questão quando percebemos que ele mesmo recorria à própria tradição. Ele reconhecia o Credo Apostólico, Niceno e de Calcedônia, por exemplo. Apesar de discordar de alguns termos formulados nestes credos, isso não fazia com que ele os descartasse completamente, pelo contrário, ele os defendia contra os ataques de reformadores adeptos do uso de uma linguagem estritamente “bíblica”, como era o caso de Martin Bucer (1491-1551).

Lutero não entendia que esses documentos eram uma espécie de suplementação às Escrituras ou estavam em igualdade de autoridade com o texto sagrado, mas cria que serviam como uma espécie de proteção contra os desvios heréticos quanto à real intenção proposta pela Bíblia, porque para ele, as Escrituras possuíam a qualidade de pedra fundamental. Todos os demais documentos oficiais deveriam ser julgados pela própria infalível Palavra de Deus. (GEORGE, 2017, p. 101). Essa visão a respeito do pensamento do reformador sobre a tradição e a sua relação com a Bíblia é importante para o entendimento da discussão e correta interpretação de suas colocações e propostas teológicas.

Alguns apontamentos podem ser elencados aqui. O primeiro é a atitude de Lutero em valorizar a Bíblia sagrada; o segundo é o entendimento que ele tinha da fundamental importância das Escrituras para a vida de todos os fiéis; o terceiro é a disposição e empenho em traduzir o Texto sagrado para a sua língua materna; o quarto é o esforço em produzir uma variedade de materiais teológicos para que ajudassem o maior número de pessoas possíveis no entendimento saudável das Escrituras; e o quinto é o reconhecimento do valor da tradição para o entendimento das Bíblia.

Todos esses pontos nos mostram como Martinho Lutero na verdade era alguém de características *anti-gnósticas*. Ele não afirmava possuir um conhecimento oculto e inacessível pela massa da população. Na verdade, ele queria e fez com que o que até então estava sendo tolhido às pessoas de maneira geral fosse disponibilizado da forma mais compreensível para elas, a própria Bíblia. O seu empenho em comentar e interpretar as Escrituras era para que o povo tivesse o mínimo necessário para entender o texto que havia sido negado durante tantos séculos à população de maneira geral. Para que ele chegasse a esse enten-

dimento, ele não estava sozinho, como se não houvesse ninguém antes dele que tivesse interpretado o texto bíblico corretamente.

2.2 Lutero e a importância da língua vernácula

Outro tema fundamental em Lutero, segundo McGrath (2012) era que:

O texto da Bíblia e toda pregação baseada nela devia ser no vernáculo, na língua diária do povo, não em latim, pois esse idioma distanciava o povo do texto. [...] A fé tinha de ser democratizada tornando seus recursos essenciais acessíveis a todos que sabiam ler e insistindo em que todos eram participantes bem-vindos em discussões sobre a interpretação e a aplicação da fé. (McGRATH, 2012, p. 61,62).

Talvez a maneira mais explícita de mostrar a preocupação de Lutero para que a Bíblia fosse central na vida de todos os cristãos foi o seu engajamento para que o texto sagrado estivesse acessível para todo o povo em sua própria língua materna. Na visão de Lutero, o que de fato havia era uma espécie de pensamento hegemônico imposto pelos oficiais da igreja, exatamente porque não havia a possibilidade de todos participarem das reflexões acerca das Escrituras, já que o texto sagrado estava disponível apenas em latim, a liturgia da igreja era totalmente feita em latim, as próprias pregações eram apresentadas ao público em latim e as produções teológicas eram produzidas também em latim, impedindo quase que por completo o envolvimento dos leigos nas discussões a respeito de assuntos bíblico-teológicos.

A preocupação de Martinho Lutero era fazer cessar uma espécie de monopolização clerical e acadêmica a respeito da reflexão em assuntos relacionados à fé (McGRATH, 2012, p. 61). Na concepção do reformador alemão, estava claro que a Bíblia precisava sair do contexto meramente acadêmico e ir ao encontro das pessoas mais simples da sociedade, porque somente dessa maneira as Escrituras passariam a ser o centro da vida de adoração da igreja.

Somente aqueles que tinham a oportunidade de aprender o latim é que podiam progredir na direção de uma educação mais aprofundada (LINDBERG, 2017, p. 84). Além dessa dificuldade inerente ao uso de uma língua técnica, não havia o estímulo do clero aos leigos para que esse quadro fosse mudado de alguma maneira, muito pelo contrário, a ideia transmitida era que a intenção dos oficiais da igreja era exatamente de que as pessoas em

geral se mantivessem alheias ao conteúdo das Escrituras, ou pelo menos ao contato direto a este conteúdo.

