

SIDNEI FRANCISCO DO NASCIMENTO

**ERASMO E LUTERO: DISTINTAS CONCEPÇÕES DE
LIVRE-ARBÍTRIO**

PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – DOUTORADO

PUC/SP

SÃO PAULO – 2006

SIDNEI FRANCISCO DO NASCIMENTO

**ERASMO E LUTERO: DISTINTAS CONCEPÇÃO DE LIVRE-
ARBÍTRIO**

**PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – DOUTORADO
PUC/SP**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Antonio José Romera Valverde.

SÃO PAULO/2006

Banca examinadora

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família que soube acompanhar e compreender pacientemente os momentos de ausência. Ao professor Paulo Roberto, que sem sua ajuda em me disponibilizar sua bibliografia referente à obra de Lutero, bem como, ter conseguido localizar o texto no original de Erasmo, não conseguiria conduzir a pesquisa com tanta facilidade. Ao senhor Amândula que não só revisou, mas que não teve pressa em conversar e esclarecer passagens do texto algumas vezes confusas. Agradeço à confiança e orientação do professor Valverde, que sempre acreditou em minha proposta de pesquisa e que pacientemente soube controlar minhas ansiedades. Por fim, agradeço as sugestões da banca de qualificação e a gratificação da bolsa do Cnpq, sem a qual, a pesquisa não seria possível.

ÍNDICE

Introdução.....	pág. 7
Capítulo I: Como Erasmo e Lutero reagiram à teologia escolástica do final da Idade Média.....	pág.20
Capítulo II: Erasmo e a Patrística.....	pág.33
Capítulo III: Reforma e Ruptura.....	pág.52
Capítulo IV: Teologia da Imagem de Deus.....	pág.69
Capítulo V: Teologia da Cruz.....	pág.79
Capítulo VI: Em defesa do livre-arbítrio.....	pág.85
Capítulo VII: O Livre-Arbítrio é Divino e não humano.....	pág.102
Capítulo VIII: Presciência Divina.....	pág.119
Capítulo IX: A imutável vontade de Deus e a incapacidade de de nossa má vontade.....	pág.137
Capítulo X: Mal e o Pecado.....	pág.152
Capítulo XI: O Livre-Arbítrio não é capaz de querer o Bem.....	pág.165
Capítulo XII: Graça e Liberdade.....	pág.181
Capítulo XIII: Os Escritos de Paulo a favor e contra o Livre-arbítrio.....	pág.190
Conclusão.....	pág.204
Bibliografia.....	pág.211

RESUMO

A tese apresenta o confronto de idéias referente à concepção de livre-arbítrio entre Erasmo e Lutero no contexto do Humanismo Cristão e da Reforma. De um lado, Erasmo admite o livre-arbítrio como o emprego da força da vontade humana pela qual o homem pode concorrer voluntariamente para salvação eterna, ou rejeitá-la para sempre. Para admitir a possibilidade da vontade de se aproximar, ou se distanciar de Deus, o Humanista Cristão retoma as filosofias presentes no final da Antigüidade, entre elas, a platônica, a estóica, e a patrística primitiva. De outro, a teologia de Lutero rompe com o cristianismo ratificado por tantas autoridades e concílios, e afirma que a natureza humana decaída e pecadora, só obterá a salvação eterna por meio do sofrimento. Para o Reformador a vontade humana, corrompida pelo pecado original, só delibera em direção ao mal.

ABSTRACT

The thesis presents the confrontation of ideas related to free will concept between Erasmus and Martin Luther in the Christian Humanism and Protestant Reform context. By one hand, Erasmus admits the free will as a utilization of human will, in which, the human being can help for his own eternal salvation, or refuse it forever. To admit the possibility of human will get closer or to be a long way off God, the Christian Humanist take in consideration the philosophies from late ancient times, for instance, the Platonic one, the Stoicism and the Early Patristic. By other hand, the Luther's Theology breaks off with the Christianity ratified by many authorities and councils, and it declares that the human nature, decayed and sinner, only can get the eternal salvation through suffering. According to the Reformer, the human will, perverted by original sin, just goes towards the evil.

INTRODUÇÃO

“Eruditio liberat hominem superstitione”

Erasmus in Antibarbarorum Liber

A vontade é livre ou cativa? Erasmo demonstra, ratificando a teologia dos Padres da Igreja, que a vontade é livre, porque o homem recebeu como graça divina a razão que o faz naturalmente voltar-se para o Criador. Esse caminho, em direção ao mundo superior e divino só se interrompe no momento em que a vontade deixa de ser racional e livre, pois conduzida pelas paixões, prefere o mundo material, exterior, aparente e ilusório.

Lutero, por sua vez, afirma que a vontade é escrava do pecado, e não é racional, porque a razão humana é estulta e inteiramente corrompida pelo pecado. Devido à importância que atribui ao mito do pecado original, não há possibilidade da vontade caminhar em direção ao mundo transcendente e divino, através de obras meritórias que possam agradar a Deus. Segundo a opinião do Reformador, o homem só faz o mal. Por esse motivo, depende exclusivamente da graça divina para alcançar a salvação eterna por meio da fé.

Ao final de *Servo-Arbítrio*, Lutero responde a Erasmo reconhecendo que se a liberdade da vontade pode alguma coisa ou não no que concerne à salvação eterna, ao menos é essencial para fazer com que se reflita sobre a relação que

deve ser mantida entre a criatura e o Criador. Embora o foco principal da discussão seja a livre iniciativa da vontade, as críticas sobre o papado, a hierarquia eclesiástica e as indulgências são, segundo o Reformador, comparadas ao tema principal, frívolas e supérfluas. Se as discussões existentes girassem em torno dessa questão principal, a relação do homem com Deus, não haveria tantas guerras, sedições e seitas que proliferaram em sua época.

O Humanismo Cristão de Erasmo respeita a tradição da Igreja. Volta-se para os primórdios do cristianismo e aceita, compreendendo ou não, a maneira como os padres, entre eles os gregos e os latinos, desenvolveram suas exegeses retiradas das Sagradas Escrituras, interpretando seus mistérios.

Orígenes¹ e Jerônimo² tiveram importância decisiva para o humanismo de Erasmo. Esses autores antigos contribuíram para a interpretação dos Livros Sagrados que o Humanista utilizou para defender o livre-arbítrio da vontade humana.

O fato de Erasmo curvar-se à tradição da Igreja, compreendendo ou não o que ela ordena, deixava irritado o Reformador. Este perguntava como poderia alguém com a importância de Erasmo aceitar uma coisa que não compreende. Lutero abre mão da tradição, rompe com a história de tantos séculos de cristianismo e agora será a sua fé, ilumina-

¹ Erasmo teve acesso ao genial teólogo de Alexandria em 1501 por um franciscano místico de Saint-Omer, Jean Vitrier, admirador incondicional de Orígenes. O Humanista não cessará jamais de creditar os melhores elementos de piedade de coração e de sua atividade de exegeta.

² Para Erasmo Jerônimo era o protótipo dos biblicistas humanistas, mestre do saber e da eloquência capaz de rivalizar com Cícero.

da por Deus, que esclarecerá sua consciência para proferir certezas contidas nas Escrituras.

Que o Céu não estava à venda ambos não duvidavam. Sobre a corrupção que se instalara ao final da Idade Média, também concordavam. Mas, na opinião do Reformador, Erasmo tratava de assuntos pertinentes à religião de maneira demasiado humana. Não há como aceitar que a vontade possa contribuir de alguma forma, para a salvação dos homens. Admitir que a vontade, racional e livre, possa caminhar por uma força que não vem de Deus, mas de si própria, em direção ao bem, é o mesmo que desconsiderar o sofrimento da cruz por que passou Cristo e negar o sentimento religioso.

Como toda a patrologia da Igreja, Orígenes e Jerônimo são alvos de severas e injustas críticas proferidas pelo Reformador, sendo uma delas a atribuição que a Igreja faz a esses autores como mártires e santos. Lutero pode reconhecê-los por amor, pois não há perigo se este errar, pois é próprio dele enganar-se, mas não pela fé, pois é próprio dela não se enganar.³

A discussão acerca da autonomia da vontade divide o mundo cristão: de um lado, o Humanismo Cristão, que aceita a tradição da Igreja e tudo o que ela ordena; de outro, a Reforma e a ruptura que se manifestam na elaboração da Teologia da Cruz em detrimento da Teologia da Imagem de Deus. São teologias que possuem conteúdos diferentes no que diz respeito à relação do homem com Deus.

³ LUTERO, M. *Da vontade Cativa*. Tradução de Luís Marcos Sander, Luís Henrique Dreher e Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1993, p.64/65.

Elaborada pelos autores eclesiásticos, a Teologia da Imagem admite uma proximidade entre a criatura e o Criador. O homem possui a razão como imagem e dádiva de Deus. É um composto de alma, corpo e espírito. Admitindo a Teologia da Imagem de Deus, Erasmo reconhece o divino no humano.

É imprescindível reconhecer que o neoplatonismo da época de Orígenes era constituído pelo platonismo e pelo estoicismo, formando o ambiente cultural cristão e religioso da Antigüidade que auxiliou a construção do Humanismo Cristão na primeira metade do século XVI.

Erasmo herdou do platonismo que o mundo das idéias é superior ao mundo material, e a hierarquia de valores contida nesta filosofia; menos sua concepção dialética, pois, para ele, a razão humana se volta para Deus não como um movimento interior próprio, mas pela graça que advém do Santo Espírito. Para Erasmo, ainda, não há uma natureza racional que por si mesma, independentemente da graça, seja suficiente para caminhar em direção ao mundo espiritual, superior e invisível, realidade transcendente e imutável.

Visto que o caminho para a vida espiritual e perfeita deve consistir nisto, que nós nos acostumemos pouco a pouco a nos desviar das coisas que não são verdadeiramente existentes – mas em parte parecem ser o que elas não são como o prazer vil, a glória do mundo, que em parte se esvaem e se precipitam para retornar ao nada – e a nos deixar encantar ao lado das realidades verdadeiramente existentes, as realidades eternas, imutáveis e puras. ⁴ (ÉRASME: 1992:562)

⁴ “Dès lors le chemin vers la vie spirituelle et parfaite doit consister en ceci, que nous nous accoutumions peu à peu à nous détourner des choses qui ne sont pas véritablement existantes – mais en partie paraissent être

Do estoicismo, Erasmo herdou a cosmologia, a concepção de mundo em que o todo e a parte são um. O grande mundo está no interior do pequeno mundo; a idéia de totalidade está contida em todos os seres diferentes entre si. O universal e o particular estão engendrados um no outro. A providência estóica é o movimento entre o todo e a parte de maneira ordenada, equilibrada e harmônica.

No âmbito do cristianismo, o Deus racional estóico que compõe a ordem universal transforma-se em um Deus pessoal e interior.

Lutero reconhece o valor dessa tradição, mas a rejeita através do que denomina de Teologia da Cruz. A razão é estulta e ignorante. Imaginar que ela possa determinar alguma coisa de bom é uma monstruosidade. Só mesmo o racionalismo de Erasmo pode confirmar essa tese. A vontade humana só serve para pecar. Só há possibilidade de salvação por meio da autonegação. A vida de Cristo esta aí para demonstrar o quanto o homem é fraco, cativo, enfermo e inútil. Seu sofrimento é exemplo que deve ser seguido para que todos se desesperem e reconheçam suas insuficiências e se disponham a alcançar a graça.

Erasmo é a favor da vontade racional e livre que coopere com Deus para a obra da salvação. A malícia e o orgulho não são obras de Deus, mas da própria vontade. O Humanista

ce qu'elles ne sont pas, comme le plaisir honteux, l'honneur du monde, en partie s'écoulent et se hâtent de retourner au néant – et à nous laisser ravir vers les réalités véritablement existantes, les réalités éternelles, immuables, pures."ÉRASME. *Un chrétien libre dans le monde*. Tradução de André Godin. Paris: Robert Laffont. 1992, p. 568.

demonstra que existem vários exemplos, no Antigo quanto no Novo Testamento, de que os homens são responsáveis pela decisão de se aproximarem ou afastarem-se de Deus. Como estóico e cristão, Erasmo argumenta que a vontade tende naturalmente para o bem e que, auxiliada pela graça, volta-se para o Criador.

Para Lutero, o livre-arbítrio é divino e não humano. Não existe o livre-arbítrio humano, porque a vontade humana não é racional. O homem é completamente manipulado pela vontade de Deus e não há nada que ele possa fazer acontecer sem que Deus não o queira. Os acontecimentos sucedem-se, necessariamente, como Deus os determinou. Existem várias passagens nas Sagradas Escrituras, que auxiliam Lutero a defender sua causa contra o livre-arbítrio.

Se tudo acontece necessariamente, quais obras são meritórias? De que valem a conduta solidária, o respeito ao próximo, a consciência do dever, se tudo já estava prefixado por Deus? Questionamentos como esses, utilizados pelo Humanista são rejeitados em bloco pelo Reformador. Para este, o homem não faz outra coisa senão o mal. Não há um caminho de mão dupla. Ele não faz ora o bem, ora o mal, mas só sabe fazer o mal. Daí a explicação dos infortúnios. Porque seria contraditório acreditar que, sendo justo, Deus seja a origem das injustiças. Lutero é da opinião de que o homem é mau por natureza. E que querendo fazer o bem por meio de instrumentos maus, Deus só poderá fazer o mal ainda que

faça bom uso desse mal de acordo com sua sabedoria.⁵ Se o homem faz o bem é sem saber.

Lutero e Erasmo admitem pontos de vistas completamente diferentes no que se refere à presciência divina e à imutável vontade de Deus. Entre as passagens que são comentadas por esses autores, a traição de Judas é um bom exemplo de como compreendem a relação entre o livre-arbítrio e a vontade divina.

Para Lutero, não há dúvidas: Judas traiu porque Deus quis que fosse assim e não de outra maneira. "...tudo o que fazemos, tudo o que acontece, ainda que nos pareça acontecer de modo imutável e contingente, na verdade, acontece de modo necessário e imutável, se considerarmos a vontade de Deus."⁶ O delator cumpriu o que já estava preestabelecido por Deus. Não havia outra possibilidade. A consequência da ação e a própria ação já estavam determinadas. Nada escapa à presciência divina.

Erasmo interpreta a traição de Judas influenciado por Orígenes. Ambos admitem a presciência divina como um conhecimento intelectual que antecipa o que virá acontecer; porque Deus conhece o agente da ação. Deus conhecia Judas e sabia que, levado por sua malícia, necessariamente cumpriria a delação. Judas cumpriu a traição não porque Deus quis, como um agente passivo modelado pela vontade divina, como pretendia seu opositor, jogado de um lado para outro conforme os desígnios do Criador, mas conduzido por suas

⁵ A partir dessa primeira citação contida na obra de Lutero "*Da Vontade Cativa*", utilizarei como abreviatura (S.A.) referindo-me ao *Servo-Arbítrio* do mesmo autor. A ordem dos parágrafos consta na edição da Sinodal, 1992. §231 (S.A.)

⁶ Idem, p. 31.

próprias paixões. Cego pelos prazeres, rompeu com a Teologia da Imagem e afastou-se do Criador. Impelido por essa decisão, deixou-se conduzir por sua vontade má e viciosa, cumprindo necessariamente a delação.

O pecado obscureceu, mas não destruiu completamente a razão que, com a graça nos auxilia a nos voltarmos para o Criador através de ações virtuosas. Erasmo não amplifica o mito do pecado original e também não nega a importância do pecado, mas diz que, através de atos moralmente bons, podemos ser agradáveis a Deus. Sua cosmologia, que reúne Deus, graça, espírito, razão e mundo, compõe um todo harmônico, estabelecendo uma associação entre natureza divina e humana, em perfeita sintonia, em que reinam a paz e a concórdia.

A vontade má, ao contrário, é conduzida pelas paixões, o que a faz romper com a concepção de ordem da qual imagina Erasmo. O mal não é, não existe; porque não faz parte do todo. As ações malvadas estão separadas do movimento natural do qual o homem faz parte. O mal está associado à razão, que perdeu o vínculo com o mundo sobrenatural e divino. Conduzida pelas paixões, opta pelo mundo material e sensível e esquece-se do invisível, superior e imutável.

Se desprezais a pequenez do homem não por causa do corpo mas da alma, inferior para vós aos demais seres racionais, e sobretudo da alma dos virtuosos, inferior porque o vício está nela, por que os maus cristãos e os judeus vivendo no mal seriam um bando de morcegos, de formigas, de vermes, de rãs mais do que os homens perversos das outras nações. A este respeito, qualquer homem, sobretudo quando se abandona à corrente do vício, é morcego, verme, rã, formiga,

comparado com os demais homens. Contudo, o ser racional, qualquer seja a sua qualidade, não poderia ser razoavelmente comparado a um verme, com suas tendências à virtude. Essas inclinações gerais à virtude não permitem comparar com vermes aqueles que têm a virtude em potência e não podem totalmente perder suas sementes. Portanto, fica claro que os homens, em geral não poderiam ser vermes com relação a Deus: pois a razão, que tem seu princípio no Logos que está em Deus, não permite julgar o ser racional absolutamente estranho a Deus. Se a natureza da razão proíbe esta comparação, é evidente que não vamos caluniar a natureza humana, feita para a virtude, ainda que pouco por ignorância, nem a equiparar a animais como estes.⁷ (ORÍGENES: 2004:299/300)

Como retomada da exegese cristã elaborada pelos primeiros padres, o Humanismo Cristão de Erasmo produziu um ambiente religioso constituído pela cultura antiga e greco-romana.

No que se refere às paixões, conduta e à idéia de que Deus está em tudo, retomadas do viés alegorizado religioso da Antigüidade, a influência da filosofia estoica está presente no Humanismo Cristão erasmiano. O bem acontece devido à relação de proximidade que a razão mantém com o mundo espiritual, por meio das obras meritórias. Se a vontade prefere e decide pelo mundo material, deixa de ser racional. O mal é a vontade sem razão.

Lutero radicaliza a posição de Erasmo e leva às últimas conseqüências a força do pecado original. Através do orgulho, a criatura afastou-se de Deus e voltou-se para o mundo material. O pecado estabeleceu a separação e a oposição entre espírito e carne, estando o primeiro próximo de

⁷ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reis. São Paulo: Paulus, 2004, págs. 299-300.

Deus e o segundo dominado pelo Satanás. O Reformador inclui nessa concepção do que seja carne a idéia de razão e, conseqüentemente, o livre-arbítrio da vontade. Se o mal está associado à carne e a tudo o que seja carne, a natureza humana nada pode fazer senão o mal. O livre-arbítrio só serve para pecar; ele é incapaz de querer o bem.

O livre-arbítrio não é incompatível com a graça, porque ambos cooperam para a obra da salvação. Adão, primeiro homem do gênero humano, nasceu com uma graça infusa desde o princípio; portanto com uma vontade direita e livre. A criatura pode também adquirir outra graça: a particular. Deus a concede como dádiva para que a criatura possa ir ao seu encontro voluntariamente, porque sem a assistência dessa nova graça e da fé que se manifesta através das obras, a criatura não alcançará a felicidade e a alegria da vida eterna.

Erasmus desenvolve uma reflexão sobre a importância da graça, não aos moldes de uma suma de teologia que era produzida pelos autores escolásticos medievais, mas com alguma precisão, dividindo os tipos de graça conforme a tradição da Igreja, para a obtenção da salvação em colaboração com o livre-arbítrio.

Erasmus e Lutero eram agostinianos. No entanto, a filosofia que se verifica nos escritos de Agostinho não é a mesma para ambos. O Agostinho de Erasmus diz que fé e obras são importantes para a salvação. O Agostinho de Lutero diz justamente o contrário quando afirma que as obras não significam nada. A mesma diferença ocorre na maneira como esses autores se apropriam das passagens de Paulo sobre as noções de carne e espírito.

O Paulo de Erasmo possui uma concepção de carne que o Humanista interpreta como “carne das obras” e “carne da lei”. A “carne das obras” está associada aos ritualismos, cerimônias, prescrições alimentares e dias feriados que, segundo Erasmo, são manifestações exteriores de piedade. A “carne da lei” é a compreensão que se tem das Sagradas Escrituras sem uma adesão interior, um comprometimento sincero e verdadeiro por parte do cristão.

Considera que o Apóstolo, explicando e clarificando para os romanos o que escreveu aos coríntios: *A letra mata, mas o Espírito comunica a vida*, deu a entender que o sentido das palavras deve ser conforme afirmamos acima. Pois, a letra da Lei, que ensina a evitar o pecado, mata, se faltar o Espírito vivificador. Ela mais contribui para o ato de pecar do que como precaução, e, por isso, provoca mais o crescimento no pecado do que a diminuição, porque à má cobiça acrescenta a transgressão da Lei. (AGOSTINHO:1998:24)⁸

Erasmo se aproveita dessa concepção paulina de carne para criticar a atitude dos padres de má fé utilizarem as palavras de Deus como mecanismo de poder, para fomentar guerras e intolerâncias.

Sobre as críticas à Igreja Oficial de Roma, à hierarquia eclesiástica e à venda de indulgências, o Humanismo Cristão e a Reforma estavam de pleno acordo. Porém, as críticas de Lutero não paravam ali, porque como carne também considerava a caridade⁹, as obras meritórias, a razão

⁸Santo Agostinho. *A Graça (I). O Espírito e a letra*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998, p. 24.

⁹ O conceito de caridade deve ser compreendido com a mesma intenção que Agostinho desenvolve em sua obra *A graça e a liberdade* quando cita Timóteo: “...e acrescenta a que caridade se refere: que procede de um

humana, a representação do mal e a manifestação de Satanás. Lutero radicaliza os anseios dos Humanistas Cristãos.

Uma diferença importante entre o Humismo Cristão e a Reforma está na maneira como se relacionam com os escritos dos primeiros padres, apropriando-se ou abandonando a história do cristianismo, como no caso das posições de Lutero perante a Igreja. A exegese que se constrói através da iluminação divina não é a mesma elaborada por Jerônimo, Orígenes e muito menos por Agostinho¹⁰. A relação de filiação que as criaturas mantêm com o Criador não é assegurada da mesma maneira. A discussão sobre o livre-arbítrio da vontade faz aflorar a relação de proximidade ou distância que existe entre o homem e Deus.

Abordarei, neste trabalho, o confronto de idéias entre Erasmo e Lutero referente à noção de livre-arbítrio da vontade humana. Apresento a hipótese de que, apesar das semelhanças entre esses autores, a principal diferença refere-se à importância que atribuem às obras meritórias para obtenção da graça e da misericórdia de Deus.

A partir dessa discussão, estabeleço a diferença entre o Humanismo Cristão e a Reforma, a vontade livre e a cativa. Se a vontade é livre, a conduta ética é importante para a

coração puro, de uma boa consciência, de uma fé sem hipocrisia.” (1Tm 1,5) Santo Agostinho. *A Graça (II). A graça e a liberdade*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999, p.61.

¹⁰ Há semelhanças entre as obras de Santo Agostinho referentes ao livre-arbítrio e à graça e às obra de Erasmo. Ambos estão de acordo no que diz respeito à relação entre a criatura e o Criador. A maioria dos temas tratados por Agostinho é desenvolvida por Erasmo, dentro de um outro contexto. Em 1524, o Humanista está respondendo a Lutero sobre suas teses debatidas em Leipzig e Agostinho, na Idade Média, está reagindo à teoria de Pelágio, segundo a qual a justificação é obra humana.

salvação eterna; do contrário, só a fé justifica e a vontade é escrava do pecado.