Lutero tinha consciência de que tudo que ele publicasse na língua acadêmica, o latim, seria assimilado pela parcela da população elitizada em toda a Europa. Mas Lutero gostaria de alcançar mais do que o público acadêmico de sua época. Lutero desejava chegar aos corações e às mentes das pessoas mais comuns (McGRATH, 2014, p.32). Com isso, um dos temas mais significativos em Lutero diz respeito à “democratização da fé”, ou seja, fazer com que todos os fiéis tivessem acesso aos recursos mais variados possíveis sobre a Bíblia e a maneira adequada de interpretá-la em sua própria língua materna e que fossem ao mesmo tempo estimulados à participação direta nas reflexões bíblico-teológicas. Mais uma vez evidencia-se o elemento *anti-grnóstico* de Lutero neste aspecto, que se empenhava em “democratizar” a fé, torná-la acessível ao maior número possível de pessoas.

2.3 Lutero e a justificação pela fé

O terceiro tema fundamental em Lutero, segundo McGrath (2012), especificamente dentro do âmbito da soteriologia, dizia que a:

Salvação é dom gratuito e imerecido de Deus recebido pela fé. Essa noção, com frequência, mencionada como “justificação só pela fé”, era central para o programa de reforma de Lutero. Cada aspecto de fé, conforme argumentava Lutero, depende dessa doutrina central e dominante. Se essa ideia for interpretada erroneamente ou negada, a igreja perde sua identidade e o evangelho fica comprometido – exatamente o que Lutero acreditava que tinha acontecido durante a Idade Média. A Reforma dizia respeito à reestruturação das crenças e das práticas da igreja [...] Para Lutero, era essa ideia que podia derrubar os muros da antiga Jericó e os substituir. (McGRATH, 2012, p. 62).

Para Lutero, a discussão quanto à natureza da salvação, a partir da sua doutrina da justificação pela fé, era de suma importância, pois iria de fato nortear os limites de quem fazia ou não parte da igreja de Jesus Cristo. A entrada para isso foi a passagem da carta do apóstolo Paulo aos Romanos, no capítulo primeiro, versículo 17 (ARA) que diz: “*visto que a justiça de Deus se revela no evangelho, de fé em fé, como está escrito: O justo viverá por fé.*”. Para ele, se essa doutrina fosse rejeitada ou até mesmo interpretada de maneira equivocada, a comunidade cristã perderia aquilo que lhe concedia identidade e a própria mensagem do evangelho ficaria totalmente danificada. O ponto para Lutero é que isso foi exatamente o ocorrido com a igreja durante o período medieval. Os esforços dispensados du-

rante a Reforma haviam sido para reorganizar tanto as crenças como as práticas da igreja em torno dessa doutrina principal.

Para que cheguemos a um entendimento adequado do conceito de Lutero a respeito da justificação, faz-se necessária a compreensão da própria doutrina católica no período medieval contra a qual surgiu essa reação. De acordo com o ensino da Igreja Católica, mil anos atrás, já no período de Agostinho até os dias de Lutero, a justificação era entendida como o processo gradativo em que o pecador de fato se torna justo no seu interior ao receber a justiça divina, infundida no fiel através da graça pelo batismo, da fé, de obras de caridade executadas pelo cristão e por meio de toda uma vida de penitências. Apenas quando o pecador é escatologicamente transformado, de tal forma que deixa de ser pecador definitivamente, é que ele é justificado no sentido completo.

Logo, a justificação ocorre progressivamente durante todo o percurso do processo de salvação, mas apenas quando a jornada do pecador chega ao seu bom termo é que a justificação acontece de modo definitivo e perfeito. De acordo com o catolicismo medieval, esse extenso processo se alongava até o estágio intermediário do purgatório (OLSON, 2001, p. 415). O entendimento medieval sobre a justificação é indispensável para as formulações trazidas pelo reformador alemão.

Os estudos de Lutero sobre as línguas e gramáticas originais, com a ajuda que obteve no período da Renascença fornecendo-lhe ferramental de cunho linguístico, fez com que ele tivesse um entendimento diferente a respeito da salvação como um todo. Lutero percebeu que quando a Bíblia falava da justiça de Deus, por exemplo, não estava falando de uma exigência divina em que o cumprimento era algo a ser conquistado pelo cristão, mas dizia respeito de fato a um dom gratuitamente oferecido por Deus e recebido pelo pecador por meio da fé.

Quando Lutero teve esse novo entendimento, que na verdade foi o momento da sua própria conversão, a partir de então a piedade medieval foi chacoalhada, já que ele não via mais a salvação como o seu objetivo de vida, mas como o alicerce dela (LINDBERG, 2017, p. 93). Realmente o período em que o reformador alemão esteve em contato com as línguas originais das Escrituras fizeram com que ele despertasse para outro sentido das passagens centrais que deram sustentação para o desenvolvimento de sua teologia a respeito da salvação. A soteriologia de Lutero havia “virado ao avesso”.

Nas palavras de Lindberg (2017, p. 96): “Agora, porém, Lutero percebia que não devia pensar na justiça de Deus no sentido ativo (de que precisamos nos tornar justos como

Deus), porém no sentido passivo (de que Deus nos dá sua justiça)". Não somos nós que sinergisticamente agimos, mas Deus monergisticamente age em nosso favor. Ele continua: "A boa nova, descobriu Lutero, é que a justificação não é o que o pecador alcança, mas o que ele recebe; não é o pecador que muda, mas sua situação diante de Deus. Em suma, o termo 'justificado' quer dizer que Deus considera justo o pecador". Esta era de fato uma perspectiva significativamente nova e radical diante do que vinha sendo adotado oficialmente pela igreja durante toda a Idade Média.

Claro que essa não foi uma ideia que já nasceu madura no reformador, mas foi uma doutrina desenvolvida por Lutero ao longo dos anos, ao ponto de dizermos que ele passou por algumas fases na sua teologia, algo totalmente natural para qualquer teólogo, inclusive para um teólogo da sua envergadura. Mas o fato é que os principais elementos dessa doutrina já estavam desde o seu nascedouro e que o seu desenvolvimento foi posteriormente adotado pelos demais ramos da Reforma que o sucederam.

Barrett (2017, p. 456) lança luz sobre este assunto quando diz que "a soteriologia madura de Lutero não emergiu instantaneamente, mas se desenvolveu de modo gradual ao longo da segunda e da terceira décadas do século XVI, e que a doutrina à qual ele eventualmente chegou, e que manteve ao longo do restante de sua carreira, desenvolveu-se em concordância com a de Melanchthon". Percebe-se aqui o desenvolvimento do pensamento de Lutero durante boa parte da sua vida. Ele acrescenta: "Ou seja, em meados de 1520 não se podia falar apenas da doutrina de Lutero sobre a justificação, mas também de uma doutrina 'luterana' consistente. Esta é uma observação relevante e cada vez mais evidente à medida que nos voltamos para examinar a soteriologia dos reformadores não luteranos". É relevante porque quando olhamos para a defesa dos demais ramos da Reforma, notamos que há "uma harmonia fundamental luterana-reformada sobre a justificação somente pela graça apenas por meio da fé por conta unicamente da justiça imputada de Cristo". A doutrina foi desenvolvida pelo próprio Lutero e defendida praticamente por todos os reformadores que vieram depois dele.

Novamente notamos que não há nesse aspecto em Lutero uma mentalidade *gnóstica*, pois para o reformador alemão, a salvação é totalmente dependente de Deus e estava acessível a todos por meio da pregação do evangelho. Não era possível obter essa salvação por meio de um processo ou melhoramento moral gradual durante a vida inteira, possível apenas para alguns poucos cristãos esforçados. Não, a salvação era um presente divino recebido pela fé somente, por causa da obra de Cristo na cruz do Calvário.

2.4 Lutero, o sacerdócio de todos os crentes e a herança da tradição

Outro tema fundamental em Lutero, segundo McGrath (2012), era que:

Não há distinção fundamental entre clero e laicidade. Essa ideia, enunciada na doutrina de Lutero do “sacerdócio de todos os crentes”, tinha implicações muito importantes. Tanto clero como laicidade, afirmou ele, deviam receber comunhão sob duas espécies. Os clérigos deviam ter permissão para casar como qualquer outra pessoa. [...] Cada congregação devia poder eleger seus próprios pregadores e pastores e, se necessário, destituí-los de seu cargo. Mais uma vez, o tema fundamental é democratização – a eliminação de toda noção de “elite espiritual”. (McGRATH, 2012, p. 62).