Capítulo I: Como Erasmo e Lutero reagiram à teologia escolástica do final da Idade Média

O conhecimento do latim, do grego, do hebraico e da filologia é indispensável para ler, interpretar e comentar as Sagradas Escrituras, fundamental para compreensão do Humanismo Cristão na primeira metade do século XVI, mas também importante para compreender o movimento da Reforma conduzido por Lutero.¹¹

Erasmo e Lutero se opunham ao conhecimento especulativo desenvolvido nas escolas medievais e à maneira como os escolásticos se apropriaram dos silogismos de Aristóteles, para pensarem sobre a piedade e os inefáveis desígnios de Deus. O que não significa que Lutero não fora influenciado pela filosofia de Duns Escoto e Guilherme de Ockham, para escolher o Novo Testamento como orientação religiosa em detrimento da Igreja Católica.

Ambos reagiram contra as glosas e comentários dos escolásticos no final da Idade Média. As discussões que havia entre os aristotélico-tomistas, desgastados e racionais, e o nominalismo originário de Ockham, que se limitava ao estudo da lógica formal, e especulações infundáveis sobre a

¹¹ Segundo Emmanuel Faye, em seu livro *Philosophie et perfection de l'homme*, o termo Humanismo só veio a aparecer em 1765, tornando-se mais usual no final do século XIX. Para justificar o anacronismo e evitar ambigüidades em relação ao termo, o Humanismo que está sendo pesquisado é o Humanismo Cristão, constituído por intelectuais cristãos, na primeira metade do século XVI, e pela retomada da teologia dos primeiros padres. E a Reforma certamente não foi considerada movimento religioso de tanta importância e amplitude desde o princípio. O conceito de Reforma desenvolvido na tese é referente ao movimento religioso incentivado por Lutero e os luteranos contra a tradição do cristianismo no século XVI.

definição das palavras em divisões e subdivisões fictícias, aproximavam o Humanismo Cristão das reformas que Lutero previa no interior da Igreja Oficial de Roma.¹²

O clima teológico através do qual Lutero fora educado determinou a maneira pela qual construiu sua Teologia. Não se trata de desenvolver uma história da filosofia, mas de pontuar os pensadores medievais de que Lutero se apropriou e a maneira como interpretou tais filosofias para construir sua Teologia.

O Reformador não era um escolástico, mas um predador. A maneira com que Tomás de Aquino conciliou a razão à revelação, de como tornou possível à razão conhecer os atributos de Deus, de como privilegiava os méritos e considerava a tradição da Igreja, era contrária aos preceitos religiosos de Lutero: “Lutero era inflexivelmente antitomista. Não há possibilidade de reconciliar o evangelismo bíblico de Lutero com o catolicismo filosófico de Santo Tomás”.¹³ Lutero excluía Aristóteles de seu programa teológico.

O monge agostiniano de Wittemberg preferia, mesmo com restrições, a filosofia de Duns Scoto (1266-1308) e a filosofia de Guilherme de Ockham (1300?-1350?) à aristotélico-tomista. Para o primeiro, a razão não possui condições de se voltar para Deus por sua própria natureza. A natureza divina é diferente da humana. Para Duns Escoto, Deus é tão livre que escapa à razão humana.¹⁴

¹² LE GOFF, J. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução de Margarida Sérvulo Correia. Lisboa: Gradiva. 1984, p. 153.

¹³ ATKINSON, J. *Lutero Y el nacimiento protestantismo*. Tradução de Ana de la Cámara. Madrid: Alianza Editorial. 1968, p. 42.

¹⁴ LE GOFF, J. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução de Margarida Sérvulo Correia. Lisboa: Gradiva. 1984, p. 135.

... Não possuímos nenhum conceito de Deus pelo qual possamos conhecer de maneira suficiente tudo o que é concebido por nós como necessariamente inerente a ele, como é evidente a respeito da Trindade e de outros atributos necessários, conhecidos pela fé. Se disseses que a noção formal do que cabe a Deus é outra, segue-se algo de inadmissível, a saber: que nada pode ser inferido a respeito de Deus a partir de qualquer noção própria do que está presente nas criaturas, já que as noções do que está presente nas criaturas e do que cabe a Deus são totalmente distintas.¹⁵ (John Duns Scot: 1979:272 / 273)

Para Ockham, o centro de toda a verdade e de todo o conhecimento conduz a uma exclusão igualmente radical da razão. Deus existe independentemente de ser conhecido pela razão. O conhecimento intuitivo de Deus descarta a possibilidade do conhecimento racional. “Não nos permite saber se uma coisa que existe, existe, ou se uma coisa que não existe, não existe(...) O conhecimento intuitivo é aquele através do qual sabemos que uma coisa é, quando é, e que não é, quando não é.”¹⁶ Essa distância entre a razão e a revelação operada por Ockham levou os homens a uma certeza inabalável na autoridade da Igreja como a única e verdadeira detentora da verdade infalível. Deus é definido unicamente pela sua onipotência.¹⁷

Apesar de sua devoção e penitência, Lutero não encontrava tranquilidade dentro da Igreja. Via nela como excentricidades e patologias os flagelos diante da Cruz. Essa Igreja

¹⁵ Sto. Tomás de Aquino, Dante Alighieri, John Duns Scot, William Of Ockham. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural. 1979, 272/273.

¹⁶ LE GOFF, J. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução de Margarida Sérulo Correia. Lisboa: Gradiva. 1984, p. 136.

¹⁷ ATKINSON, J. *Lutero Y el nacimiento protestantismo*. Madrid: Alianza Editorial. 1968, p. 50.

não dava resposta satisfatória às angústias que o acompanhavam devido à onipotência de Deus e ao medo de sua justiça. Questionamentos que não se resolviam: “A grandeza de Lutero consiste em que fez as perguntas corretas, e, portanto, recebeu as respostas corretas”.¹⁸ Essas respostas ele as encontrou contidas no Novo Testamento, porque somente através das Escrituras se encontrará a misericórdia de Deus, até mesmo para uma criatura cheia de pecados.

As restrições quanto às filosofias de Duns Escoto e de Guilherme de Ockham se fazem na maneira como consideravam os méritos. Nesse ponto, o Reformador pendia muito mais para Agostinho e à sua concepção de pecado e natureza decaída da criatura. Mesmo aderindo à filosofia do doutor de Hipona, para Lutero, não há possibilidade alguma de a vontade e os méritos serem agradáveis a Deus.

O movimento da Reforma desenvolveu-se através de um ambiente de insatisfação contra a Igreja Oficial de Roma, por considerá-la uma instituição decadente em vista da corrupção moral, da insuficiência do conhecimento especulativo, que não tinha mais o mesmo brilho dos escolásticos do século XIII, e das discussões acerca do livre-arbítrio.

É importante saber que, no século XV, Nicolau de Cusa escreveu as últimas sumas de teologia, um dos últimos remanescentes da tradição escolástica. A mística, ou o anti-intelectualismo diante da crise do conhecimento no final da Idade Média, foi produzida pela distância que se intensificou entre o conhecimento prático e o teórico, entre a razão e o mundo divino. A razão não é uma via segura para se cami-

¹⁸ Idem, p. 53.

nhar ao encontro de Deus. O equilíbrio entre a graça e a natureza não existe mais. A corrente mística se justifica quando a criatura, diante da incerteza da capacidade da razão, acredita que existe, no final dessa vida, a visão beatífica. A possibilidade de a criatura ver Deus.

Deste-me, Senhor, o ser e um ser tal que se pode tornar cada vez mais capaz de receber a tua bondade e a tua graça. E esta força, que recebo de ti, na qual tenho a imagem viva da virtude da tua onipotência, é a vontade livre pela qual posso ampliar ou restringir a capacidade de receber a tua graça. Ampliá-la tornando-me semelhante (a ti) quando me esforço por ser bom porque tu és bom, quando me esforço por ser justo, porque tu és justo, quando me esforço por ser misericordioso, porque tu és misericordioso. Quando todo o meu esforço não está voltado senão para ti, porque todo o teu esforço está voltado para mim, quando olho só para ti com a máxima atenção e jamais desvio os olhos da mente porque tu me abraças com uma visão contínua, quando volto o meu amor só para ti, porque tu, que és caridade, estás voltado só para mim. E o que é, Senhor, a minha vida senão o abraço com o qual a doçura do teu amor me abraça tão amorosamente? Amo ao máximo a minha vida, porque tu és a doçura da minha vida. (NICOLAU DE CUSA. 1998:144)¹⁹

A exigência de um mundo cristão revigorado pelas belas letras já se encontrava nas viagens de Nicolau de Cusa (1401-1464) por todos os países de língua alemã.

Um período infelizmente muito curto de tranquilidade, de prosperidade e de fervor religioso se levanta agora sobre a Alemanha e se exerce efetivamente no final do século XV. Introduzindo em todos os lugares a reforma das morais, Nicolau de Cusa não tinha medo de introduzir assim o gosto das letras e das artes

¹⁹ CUSA, N. *A visão de Deus*. Tradução de João Maria André. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1998, p. 144.

onde era ele próprio um representante eminente.
(L.CHISTIANI. 1909:6)²⁰

A influência que Lutero recebeu dos pensadores medievais, a maneira como se apropriou do occamismo, scotismo, aproveitando-se de algumas teorias e rejeitando outras, a maneira como reagiu ao misticismo dos mestres Eckart e Tauler, são importantes para se compreender sua teologia. Sua teoria sobre Deus abscôndito, Teologia da Cruz, sua concepção sobre a razão e a vontade, foram determinadas pela maneira como herdou, assimilou e transformou a filosofia medieval.

Se a reforma da Igreja era inevitável no século XVI, devido às críticas que se seguiam contra os ambientes universitário e religioso, fossilizados pela escolástica depravada, caricatural e moribunda, que os humanistas rejeitavam, os infortúnios e dissabores que Erasmo enfrentou por exigir um novo programa de estudos e uma nova conduta religiosa não seriam os mesmos por que passou o Reformador.

Os humanistas criticavam a maneira intempestiva e violenta com que Lutero reclamava dos abusos da Igreja, comparada à maneira moderada, cuidadosa e diplomática com que Erasmo lidava com os mesmos problemas. A violência e a beligerância que acompanhavam o movimento luterano afastaram definitivamente qualquer possibilidade de acordo entre o Humanismo Cristão e a Reforma.

²⁰ Une période malheureusement trop courte de tranquillité, de prospérité et de ferveur religieuse se lève alors sur l'Allemagne et remplit la fin du XV siècle. En introduisant partout la réforme des mœurs, Nicolas de Cusa n'avait pas craint d'introduire aussi le goût des lettres et des arts, dont il était lui-même un représentant distingué. CRISTIANI.L. *Luther et le Luthéranisme*. Paris. Ed. Librairie Bloud et Cie.1909,p.06.

O entusiasmo que ele tinha inicialmente suscitado entre os humanistas se resfria pouco a pouco e em breve desaparece completamente. Um dos primeiros, Ulrich Zasius, viu desenvolver em seu coração uma profunda tristeza, seguindo movimento de alegria que o tinha transportado face às pregações de Lutero. Ele ficara escandalizado, de início, por esta doutrina ‘que o homem convertido peca ainda fazendo o bem, quer dizer nas suas boas ações’; depois se revoltou pelas violências que enfejavam os escritos como aquele sobre *O Cativo da Babilônia* (1520), pela audácia e imprudência de Lutero, que debita tudo o que lhe passa pela cabeça com amargura e violência, e coloca toda sua habilidade a torturar e a desfigurar as Escrituras. (L.CHISTIANI. 1909:162 / 163)²¹

A erudição de Erasmo, que considerava a cultura clássica, pagã, e as obras dos primeiros padres essenciais para a construção do conhecimento, se opunha ao método de ensino desenvolvido nas escolas medievais e representava um perigo para a teologia estabelecida pela Igreja, ratificada por tantas autoridades e concílios.