Para o reformador alemão, dentro da igreja não havia diferença entre os líderes e os seus respectivos liderados, isto no que diz respeito à natureza do relacionamento que cada um possuía com o próprio Deus, um relacionamento que, como mencionamos anteriormente, era doado gratuitamente a cada um da mesma maneira pelo Divino. Isso fazia com que não pudesse haver nenhuma distinção dentro da igreja cristã quanto aos seus membros, a não ser no que diz respeito aos ofícios ou funções a serem exercidas dentro do ministério cristão. Mas, neste caso, não era uma diferença de natureza pessoal, mas meramente funcional ou de ofício. Para Lutero, todos os verdadeiros justificados mediante a fé eram igualmente sacerdotes diante de Deus.

Olson (2001, p. 417) diz que: “Enquanto a igreja medieval elevava a classe de homens chamados sacerdotes à posição espiritual especial de mediadores entre os pecadores e Deus, com poderes sobrenaturais para absolver da culpa e celebrar os sacramentos, Lutero elevava todo crente verdadeiro a essa mesma condição”. Para ele não havia sacerdotes e não sacerdotes, pois todos haviam sido feitos igualmente sacerdotes diante de Deus. Olson (2001, p. 418) acrescenta que: “O sacerdócio de todos os crentes tem dois significados. Primeiro, todos os verdadeiros crentes em Jesus Cristo podem recorrer diretamente a Deus [...] Segundo, nenhuma condição espiritual especial coloca os ministros acima do resto do povo de Deus para exercer domínio sobre ele”. Esta foi outra contribuição importante de Lutero e que teve desdobramentos significativos a partir de então na história da igreja cristã. A doutrina do sacerdócio de todos os crentes anda na contramão de uma mentalidade supostamente *gnóstica* do reformador alemão, que ao invés de restringir o relacionamento com Deus a alguns poucos, defendia uma “universalização” de relacionamento entre fiéis e Deus, sem distinção entre classes.

Por fim, o último tema fundamental em Lutero segundo McGrath (2012, p. 62) era que: “A reforma da vida e do pensamento da igreja não dizia respeito a começar desde o início em um frenesi de reconstrução pelo conhecimento. Lutero deixou claro que sua perspectiva era reformar uma igreja cristã existente que perdera seu senso de orientação durante a Idade Média”. As intenções de Martinho Lutero não eram de iniciar do zero uma nova igreja, muito pelo contrário, ele desejava reformar uma igreja verdadeiramente cristã que já existia no seu tempo, mas que perdeu o seu foco no decorrer dos anos, principalmente no período medieval. Um dos propósitos do reformador alemão era fazer com que o seu público compreendesse que ele estava propondo uma reforma na vida e no pensamento da igreja a partir da Bíblia em primeiro lugar, mas também através das lentes dos grandes teólogos que o precederam, principalmente sob as contribuições teológicas de santo Agostinho. McGrath (2012, p. 62) diz que: “Lutero resumiu seu programa de reforma como ‘a Bíblia e Agostinho’. Ele queria que seus leitores entendessem que o alicerce de seu pensamento era a Bíblia quando lessem através dos olhos dos grandes heróis religiosos do passado”. Ele não estava totalmente sozinho, totalmente desconectado da grande tradição teológica da igreja. Na verdade, ele estava apresentando uma construção bíblico-teológica que mantinha também em certa medida embasamento histórico-teológico, em grandes nomes do passado.

Com isso, torna-se perceptível que a reforma proposta por Lutero não havia sido um ataque meramente oportunista à moral da igreja e nem era um chamado à reforma em determinados aspectos apenas. Ele tinha profunda convicção de que a igreja no seu tempo havia se afastado dos temas centrais do evangelho. Baseado em sua experiência contextual, ele resolveu mudar as coisas. Com esse intuito, ele ofereceu um entendimento do evangelho que concedia uma larga fundamentação para a reestruturação das crenças e das práticas da igreja cristã. (McGRATH, 2012, p 63). Sua proposta inicial era que essas mudanças fossem realizadas a partir de dentro da própria igreja, intuito que logo percebeu não ser possível.