O Humanismo Cristão construiu-se através do resgate da filosofia antiga, da filologia e das belas letras, constituídas pelo conhecimento do latim, do hebraico e do grego, importantes para a construção de uma nova exegese cristã, liberada da crosta interpretativa que a Idade Média desen-

²¹ L’enthousiasme, qu’il avait d’abord suscité parmi les humanistes, se refroidit peu à peu et bientôt s’éteignit complètement. L’un des premiers, nous l’avons dit, Ulrich Zasius vit succéder dans son Coeur une profonde tristesse, au mouvement de joie qui l’avait d’abord transporté en face des predications de Luther. Il avait été scandalisé d’abord par cette doctrine que l’homme converti pèche encore en faisant le bien, c’est-à-dire dans ses bonnes actions même; puis il fut revolté par les violences qui déparaient des écrits comme celui sur La Captivité de Babylone (1520), par l’audace et l’impudence de Luther, qui débit, disait-il, tout ce qui lui passe par la tête avec aigreur et violence, et met toute son habilité à torturer et à défigurer les Ecritures.” Idem, págs. 162 / 163.

volvera das Sagradas Escrituras e dos autores gregos e latinos.

A revolução humanista propagada pelo método pedagógico incentivado e organizada por Erasmo, no Colégio das Três Línguas (1425-1797), que ajudou a formar com a fortuna herdada de Jerônimo Buslidio, filho de um dos conselheiros dos então duques Carlos e Felipe de Borgonha, entusiasta protetor da cultura humanista, suscitava severas críticas daqueles que eram inimigos das belas letras.²² O centro de estudos que se constituía como núcleo de resistência contra os teólogos mais tradicionais, os membros da Universidade de Louvain, motivou um ambiente de discórdias e dissidências. Preconizando o movimento da Reforma, esse ensino questionava os valores cristãos extraídos das interpretações dos Livros Sagrados.

Erasmo condenava a Idade Média em matéria de conhecimento; primeiro, porque o método pedagógico desenvolvido pelas escolas medievais incentivava a memória motora (mnemônica) adquirida pela repetição mecânica verbal e, depois, porque era da opinião de que os escolásticos não favoreciam em nada o conhecimento das Escrituras e da filosofia Patrística, recorrendo aos silogismos de Aristóteles. Considerava, também, teólogos decadentes os que não recorriam às fontes, porque muitos não sabiam o grego nem perfeitamente o latim e, muito menos, o hebraico.²³

²² DOURADO, M. *Erasmo e a revolução humanista*. São Paulo: Ed. Nacional. 1939, p. 68.

²³ É oportuno observar que, em seu livro *A revolução humanista*, Mecenas Dourado nos diz que, na Idade Média, em matéria de conhecimento, havia duas correntes: a primeira, formada pelos compiladores e glosadores de obras antigas que, obcecados por pseudo-explicações, dedicavam-se a pseudo problemas;

O que irritava o Humanista era o preconceito quanto ao conhecimento dessas letras.

... devemos, por desprezo aos Gregos e Judeus, nos abster de aprender essas letras. De fato, os judeus, nos vendo aprender esses sinais, dizem: “Eis os cristãos a estudar em nossa ciência sem a qual não podem defender sua religião”, pelo que os cristãos experimentam grande humilhação, ao passo que os judeus se enrijem em sua fé. Quanto aos gregos, abandonaram a Igreja – eis porque devem, igualmente, ser considerados inimigos, e da sua sabedoria não devem compartilhar os cristãos. (DOURADO, M. 1939:152)²⁴

Os tradicionalistas mais conservadores consideravam que as interpretações dos santos Padres que Erasmo desenvolvia eram heresias, pois não auxiliavam na uniformidade das interpretações consagradas pela Igreja, no que se refere ao sentido que os escolásticos atribuíram à Vulgata.

Em março de 1519, Erasmo publica a segunda edição do Novo Testamento em grego e latim, e seus comentários eram alarmantes:

Em Mateus, por exemplo, 16,18: - Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela. - Ele (Erasmo) diz que a Igreja cristã é a comunida-

e outra iluminada por Roberto Grossetete e Rogério Bacon. Desde esse tempo, aliás, Rogerio Bacon denunciava essa anomalia, atribuindo-a ao que ele chamava os sete pecados mortais da teologia, dos quais o primeiro era, precisamente, a preponderância das questões puramente filosóficas na interpretação da Bíblia; o segundo e terceiro eram, respectivamente, a ignorância das línguas e disciplinas necessárias ao bom sentido das Sagradas Escrituras. Idem. Págs. 24 e 111.

²⁴ DOURADO, M. *Apud* Pierre Costil, *Paul Manuce et l'humanisme à Padoue à l'époque du Concile de Trente*, *Revue des Questions Historiques*, outubro de 1932, p. 355. in *Erasmo e a revolução humanista*. São Paulo: Ed. Nacional, 1939, p.152.

de geral dos cristãos, repetindo uma concepção que lhe era caríssima e que defendeu em várias obras. Ainda em Mateus, 17, 5: - Estando ele ainda falando, eis que uma lúcida nuvem os cobriu. Eis que saiu uma voz da nuvem, que dizia: Este é aquele meu querido Filho em quem tenho posto toda a minha complacência: ouvi-o – Erasmo comenta: “Cristo é o único mestre que foi indicado pelo próprio Deus. Tal autoridade não foi outorgada nem a teólogos, nem a bispos, nem a papas, nem a príncipes. Não que não devamos obedecer-lhes, mas devemos obedecer, antes de tudo, a Cristo.”²⁵ (DOURADO, M. 1939: 178/179)

É importante destacar que, ao mesmo tempo em que a exegese erasmiana era aceita pelos papas da Igreja, como foi o caso de Leão X, que validou a edição do Novo Testamento, esse mesmo papa condenava à excomunhão o monge agostiniano Martinho Lutero, devido às suas proposições contrárias à Igreja de Roma.

Esse paradoxo se explica por dois motivos: primeiro porque Erasmo, com seu trabalho de exegese e seu plano de ensino como retomada dos escritos dos primeiros Padres, em relação às inventivas de Lutero, era muito mais interessante para os chefes da ortodoxia mantê-lo como aliado, do que como um inimigo da Igreja. Em segundo lugar, Leão X deixava-se seduzir pelas belas letras. Sua ligação com o Humanista Cristão seria um meio de ele deixar as chamas do conhecimento antigo, clássico, mesmo contrárias aos teólogos da Universidade de Louvain, ainda vivas no seio da cristandade.

Se não fosse o zelo que alguns papas mantiveram em relação à cultura clássica e, por sua vez, a Erasmo, sem dúvida, esse Humanista teria o mesmo fim trágico de seu amigo Thomas Morus e

²⁵ Idem.

outros humanistas, que foram perseguidos até sucumbirem completamente às acusações de heréticos movidas pela Cúria Romana.

Intrigas e deslealdades marcaram e motivaram o início da Reforma conduzida por Lutero e a aproximação desse movimento com o Humanismo Cristão erasmiano, constituído pela nova pedagogia que retomava e aplicava a filosofia greco-latina às Sagradas Escrituras. Os teólogos de má fé, enciumados pelo sucesso desse resgate da cultura clássica que se propagava por toda a Europa, procuravam de todas as maneiras comprometer a exegese erasmiana, associando-a às causas da Reforma.

Em janeiro de 1519, Erasmo manteve pela primeira vez, uma correspondência com Lutero cheia de prudência e sutileza, o que será bem diferente quando, em 1524, elaborou sua obra *O Livre-Abítrio*: “Estes conselhos, eu te dou, não para que tu os sigas, mas para que tu ajas sempre como tu fazes. Eu apreciei teus Comentários sobre os Salmos (publicados em Wittemberg em 1519). Eles me agradam muito e espero que sejam de grande utilidade”.²⁶ Essa missiva do Humanista para o Reformador foi conduzida pelos teólogos de Louvain às mãos do papa Leão X, para demonstrar o quanto Erasmo pendia para o lado contrário. Inquieto por esse ardil arquitetado com o intuito de prejudicá-lo, Erasmo escreveu ao Papa advertindo-o da manobra levada adiante pelos inimigos das belas letras.

Não temo, Grande Santo Pai, que tua bondade pudes-
se ser levada a fazer mal a um inocente, nem que tua sabedoria

²⁶ “Ces conseils, je te les donne, non pour que tu les suives, mais pour que tu agisses toujours comme tu le fais. J’ai savouré tes *Commentaires sur les Psaumes*. Ils me plaisent beaucoup, et j’espère qu’ils seront d’une grande utilité.” Érasme au quotidien Correspondance. A *Marthin Luther*. Texte traduit par Daniel Ménager. Paris: Robert Laffont. 1992.

acrescentasse fé à frivolidade, às calúnias dos mediocres; mas eu a vejo comprometida por tantas preocupações que, de todas as regiões do mundo, se precipitam sobre ela. Ao mesmo tempo, eu considero a perversidade extraordinária daqueles que formaram uma conspiração contra as belas letras, e eu vejo que jamais eles a abandonam, não há nada que eles não ousem e não há nenhuma pedra que eles não removam. Eu achei que não pudesse ser senão de meu interesse me precaver contra tudo isso, como um antídoto, Santidade, muito clarividente, seguramente mas ao mesmo tempo, muito ocupada. Sendo assim, eu bem sei que, para reforçar sua própria facção, tentaram ligar a causa de Lutero àquela das belas letras, àquela de Reuchlin e à minha, ainda que não houvesse entre elas nada de comum.²⁷ (ERASMUS, TRAD. DE MÉNAGER, 1992:1050)

Incomodado com a conspiração arquitetada por aqueles que consideravam seus escritos uma ameaça para a tradição, Erasmo suscitou uma discussão contra Lutero acerca da noção de livre-arbítrio, para deixar clara a diferença de suas idéias em relação ao movimento luterano. Essa iniciativa o conduziu a um terreno que não conhecia. No início de sua *Diatribé*, ele argumentava que não existia labirinto mais inextricável do que aquele a respeito do livre-arbítrio da vontade. Esse confronto de idéias o fazia lembrar do que criticava: aquelas discussões especulativas e estéreis dos escolásticos.

²⁷ “Je ne craignais point, Très saint Père, que ta bonté pût être amenée à faire du mal à un innocent, ni que ta sagesse ajoutât foi à la légère aux calomnies des méchants; mais j’en ai vu ébranlée par tant de soucis qui, de toutes les régions du monde, déferlent sur elle. En même temps, je considère la perversité inouïe de certains qui ont formé une conspiration contre les belles-lettres, et je vois que jamais ils n’abandonnent, qu’il n’est rien qu’ils n’osent, qu’il n’est aucune pierre qu’ils ne remuent. J’ai donc estimé qu’il ne pouvait être que de mon intérêt de prémunir contre tout cela, comme avec un antidote, Ta Sainteté, très clairvoyante, assurément, mais en même temps très occupée. Il en est, je le sais bien, qui, pour renforcer leur propre faction, ont essayé de lier à la cause de Luther celle des belles-lettres, celle de Reuchlin et la mienne, bien qu’il n’y ait entre elles rien de commun.” Érasme au quotidien Correspondance. *Au Très saint Père Léon, dixième du nom, Érasme de Rotterdam, salut.* Texte traduit par Daniel Ménager. Paris: Robert Laffont. 1992.

O Humanista Cristão e o Reformador dividiam opiniões comuns, mas eram intransigentes em dois aspectos essenciais. Erasmo não tolerava as guerras de religião motivadas pelas inventivas de Lutero contra a Igreja. E Lutero não aceitava a possibilidade de ser condescendente com a opinião de Erasmo, no que se refere aos méritos e à vontade livre que pudessem concorrer para a obra da salvação eterna.

Capítulo II: Erasmo e a Patrística

A exegese cristã, a teologia de Orígenes e o Humanismo Cristão de Erasmo contribuíram para o desenvolvimento da noção de liberdade, que preserva a plenitude de Deus e a autonomia das criaturas racionais. Como dom imerecido de Deus, o livre-arbítrio, inserido como potência no interior da alma, só evoluirá espiritualmente e tornar-se-á semelhança perfeita do Criador através das virtudes.²⁸

Diferentemente dos vegetais e animais, a natureza humana composta de corpo e alma tem o poder de se aproximar ou afastar-se do Criador.