Notamos com isso que a visão de determinados autores dentro do próprio movimento do protestantismo a respeito da figura de Martinho Lutero continua sendo de maneira geral positiva, expressando o entendimento de que ele era alguém que desejava cumprir a vontade de Deus a partir da revelação divina nas Escrituras. Após um contato mais aprofundado com o próprio texto sagrado nas suas línguas originais, Lutero percebeu que mudanças precisavam ser feitas na teologia da igreja, principalmente em questões de cunho soteriológico e eclesiológico. Não encontrando apoio na própria autoridade estabelecida na igreja em sua época, ele decidiu submeter-se primeiramente à autoridade da Bíblia acima de qualquer

outra autoridade eclesiástica previamente estabelecida, e resolveu dar prosseguimento às suas propostas de reformas teológicas. Por todos esses motivos apresentados, concluímos que o reformador alemão, Martinho Lutero, a princípio afasta-se de uma espécie de mentalidade *gnóstica*, como asseverada pelo filósofo Eric Voegelin.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao findar deste artigo, podemos dizer, como palavras finais, que buscamos compreender a concepção de Eric Voegelin a respeito de Martinho Lutero. Pudemos constatar que o filósofo alemão liga Lutero e as suas respectivas ações naquele momento histórico, com o que ele entende ser *gnosticismo* ou mais especificamente, uma mentalidade *gnóstica*. Para Voegelin, é válido interpretar o que Lutero propôs e fez, como fruto de uma espécie de *gnose* revolucionária, *gnose* esta, experimentada antes mesmo do reformador alemão, como também por movimentos revolucionários que o sucederam. Por conta disso, para o autor, fica patente a contribuição negativa que Lutero legou para a sociedade ocidental como fruto dessa mentalidade *gnóstica*.

Também procuramos analisar o que autores dentro do próprio movimento protestante falaram sobre Lutero, para então observarmos, a partir das suas conclusões, se as alegações feitas por Eric Voegelin a respeito do reformador Martinho Lutero são válidas ou não. Quando nos detivemos a parte da bibliografia evangélica a respeito do período da Reforma Protestante, notamos que a avaliação que esses autores fizeram ao período de modo mais abrangente, bem como à figura de Lutero de maneira mais específica, permanece geralmente positiva. São destacadas contribuições importantes que o reformador fez para o contexto eclesiástico e social em que estava inserido, e como essas contribuições reverberaram até os nossos dias. Percebemos no decorrer das leituras que Lutero contribuiu para um entendimento mais saudável a respeito da revelação especial de Deus dada nas Escrituras sagradas, fator que fomentou um considerável amadurecimento da igreja cristã daquele período em diante.

Diante disso, concluímos que, diferente do que afirma o filósofo alemão Eric Voegelin, as contribuições de Lutero não poderiam ser classificadas como oriundas de uma mentalidade *gnóstica*, por todos os motivos apresentados acima. Mesmo assim, diante da envergadura do autor ora estudado e da sua considerável produção acadêmica, entendemos que ainda há muito campo a ser explorado a respeito do assunto em questão.

REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro.** Piracicaba: Editora Unimep; São Paulo: Exodus, 1996.
- BARRETT, Matthew. **Teologia da reforma.** Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.
- BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.** 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2004.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada.** Tradução Almeida Revista e Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- CAVALCANTE, Ronaldo. **As relações entre protestantismo e modernidade: História e memória.** São Paulo: Paulinas, 2017.
- DAWSON, Christopher. **A divisão da cristandade: da reforma protestante à era do iluminismo.** São Paulo: É Realizações, 2014.
- DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da reforma.** São Paulo: Pioneira, 1989.
- FEDERICI, Michael P. **Eric Voegelin: a restauração da ordem.** São Paulo: É realizações, 2011.
- GEORGE, Timothy. **Teologia dos reformadores.** São Paulo: Vida Nova, 2017, 480 p.
- HENRIQUES, Mendo Castro. **A filosofia civil de Eric Voegelin.** São Paulo: É Realizações, 2010.
- LINDBERG, Carter. **História da reforma.** Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.
- MATOS, Alderi Souza de. **Fundamentos da teologia histórica.** São Paulo: Mundo Cristão, 2008.
- McGRATH, Alister. **A revolução protestante: uma provocante história do protestantismo contada desde o século 16 até os dias de hoje.** Brasília, DF: Palavra, 2012.

MEDEIROS e SOUZA, Rodolfo Rodrigues e Galileu Galilei Medeiros de. **Totalitarismo, gnosticismo e pneumatologia**: um estudo a partir da filosofia de Eric Voegelin. João Pessoa: Revista de Filosofia AUFKLARUNG, 2020, p. 161-166.

OLSON, Roger E. **História da teologia cristã**. 2000 anos de tradição e reformas. São Paulo: Editora Vida, 2001.

VANHOOZER, Kevin J. **Autoridade bíblica pós-reforma**: resgatando os *solas* segundo a essência do cristianismo protestante puro e simples. São Paulo: Vida Nova, 2017.

VOEGELIN, Eric. **História das ideias políticas**: volume IV: renascença e reforma. São Paulo: É Realizações, 2014.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2020, edição do Kindle.