As diversas espécies de movimentos dos seres: Entre aqueles que possuem em si mesmos a causa de seu movimento, diz-se que uns são movidos de si mesmos, os outros por si mesmos: de si mesmos são os seres inanimados como a madeira, as pedras e toda matéria em que a coesão é mantida por sua estrutura unicamente; e por si mesmos os animados: os animais, as plantas, resumindo, tudo o que é mantido em conjunto por uma força natural de crescimento e uma alma.²⁹ (ORIGÈNE, 1980:19)

²⁸ “O dom de Deus não seria o dom de Deus, se não fossem a maravilha das maravilhas e o milagre dos milagres.” LUBAC. H. *Surnaturel*. Paris: Desclée deBrouwer, 1991. p.488.

²⁹ “Les diverses sortes de mouvements des êtres: Parmi ceux qui ont en eux-mêmes la cause de leur mouvement, on dit que les uns sont mus d’eux-mêmes, les autres par eux-mêmes: d’eux-mêmes ce son les êtres inanimés: comme le bois, les pierres et toute matière dont a cohésion est maintenue par leur structure seule; et par eux-mêmes les animés: les animaux, les plantes, bref tout ce qui est maintenu ensemble par une force naturelle de croissance et une âme.” ORÍGENES. *Sur le livre arbitre*. Trad. Henri Crouzel e Manlio Simonetti, Tome III, 1, 2. Paris: Du Cerf, 1980. p. 19.

Esse movimento dinâmico da alma, de proximidade e distância do invisível e eterno, manifesta a autonomia, a responsabilidade e o direito daquele que delibera e escolhe sobre a melhor direção a seguir. Da mesma forma que Deus concedeu à alma humana o livre-arbítrio para contemplá-lo, esse mesmo dom confere ao homem o poder de rejeitá-lo.

...o livre-arbítrio como possibilidade de o homem aceitar ou negar Deus-Logos é uma atividade racional deste ser, ele próprio racional por constituição. E como tal, o livre-arbítrio deve ser distinguido como propriedade deste ser de poder progredir em Deus (logos em potência) – propriedade que o homem não perde jamais – como da santidade dos homens perfeitos (logos em ato), que são perfeitamente e favoravelmente dispostos para o Logos divino.³⁰

Por esse motivo, Erasmo diz que devemos entender por livre-arbítrio “o emprego da força da vontade humana pela qual o homem pode se aplicar para aquelas coisas as quais o conduzem à salvação eterna ou das mesmas se afastar.”³¹ (ERASMUS, 1910:19)

Formado na primeira metade do século XVI, o Humanismo Cristão foi uma retomada da teologia de Orígenes e

³⁰ “...le libre arbitre en tant que possibilité de l’homme d’accepter ou de refuser Dieu-Logos est une activité raisonnable de cet être, lui-même raisonnable par constitution. Et en tant que tel, le libre arbitre doit être distingué aussi bien de la propriété de cet être de pouvoir progresser en Dieu (logos en puissance) – propriété que l’homme ne perde jamais, nous l’avons dit -, que de la sainteté des hommes parfaits (logos en acte), qui sont parfaitement et favorablement disposés envers le Logos divin.” LEKKAS, G. *Liberté et progrès chez Origène*. Bélgica: Brepols, 2001. págs. 63-64.

³¹ “Porro liberum arbitrium hoc loco sentimus vim humanae voluntatis, qua se possit homo applicare ad ea, quae perducunt ad aeternam salutem, aut ab issdem avertere” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig:Georg Böhme, 1910, p.19

das filosofias presentes no final da Antigüidade, entre elas, a platônica, a estóica e a patrística primitiva.

O humanismo erasmiano é uma interpretação autorizada dos textos sagrados que, através da exegese de Jerônimo, forneceu-lhes um sentido espiritual dotado de uma consciência nítida da responsabilidade que os autores gregos e latinos legaram à formação do cristianismo, antes de a Escolástica apropriar-se desses escritos, amparada pela filosofia conceitual de Aristóteles.

A mais importante das obras que conduziu (Jerônimo) nessa época sob a ordem de seu protetor (Damas, bispo de Tessalônica) foi a tradução dos livros do Novo Testamento e a revisão dos Evangelhos. Os originais desses livros, escritos em grego, tinham dado lugar a várias traduções latinas de que se servia no Ocidente; infiéis e falhas essas traduções apresentavam entre si tantas diferenças que, seguindo a palavra de Jerônimo, podíamos enumerar quase as mesmas versões do que de exemplares. Os Evangelhos aí tinham sido frequentemente invertidos e confundidos, dentro de uma intensão provável de desenvolvê-los ou de completá-los uns pelos outros: Cada Igreja, cada fiel mesmo tinha, - podemos dizer assim - o seu próprio Evangelho. Tal desordem, se grave em matéria de fé, tinha inspirado a Damas a idéia de uma nova tradução cuidadosamente elaborada sobre os melhores textos gregos e apresentada à adoção de todas as Igrejas de língua latina. Mas a quem responsabilizar no Ocidente, semelhante trabalho? A chegada de Jerônimo oferecia essa ocasião inesperada.³² (THIERRY A. 1875: 114/115)

³² Le plus important des ouvrages qu'il entreprit alors sur l'ordre de son protecteur fut la traduction des livres du Nouveau Testament et la révision des évangiles. Les originaux de ces livres, écrits en grec, avaient donné lieu à plusieurs traductions latines dont on se servait en occident; infidèles et fautives, ces traductions présentaient entre elles de telles différences que, suivant le mot de Jérôme, on y pouvait compter presque autant de versions que d'exemplaires. Les évangiles y avaient été fréquemment intervertis e confondus, dans l'intention probable de les développer ou de les compléter les uns par les autres: chaque église, chaque fidèle même avait, - on peut ainsi le dire, - son évangile à lui. Um tel désordre, si grave em matéria de foi, avait inspire à Damase l'idée d'une nouvelle traduction soigneusement élaborée sur les meilleurs textes grecs et présentée à l'adoption de toutes les églises de lan-

Para Erasmo, a filosofia tem uma noção muito geral, essencialmente moral, com uma predominância da prática sobre a teoria.

É preferível ignorar certas teorias de Aristóteles, do que não conhecer os dogmas de Cristo. Amei mais ser um piedoso teólogo como Jerônimo do que ser insuperável como Scot. Não se pode negar que os antigos ilustres esclareceram e defenderam a doutrina de Cristo, e consenti colocá-las em suspenso, se fosse provado que os argumentos dos outros, plenos de argúcias e excessivamente sutis, tivessem convertido um só pagão à fé de Cristo, ou vencido, comovido um só herético. Se hoje temos muito poucos heréticos, devemos, se quisermos reconhecer a verdade, mais aos pequenos livros que aos silogismos.³³ (Y.DELEGUE, 1990: 121)

Sua fidelidade ao cristianismo dos primeiros padres da Igreja manifestava-se nos sentidos espiritual e alegórico que atribuía às Escrituras, procurando salvaguardar a liberdade humana e a superioridade de Deus. As questões referentes à Teologia da Imagem de Deus e à noção de liberdade resultam de uma exegese que se apropriou da história do cristianismo desvendando seus mistérios.

gue latine. Mais qui charger en occident d'un pareil travail? L'arrivée de Jérôme offrait cette occasion inespérée. THIERRY A. *Saint Jérôme: La société chrétienne en occident*. Paris: Dedier et Cie Libraires-Éditeurs. 1875, págs. 114-115.

³³ “ Il est préférable d'ignorer certaines théories d'Aristote, plutôt que de ne pas connaître les dogmes du Christ. J'aimerais mieux être un pieux théologien avec Jérôme qu'être vaincu avec Scot. On ne peut nier que les grands anciens ont éclairé et défendu la doctrine du Christ, et je consentirais à les mettre au rebut, s'il était prouvé que les arguments des autres pleins d'arguties, leurs subtilités excessivement subtiles avaient jamais converti un seul païen à la foi du Christ, ou vaincu, ébranlé un seul hérétique. Si aujourd'hui nous avons fort peu d'hérétiques, nous le devons, si l'on veut bien reconnaître la vérité, plus à de brefs livrets qu'aux syllogismes.” ÉRASME. *Les préfaces au Novum Testamentum - Methodus* Trad. Yves Delege. Genève: Labor e Fides, 1990. p. 121.

Erasmus foi um leitor de Orígenes. Ambos construíram alegorias sobre os Livros Sagrados, privilegiando os sentidos espiritual, religioso, piedoso; e não o literal e o histórico.

(Está naquela predicação eclesiástica) que as Escrituras sejam redigidas pelo espírito de Deus, e do mesmo modo possuam o sentido, não só no que está manifesto, mas também em alguns outros muitíssimos segredos. Os exemplos na verdade, são esses que, fixados fazem parte dos sacramentos, e do mesmo modo, das imagens das coisas divinas.³⁴ (F. PRAT,S.J. apud ORIGÈNE, 1907:123)

Só o sentido literal que compreende o corpo da Escritura, não é suficiente para revelar o seu sentido espiritual. Da mesma forma que o homem é composto de corpo, alma e espírito³⁵, Deus, na sua providência, deu a Escritura Santa para a salvação dos homens.³⁶ A alma da Escritura nos é fornecida pelo sentido que atribuímos a inúmeros símbolos aparentemente obscuros.

Para fazer compreender pelos próprios textos o que dissemos, percorremos diversas passagens das Escrituras. Que homem sensato pensaria de maneira lógica afirmando que tinha um primeiro, um segundo e um terceiro dia, nos quais distinguimos uma noite e um dia, sem sol nem lua nem estrelas, e mesmo o primeiro dia sem céu? Acharemos muito estúpido pensar que, como um homem agricultor, Deus plantou árvores no jardim do Édem ao lado do oriente e que plantou uma árvore da

³⁴ (Est illud in ecclesiastica praedicatione) quod per spiritum Dei Scripturae conscriptae sint et sensum habeant, non eum solum qui in manifesto est, sed et alium quemdam latentem quamplurimos. Formae enim sunt haec quae descripta sunt sacramentorum quorumdam et divinarum rerum imagines.” R. PRAT,S.J. *Origène: Le théologien et l’xégète*. Paris: Ed.librairie bloud et Cie., 1907. Apud Origène *Periarchon*, Préface, 8 (XI,119).

³⁵ Rom. 7,14.

³⁶ ORIGÈNE. Livro IV, 2, 4 (11). *Que beaucoup ne comprennent pas spirituellement les Écritures et les entendant mal sont tombés dans les hérésies*. Trad. de Henri Crouzel e Manlio Simonetti. Paris: Du Cerf, 1980, p.313.

vida, de madeira visível e palpável, de sorte que aquele que come o fruto desta árvore com os dentes corporais retoma a vida, da mesma forma aquele que come de uma outra árvore recebe as ciências do bem e do mal?³⁷ (CROUZEL, H. E SIMONETTI, 1980:343)

No final da Antigüidade, a exegese cristã elaborada pelo autor alexandrino, se opunha ao fatalismo dos astrólogos e ao “necessitarismo”³⁸ dos gnósticos,³⁹ para ratificar a sua concepção de liberdade, afirmando que, o que é digno de louvor e de condenação depende de nós.⁴⁰ De forma semelhante, a exegese desenvolvida por Erasmo questionava o radicalismo de Lutero e sua concepção de natureza humana corrompida e completamente obscurecida pelo pecado.

Elaborada a partir das Escrituras Santas, a exegese erasmiana faz parte da tradição do cristianismo, que considerava a vida simples dos apóstolos e a humanidade de Cristo referências importantes para se criticar os desarranjos inter-

³⁷ “Pour faire comprendre par les textes eux-mêmes ce que nous disons, parcourons divers passages des Écritures. Quel homme sensé pensera logique de dire qu’il y eut un premier et un second et un troisième jour, dans lesquels on distingue un soir et un matin, sans soleil ni lune ni étoiles, et même le premier jour sans ciel? Trouvera-t-on quelqu’un d’assez sot pour penser que, comme un homme qui est agriculteur, Dieu a planté des arbres dans un jardin en Éden du côté de l’orient et qu’il y a planté un arbre de vie, du bois visible et palpable, de sorte que celui qui mange du fruit de cet arbre avec des dents corporelles reprenne vie et, de même, que celui qui mange d’un autre arbre reçoive la science du bien et du mal?” ORIGÈNE. *Livro IV, 3, 1 (16). Exemples tires des Écritures sur la manière de comprendre les Écritures*. Tradução de Henri Couzel e Manlio Simonetti. Paris: Du Cerf, 1980, p.343.

³⁸ “Tudo é feito de tal maneira que não pode ser feito de outro modo.” (De: M. Luther, *Ausgewählte Werke*, supl. I, p. 272, Chr. Kaiser, Munique 1954.) Nota de rodapé contida na obra *De servo-arbítrio*, traduzida pela Comissão Interluterana de Literatura.

³⁹ Os gnósticos sustentam que existem naturezas perdidas que são incapazes de terem salvação e outras naturezas salvas que são incapazes de se perderem. ORIGÈNE. *Livro III, 1, 8 (7)*, pág. 47.

⁴⁰ ORIGÈNE. Idem, *Livro III, 1 (1)*, p. 17/19.

nos da Igreja Oficial de Roma no final da Idade Média. Como retomada da patrística primitiva, o Humanismo Cristão manifestava-se como crítica ao desenvolvimento da Escolástica e à maneira como a Igreja se apropriou da religião dos primeiros padres como mecanismo de poder, fazendo prevalecer seus interesses.

Eu temo, com efeito, que entre os teólogos, não se pudesse encontrar aqueles que se distanciem muito de sua designação, quero dizer, que falem de questões terrestres e não divinas; e que entre os monges que professam a pobreza do Cristo e o desprezo do mundo, não se encontre mal maior, somente o mundo. Para mim, é verdadeiramente teólogo aquele que, não por silogismos habilmente complicados, mas por paixão, por sua face e seus olhos mesmo, por sua vida mesma, ensina que as riquezas existem para desprezar, que o cristão não deve confiar nas garantias desse mundo, e que, ao contrário, tudo depende do céu, que não deve responder à injustiça por injustiça, que ele deve rezar muito por aqueles que rezam mal, retribuir o bem por aqueles que retribuem o mal, que é necessário, amar e ajudar todas as pessoas de bem igualmente, como os membros do mesmo corpo, e suportar os malvados se não podem ser corrigidos. ⁴¹ (ERASMUS, 1992:598)

⁴¹ “Je crains en effet que parmi les théologiens on ne puisse en trouver qui s’écarternt beaucoup de leur titre, c’est-à-dire qui parlent de questions terrestres et non divines; et que parmi les moines, qui professent la pauvreté du Christ et le mépris du monde, on ne trouve pis que le monde. Pour moi, est vraiment théologien celui qui, non par des syllogismes habilement entortillés, mais par sa passion, par son visage et ses yeux même, par sa vie même, enseigne que les richesses sont à mépriser, que le chrétien ne doit pas se fier aux garanties de ce monde, et qu’au contraire tout dépende du ciel, qu’il ne doit pas répondre à l’injustice par l’injustice, qu’il doit prier bien pour ceux qui prient mal, rendre le bien pour ceux qui rendent le mal, qu’il lui faut aimer et aider tous les gens de bien également, comme les membres du même corps, et supporter les méchants s’ils ne peuvent être corrigés. ERASMUS. *Exhortation au pieux lecteur*. Trad. André Godin. Paris: Robert Laffont. 1992, p.598

Mesmo sob as dúvidas que pairavam sobre sua adesão aos partidários da nova religião, Erasmo manifesta sua atitude fideísta à Igreja Oficial de Roma: “...em qualquer lugar que através das divinas escrituras e inviolável autoridade da Igreja que permite e decreta, a qual meu julgamento em toda parte submeto livremente, compreendendo ou não o que prescreverá.”.⁴²

O Humanista Cristão criticava a maneira passional de os luteranos se ligarem à Escritura, pretendendo fazer valer suas opiniões e deixando de lado a tradição associada ao símbolo dos apóstolos e à Igreja primitiva. Quanto aos movimentos extremistas da Reforma, que procuravam transformá-lo em inimigo do Império, Erasmo escreve uma carta contra aqueles que se diziam evangélicos afirmando que preferiria enfrentar a morte a ter que aderir às suas causas.⁴³

Para demonstrar que, segundo uma exegese apropriada dos Livros Sagrados, existem passagens que parecem contradizer o livre-arbítrio, como podem afirmar seu contrário, o Humanista recorre à Segunda Epístola de Pedro, III, 16,. “Sem cessar, porém foram de grande valor tal como descreverá o apóstolo Pedro: ignorantes e inconstantes, que depravam as escrituras, para a perdição de si próprios”.⁴⁴

⁴² “ubicumque per divinarum scripturarum inviolabilem auctoritatem et ecclesiae decreta liceat, quibus meum sensum ubique libens submitto, sive assequor, quod praescribit, sive no assequor”.ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910,p.03

⁴³ ERASME. *Contre de soi-disant évangéliques*. Tradução J. M. De Bujanda, Roland Galibois e Pierre Collinge, Canadá: Cosmos.1971.p. 85.

⁴⁴. “Semper autem erunt quam plurimi tales, quales describit Petrus apostolus, indocti et instabiles, qui depravant scripturas ad suam ipsorum perditionem”. ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig:Georg Böhme, 1910,p.04

Lutero não o convencia, pois a Escritura Santa possui linguagem própria que se adapta à nossa inteligência.⁴⁵

O que se discute é o sentido atribuído à Escritura e, não seus aspectos histórico e literal. Erasmo admite que há muitas passagens nas Escrituras que fundamentam claramente o livre-arbítrio e outras que parecem suprimi-lo totalmente. Sua discussão com Lutero não é acerca da legitimidade das Escrituras, mas do sentido que lhe é atribuído, distanciando cada vez mais a natureza humana do mundo superior, invisível e eterno.

No texto *Livre-arbítrio* Erasmo destaca a importância da tradição greco-romana e a solidez das provas que ela representa para a construção de uma alegoria que respeite a tradição. Não há comparação entre os “ilustres antigos” e “certos arautos do Novo Evangelho”, reafirmando a importância da tradição em oposição às dissidências que dividiam o mundo cristão.

Alguns ainda defenderam o quanto possível os escritos da doutrina de Cristo e redigiram seu testemunho com sangue os quais se encontram entre os gregos: Orígenes, Basílio, Crisóstomo, Cirilo, João Damasceno e Theófilo; entre os latinos: Tertuliano, Cipriano, Arnóbio, Hilário, Ambrósio, Jerônimo, Agostinho, não contando nesse meio-tempo Thomas, Scot, Durand, Capreolos, Gabriel, Egidio, Gregório, Alexandre...⁴⁶ (ERASMUS, 1910:12)

⁴⁵.Habet scriptura sacra linguam suam semet ad nostrum sensum attemperans. Idem.p.11

⁴⁶“...quidam etiam doctrinae Christi, quam scriptis defenderant, sanguine suo testimonium reddiderunt, quales sunt apud Graecos Orígenes, Basilius, Chrysostomus, Cyrillus, Joannes Damascenus, Theophylactus; apud Latinos Tertullianus, Cyprianus, Arnobius, Hilarius, Ambrosius, Heronymus, Augustinus, ne recenseam interim Thomas, Scotos, Durandos, Capreolos, Gabrieles, Aegidios, Gregorios, Alexandros...”. ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.12.

Constituído pelo exemplarismo platônico da relação modelo-cópia, pela razão seminal dos estóicos como germe dos seres individuais e pela exegese cristã referente às questões contidas no Antigo e no Novo Testamento, o neoplatonismo origenista manifestava-se como elemento definidor da compreensão religiosa e filosófica da natureza humana, associada à mística, à metafísica e à moral.

Erasmo e Orígenes foram moralistas e místicos. Místicos porque admitiam a transformação do homem e da imagem em dom gratuito de Deus, ainda em estado não plenamente realizado, na semelhança perfeita do Criador, através da virtude, no final desta vida. Admitiam uma sinergia no interior da alma humana, partindo do estado de potência enquanto imagem, para o ato, à semelhança de Deus.

A teologia e o humanismo desses autores adquirem um conteúdo moral, quando se admite que a perfeição ética leva a alma à união mística com o Logos divino. As virtudes possuem essa função transformadora, a assimilação de todo o nosso ser à divindade. A mística e a moral são compatíveis, porque os méritos são importantes para a construção de um novo homem liberado das paixões e dos vícios. As virtudes e a imitação da vida de Cristo nos transformam em pequenos deuses, porque somos santificados por atos moralmente bons.

Em sua essência profunda, as virtudes se confundem com Cristo: Ele é as virtudes, ainda que nós as tenhamos; elas são nele substanciais e em nós acidentais. ...Ele é assim Justiça, Sabedoria, Verdade, todas as virtudes. Ser justo, sábio, verdadeiro etc. é possuir alguma coisa de Cristo:

Justiça em si, Sabedoria em si, Verdade em si. ...nossas virtudes não são senão sombras de virtudes. Aquele que despreza a virtude renova a paixão de Jesus. ⁴⁷ (CROUZEL, H., 1956:230/231)

Une-se a metafísica à mística e à moral quando se admite que a filosofia do “divino Platão” é um elemento essencial para a construção da teologia de Orígenes presente no humanismo de Erasmo.

Poderia dizer, com justiça, que o grande renascimento do platonismo que pode observar-se por este tempo em todo o mundo de fala grega, não se deve tanto à intensificação do estudo erudito que o acompanha, mas ao papel do ‘divino Platão’ como suprema autoridade religiosa e teológica, papel que assumiu no curso do século II d.C. e que chegou a seu ponto culminante no chamado neoplatonismo da geração de Orígenes durante o século III. (JAEGER, W., 2001:67)⁴⁸

A natureza humana, imagem do Logos divino, através das virtudes e por meio do livre-arbítrio, se precipita em direção ao Criador, imutável, transcendente e modelo de virtude.

Mas para que tu pudesses convergir para um caminho mais seguro em direção à felicidade, que esta seja tua quarta regra: que tu coloques diante de ti o Cristo como o único objetivo de toda a vida, ao qual tu remetas toda tua aplicação, todos teus esforços, todo

⁴⁷ “Dans leur essence profonde les vertus se confondent avec le Christ: il est les vertus, tandis que nous, nous les avons; elles sont chez lui substantielles et chez nous accidentelles. ...Il est ainsi Justice, Sagesse, Vérité, toutes les vertus. ...Être juste, sage, véridique, etc., c’est posséder quelque chose du Christ, Justice-en-soi, Sagesse-en-soi, Vérité-en-soi. ...nos vertus ne sont que des ombres de vertus. ...Celui qui méprise la vertu renouvelle donc la Passion de Jésus.” CROUZEL, H. *Théologie de l’image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier, 1956, p. 230, 231.

⁴⁸ *Cristianismo primitivo y paidéia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 67.

teu tempo de repouso e de atividade. Por “Cristo”, portanto, não entendas uma vã palavra, senão a caridade, a simplicidade, a paciência, a pureza, resumindo, tudo o que ele ensinou. Por “diabo”, não entendas nada do que se distancie dessas qualidades. Em direção ao Cristo se conduz quem se dirige para a única virtude.⁴⁹ (ERASMUS:1992:561)

Como base da teologia, o neoplatonismo realiza algumas modificações na filosofia platônica: a alma, ou o *nous*, não seria mais elemento específico da construção humana, como qualidade natural do homem feito à imagem de Deus, mas, de preferência, como dom divino de Deus-logos ao homem feito à sua imagem.⁵⁰

A teologia Origenista defende a liberdade humana. A luta que o autor alexandrino travava com os gnósticos e com o fatalismo dos astrólogos demonstrava a preocupação em ratificar a importância da vontade livre. A presciência divina não destrói a imprevisibilidade dos acontecimentos humanos, da mesma forma que a desigualdade entre os seres racionais não representa uma deficiência de Deus. Essa diversidade entre os seres e os acontecimentos corrobora a compreensão de uma natureza humana livre, dotada por Deus de uma autonomia que faz com que todos sejam livres, diferentes e

⁴⁹ Mais pour que tu puisses tendre d’une démarche plus assurée vers la félicité, que ceci soit ta quatrième règle: que tu places devant toi le Christ comme l’unique but de toute la vie, auquel tu rapportes toute ton application, tous tes efforts, tout ton temps de repos et d’activité. Par “Christ” pourtant, n’entends pas un vain mot, mais rien d’autre que la charité, la simplicité, la patience, la pureté, bref, tout ce qu’il a enseigné. Par “diable”, n’entends rien d’autre que tout ce qui éloigne de ces qualités. Vers le Christ se porte quiconque se dirige vers la seule vertu. ERASMUS. *Le manuel du soldat chrétien*. Traduite en français par André Godin. Paris: Robert Laffont, 1992, p.561.

⁵⁰ LEKKAS, G. *Liberté et progrès chez Origène*. Bélgica: Brepols, 2001, p. 40,41.

ao mesmo tempo iguais, porque possuem potencialmente a dignidade da imagem divina.

Não somente numerosos pagãos, estranhos à fé de Cristo, se enganam sobre o problema do destino porque acreditam que tudo o que lhes acontece sobre a terra, mesmo o que concerne a cada homem em particular e talvez igualmente aos animais desprovidos de razão, é devido à relação dos animais ditos errantes com os astros do zodíaco. Mas também, muitos homens considerados como religiosos se perguntam com inquietude se as atividades humanas não são submetidas à necessidade e se não vem a ser impossível que elas se façam de outro modo que não as produzem os astros por suas diversas configurações. A consequência dessa doutrina é a supressão radical de nossa liberdade, portanto, igualmente de louvor e de condenação, assim como as atividades louváveis ou repreensíveis.⁵¹ (ORIGÈNE: 1976:131/133)

A semente do *Logos* na alma é um dom de Deus que cresce e se desenvolve tanto para o bem quanto para o mal, conforme a escolha, diante das possibilidades que se oferecem. Estoicismo e platonismo se juntam à teologia origenista e se oferecem como bases do Humanismo Cristão erasmiano, compatibilizando a perfeição divina e a divinização do

⁵¹ “Non seulement de nombreux païens, étrangers à la foi du Christ, se trompent sur le problème du destin parce qu’ils croient que tout ce qui leur arrive sur terre, même ce qui concerne chaque homme en particulier et peut-être également les animaux dépourvus de raison, est dû à la relation des astres dits errants avec les astres du zodiaque. Mais aussi beaucoup d’hommes considérés comme des croyants se demandent avec inquiétude si les activités humaines ne sont pas soumises à la nécessité et s’il ne devient pas impossible qu’elles se fassent autrement que ne les produisent les astres par leurs diverses configurations. La conséquence de cette doctrine est la suppression radicale de notre liberté, donc également de la louange et du blâme, ainsi que des activités louables ou répréhensibles. ORIGÈNE. *Commentaire sur la Genèse*. Tradução de Eric Junod. Paris: Du Cerf. 1976, págs. 131/133.

humano através das virtudes que espelham a humanidade do filho de Deus.

Existe alguém que é o Filho de Deus, imagem do Deus invisível e uma imagem desse Filho, chamada imagem do Filho de Deus. Esta imagem, eu estimo que é a alma humana que assume o Filho de Deus, que vem a ser por sua virtude imagem da imagem de Deus. É esta alma humana que nós temos por imagem da imagem de Deus, que Deus a destinou a vir a ser conforme aqueles a que ele destinou graças à sua presciência.⁵² (JUNOD, E., 1976:219)

O Humanismo Cristão elabora uma cristologia que dignifica a humanidade de Cristo. As questões referentes à teologia da alma presentes em Orígenes, desdobram-se numa reflexão crítica sobre as virtudes, que são importantes para aqueles que desejam viver em paz e com tranquilidade na alma.

Erasmus opera a passagem da metafísica para a moral quando considera que a dignidade da imagem que recebemos de Deus desde o princípio confere à natureza humana a possibilidade da divinização parcial, porque é no campo da conduta que os homens, espelhando-se na humanidade de Cristo (representada pela justiça, moderação, prudência e coragem) se voltam inteiramente para o Criador.

A filosofia de Cristo é uma crítica à hipocrisia e às falsas aparências daqueles que utilizam as funções que

⁵² "Il y a donc quelqu'un qui est le Fils de Dieu, image du Dieu invisible, et une image de ce Fils, appelée image du Fils de Dieu. Cette image, j'estime que c'est l'âme humaine qu'assuma le Fils de Dieu, devenue par sa vertu image de l'image de Dieu. C'est à cette âme humaine, que nous tenons pour l'image de l'image de Dieu, que Dieu a prédestiné à devenir conformes ceux qu'il a prédestinés grâce à sa prescience." ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Épître aux romains - Prescience et prédestination* § 2. Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976, p. 219.

ocupam, para fazerem prevalecer interesses pessoais. O Humanismo Cristão que possui suas origens na teologia de Orígenes manifesta-se como crítica que envolve a política, a moral, a religião e a educação.

A filosofia de Cristo ocupa no pensamento de Erasmo como nos seus escritos um lugar central. Ela se adapta a sua concepção do mistério de Jesus na vida de seus discípulos. Seria impossível de contar as campanhas de Erasmo pelas belas-lettras e pela paz sem reconhecer a importância desta doutrina essencial. Ele nomeia filosofia do Cristo uma síntese de teologia e de espiritualidade, síntese feita de conhecimento e amor, nutrida pela mediação, a prece e a renúncia, coroada pela união a Deus. A filosofia do Cristo exige uma aproximação pessoal do Evangelho e uma familiaridade acrescida com sua mensagem. Ela é um retorno às origens. Sua piedade, seu comportamento, sua visão da Igreja e do mundo são marcados por esta doutrina e a ela devem sua aliança profunda.⁵³ (HALKIN, L.E: 1987:418 / 419)

Erasmo opunha-se à moral cavalheiresca e à educação cortesã como modelos de educação para os príncipes e imperadores, que aprendiam a “lavar a honra” conduzindo populações inteiras à guerra. Criticava os teólogos que estavam mais preocupados com as pompas e o luxo do que propriamente em difundir a vida dos apóstolos. Questionava os planos de ensino baseados no estudo da gramática que os

“La philosophie du Christ occupe dans la pensée d’Érasme comme dans ses écrits une place centrale. Elle s’accorde à sa conception du mystère de Jésus dans la vie de ses disciples. Il serait impossible de rendre compte des combats d’Érasme pour les belles-lettres et pour la paix sans reconnaître l’importance de cette doctrine essentielle. Il appelle philosophie du Christ une synthèse de la théologie et de spiritualité, synthèse faite de connaissance et d’amour, nourrie par la méditation, la prière et le renoncement, couronnée par l’union à Dieu. La philosophie du Christ exige une approche personnelle de l’Évangile et une familiarité accrue avec son message. Elle est un retour aux sources.” HALKIN, L.E. *Érasme parmi nous*. Paris: Fayard, 1987, págs. 418 / 419.⁵³

professores admitiam como principal, esquecendo-se que a natureza nos deu um ser para que se construa a virtude conforme os melhores princípios.⁵⁴ Opunha-se aos professores que estavam preocupados em fazer da conjunção uma palavra submetida às leis do advérbio, ou em estabelecer a necessidade se distinguir as oito partes do discurso, algo que os gregos nem os latinos sabiam fazer com perfeição.⁵⁵

No *Manual do soldado cristão*, Erasmo denuncia os pregadores que adoram mais a si mesmos do que a Cristo: “Atualmente, o mundo pode muito bem protestar e certos pregadores aos gritos, latir com prazer, ‘exaltando-se por essa exaltação’, isto é, só possuem o olhar em seu proveito, e não em Cristo”.⁵⁶

O Humanismo Cristão é um apelo à concórdia entre os homens, que concebe no interior da natureza humana uma semente do Logos divino voltada para o bem. A guerra é contrária à natureza e à violência; e o banditismo confere ao homem um aspecto horrível e bestial: olhos ameaçadores e vozes estridentes.⁵⁷ A guerra cega o espírito e retira do homem a dignidade da imagem, seu componente expressivo e divino, transformando-o em natureza irracional, bestial, profana e hostil.

⁵⁴ Erasmo sempre enfatizava o caráter lúdico, como se o aluno estivesse brincando, jogando e aprendendo ao mesmo tempo. ÉRASME. *Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale*. Trad. Jean-Claude Margolin. Paris: Robert Laffont, 1992, p. 487.

⁵⁵ ÉRASME. *Éloge de la folie*. Capítulo XLIX, Trad. Claude Blum. Paris: Robert Laffont, 1992, p. 60.

⁵⁶ ÉRASME. *Le manuel du soldat chrétien*. Trad. A. Godin. Paris: Robert Laffont, 1992, p. 577.

⁵⁷ ÉRASME *La guerre est douce pour ceux qui ne l'ont pas faite*. Trad. Jean-Claude Margolin. Paris: Ed. Aubier Montaigne, 1973, p. 114.

Quanto à crítica de Erasmo à hipocrisia existente no seio da Igreja Oficial de Roma, Lutero fazia coro:

Pois qual é hoje o ministério de quase todo o clero senão a avareza? E isso somente com palavras inventadas, não apenas com pretensa aparência de piedade, mas com palavras de Deus adulteradas. Mas agora enlouquecem o povo enganado com estas ilusões extremamente especiosas e espoliam-no de todos os seus bens, enquanto eles próprios estão saturados, ociosos, ricos, potentes, honrados, gloriosos e, não obstante, santos e religiosos, servindo-lhes para essas suas monstruosidades o santo nome de Deus.⁵⁸ (LUTERO, 1992:41)

No entanto, a diferença entre eles está na maneira como um e outro lidam com as sedições e as guerras, justificando e opondo-se aos tumultos, recorrendo, cada um à sua maneira, a exegeses diferentes. Lutero conclama a guerra em nome de Deus: “Haveis de ouvir sobre guerras e rumores de guerras. Cuidado para não vos alarmardes. É preciso que aconteçam, mas ainda não é o fim.”⁵⁹ Erasmo diz que, no caso de certas doenças, o mal menor é suportá-las e não reprimi-las, referindo-se à supressão imediata dos ritualismos incorporados pelos fiéis sob pena de uma falta grave. O Humanista pressente que, embora salutar, essa proibição deve causar aos cristãos, já tão acostumados com as leis da Igreja, prejuízos ainda maiores.

O costume consolidado por muito tempo de uso é uma realidade muito difícil de controlar: uma vez imposto, mesmo sendo um absurdo, dificilmente se pode

⁵⁸ A crítica que Lutero faz às falsas aparências e à hipocrisia religiosa. *Resposta a Ambrósio Catarino*. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 41.

⁵⁹ Mt. 24.6

suprimi-lo de uma vez sem ocasionar desordem nas coisas humanas, e não se pode fazê-lo desaparecer senão utilizando as vias que ele mesmo seguiu para se infiltrar. (ÉRASME: 1992:644) ⁶⁰

Erasmo recomenda a moderação. Referindo-se a Lutero e a seus partidários, o Humanista argumenta que não deplora neles somente a falta de um espírito verdadeiramente evangélico, feito de sobriedade, doçura e simplicidade modesta, mas também a falta de sagacidade.⁶¹ São essa doçura e condescendência que, segundo o testemunho de Paulo, devemos ter para com o próximo.⁶²

Erasmo considera o escândalo uma questão delicada. Paulo absteve-se de comer carne para não escandalizar o próximo⁶³ e censurou aqueles que julgam o irmão por uma bebida ou alimento que Deus lhes colocou à disposição.⁶⁴

Lutero afirma o contrário a respeito do Apóstolo, dizendo que Erasmo conturba a verdade e interpreta Paulo arbitrariamente. Diz que “a verdade e a doutrina devem ser pregadas sempre, publicamente e com constância, nunca devendo ser torcidas e ocultadas, pois não há nenhum escândalo nelas. Elas são as varas da retidão.”⁶⁵ Ao dizer como Paulo que a palavra de Deus não está presa,⁶⁶ Lutero respon-

⁶⁰ “La coutume affermie par um long usage est une réalité très difficile à maîtriser: une fois qu’elle s’est imposée, et même si elle est absurde, on peut difficilement la supprimer d’un coup sans amener du désordre dans les choses humaines, et on ne peut guère la faire disparaître qu’en empruntant les voies qu’elle-même avait suivies pour s’infiltrer.” ÉRASME. *Sur l’interdiction de manger de la viande*. Trad. A. Godin. Paris: Robert Laffont. 1992, p.644.

⁶¹ Idem, pág. 648.

⁶² Idem, págs. 679,680.

⁶³ Ver 1 Cor, VIII, 13.

⁶⁴ Ver Rm, XIV, 3-4; 1 Cor X, 29-30

⁶⁵ § 36 (S.A.).

⁶⁶ 2 Tm 2.9.

de ao aforismo de Erasmo, afirmando que o mal menor que se deve suportar são as guerras e as agitações, pois se essas forem suprimidas serão suprimidos os bens eternos: Deus, Cristo e o Espírito.⁶⁷

A exegese erasmiana respeita os autores cristãos, reconhece sua autoridade, preserva a liberdade da vontade e a plenitude da graça divina. As Sagradas Escrituras jamais comungarão com dissidência e tumultos, sendo a contribuição do Humanista conclamar à paz e à concórdia religiosa.

⁶⁷ § 33 (S.A.).

Capítulo III: Reforma e Ruptura

A obra de Lutero *De servo-arbítrio*, publicada em dezembro de 1525, tem como objetivo responder às argumentações de Erasmo sobre as noções de livre-arbítrio e graça divina. É escrita na primeira pessoa e é Lutero quem responde diretamente a Erasmo. Constituída de réplicas, faz assertivas e não deixa dúvidas de que, em assuntos que envolvem o dogma cristão, não se deve ficar “em cima do muro”, com ambigüidades e jogos de palavras, acusações que freqüentemente o Reformador fazia ao Humanista Cristão.

Questões referentes à salvação, à graça, à fé, à vida de Cristo, ao conteúdo das Sagradas Escrituras, ao poder de Deus, não devem ser tratadas com ceticismo ou palavras vãs e mentirosas, simplesmente pelo prazer de falar sobre coisas sérias com palavras rebuscadas, pois servem mais para confundir o leitor do que esclarecer temas tão complexos.

Lutero e Erasmo são contrários à teologia ou à filosofia especulativa, como acontecia nas escolas medievais, com o mesmo rigor formal das Sumas de Teologia. No entanto, Lutero, muito mais assertivo que Erasmo, não deixa “pedra sobre pedra” ao se opor aos pais da Igreja e aos autores medievais que desenvolveram temas sobre o livre-arbítrio e a graça de Deus.

O Reformador rompe com os princípios do humanismo erasmiano: 1º) opõe-se ao sentido alegórico que os autores gregos e latinos atribuíram às Escrituras; 2º) não se sujeita a nenhuma autoridade ou escritor que considere que as Escri-

turas contenham passagens obscuras ou ambíguas; 3º) nega o livre-arbítrio e admite um juízo interior constituído através do Espírito Santo, que julga e discerne com clareza os dogmas e as leis contidas nas Sagradas Escrituras; 4º) considera a lei mais importante que as obras, porque são claras e demonstram o quanto a criatura é pecadora, conscientizando-a de sua inerente desgraça; 5º) só a fé justifica, e as obras são inúteis para a salvação.⁶⁸

Lutero não se sente diminuído perante os argumentos de Erasmo, que destaca a contribuição de tantos homens sábios e santos, de tantos concílios e academias, que durante tanto tempo defenderam a doutrina de Cristo através de seus escritos com testemunho de sangue.⁶⁹

Para refutar o desprezo de Lutero e fazê-lo compreender a fragilidade de sua doutrina, o Humanista exalta os padres da Igreja.⁷⁰ Lutero os rejeita, duvidando de sua sabedoria, santidade e milagres, indagando em que lugar estão a santidade e os milagres desses mártires que fizeram de tudo em nome ou em poder do livre-arbítrio. Se forem santos, espirituais e milagrosos, foram surpreendidos pela carne e falaram e agiram segundo a carne, quando se dedicaram a um assunto humano e não divino.⁷¹

⁶⁸ “O que ensina o que não existe não ensina nada. O mesmo pode ser dito a respeito da fé. Quem ensina uma fé que não justifica sozinha e sem obras esse ensina tanto quanto nenhuma fé, pois a fé que justifica com ou por meio de obras é nada e não existe em parte alguma.” LUTERO, M. *Dos Concílios da Igreja*. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, p. 381.

⁶⁹ Ver nota 77.

⁷⁰ Ver nota 46.

⁷¹ LUTERO, M. *Da Vontade Cativa*. § 70. Trad. Luís Marcos Sander, Luís Henrique Dreher e Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1993, p. 64.

Para demonstrar que Erasmo e seus seguidores foram mais loquazes do que propriamente preocupados com a religião ou a clareza das Escrituras, Lutero cita Agostinho: “O que é mais loquaz do que a vaidade?”⁷². O Reformador desafia Erasmo a demonstrar com certeza qual daqueles doutores e santos possuía o Espírito ou realizou milagres verdadeiros, pois não tolerava a maneira como o Humanista desconsiderava a sua causa. Erasmo escreve que os novos “arautos” do Evangelho não são capazes nem de curar um cavalo manco, quando comparados a tantos eruditos aprovados pelo consenso de tantos séculos: “Não existe nenhum deles até o presente, que tenha sido capaz, por exemplo, de curar um cavalo coxo.”⁷³

Do meu lado – afirma Lutero – estão Wyclif⁷⁴ e Laurêncio Valla⁷⁵, embora também esteja Agostinho, a quem Erasmo despreza que seja todo meu.⁷⁶

Erasmo não só duvidava que Agostinho estivesse ao lado de Lutero, mas também questionava que Laurêncio Valla estivesse a seu favor e contra o livre-arbítrio, mesmo porque,

⁷² De civitate Dei, 5.26,2.

⁷³ “... nullus illorum adhuc exstitit, qui vel equum claudum sanare potuerit.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 17.

⁷⁴ João Wyclif, 1320/31 – 1384, filósofo e teólogo em Oxford, atacou em uma série de exigências reformistas as bases dogmáticas da Igreja Romana. Exigiu a independência da autoridade secular do poder espiritual, considerou a Bíblia o único fundamento da Igreja, a qual, como comunidade dos eleitos, tem apenas Cristo por cabeça. Wyclif atacou também a doutrina da transubstanciação.

⁷⁵ Laurêncio Valla, 1407-1457, humanista e tradutor de clássicos da Antigüidade, atacou a filosofia escolástica e o clero. Além disso voltou-se contra o monacato. Seu ataque mais famoso está contido no escrito contra a “doação de Constantino”, no qual demonstra a falsidade dos documentos surgidos na Idade Média. Exigiu o fim do estado pontifício.

⁷⁶ §55 (S.A.).

em algumas passagens que veremos mais adiante, Erasmo escreve que Agostinho e Valla estavam muito mais a favor do livre-arbítrio do que ao lado dos reformadores, principalmente no que se refere à presciência divina.

Não se trata de demonstrar a veracidade dos depoimentos de Lutero nem de Erasmo em relação às leituras que fizeram de suas fontes. Se Agostinho, a quem Lutero pretende que seja todo seu, concorda ou não com sua teologia, não é do interesse deste trabalho. Da mesma forma, se Erasmo faz uma leitura correta ou não das obras de Orígenes, utilizando-as como referência em defesa do livre-arbítrio; se suas fontes correspondem ou não à maneira como são utilizadas, isto mereceria uma ou duas teses sobrepostas a esta: a discussão entre Erasmo e Lutero sobre o livre-arbítrio e a graça na primeira metade do século XVI. Tomarei como certas as afirmações que esses autores fizeram sobre suas fontes, que, segundo eles, estão de acordo com suas posições, considerando o propósito e a maneira como cada um interpreta seus autores.

Lutero considera inepta a alegação de Erasmo sobre a santidade de tantos eruditos para falar sobre livre-arbítrio:

E, contudo, por um instante, queira aquele leitor advertido os testemunhos das Divinas Escrituras e por sólidas razões, seremos visto a fazer igual com a ajuda de Lutero que coloca para si os olhos de tão numerosa série de homens extremamente eruditos os quais a duração de tantos séculos de consenso aprovou, dos quais a maior parte admira e recomenda o conhecimento dos livros sagrados e igualmente uma vida piedosa.” ⁷⁷ (ERASMUS,1910:12)

⁷⁷ “tamem illud ínterim lectorem admonitum velim, siscripturae divinae testimoniis ac solidis rationibus videbimur cum Luthero paria facere, ut

O monge agostiniano não se intimida frente à diligência latina equiparada à grega e nega a força do livre-arbítrio, pois é feito por homens e não possui força alguma no que se aplica à salvação eterna. Esses eruditos, “sofistas”, falam diferente do que sentem; quando chegam a Deus para orar, o fazem esquecendo-se do seu (Erasmo) livre-arbítrio.⁷⁸

Lutero confirma alguns dogmas que só aparentemente poderiam colocá-lo ao lado da ortodoxia:

- Aceita a Igreja quando regida pelo Espírito de Deus, e crê, pela fé, nos santos que, antes de morrer são reconduzidos pelo Espírito.
- Cristo deve permanecer com sua Igreja até a consumação do mundo⁷⁹, assim como reza o símbolo de todos nós: “Creio na santa Igreja Católica”.

No entanto, o Reformador se separa da tradição, pois considera que, depois de tantos soberanos e pontífices,⁸⁰ a Igreja se transformou, dando lugar não mais ao Espírito, mas principalmente à carne, esquecendo-se da lei de Deus e priorizando as convenções humanas.

Lutero não duvidava daquela Igreja nem daqueles santos, mas depois de tantos concílios, a santidade dos pais

tum denique sibi ponat ob oculos tam numerosam seiem eruditissimorum virorum, quos in hunc usque diem tot saeculorum consensus approbavit, quorum plerosque praeter admirabilem sacrarum literarum peritiam vitae quoque pietas commendat.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.12

⁷⁸ § 60 (S.A.).

⁷⁹ Mt. 28.20.

⁸⁰ Lutero lembra a morte de João Hus, condenado como herege pelo Concílio de Constança (1414-1418), no dia de 6 julho de 1415, e queimado no mesmo dia.

da Igreja não é absolutamente certa para se confirmar o dogma. Posso chamá-los de santos por amor, mas não pela fé.⁸¹

Erasmo é uma enguia brigando por lã de cabra⁸²; um Proteu⁸³ ou Vertumno⁸⁴ em pessoa que não tem certeza do que está falando. Brinca com as palavras e não diz nem demonstra nada sobre essa força que possui, a vontade que considera livre. Adjetivos desrespeitosos, característicos da personalidade intempestiva de Lutero. Como ele próprio afirma: quem não está comigo, está contra mim.⁸⁵ É a lógica do tudo ou nada, à qual se opõe o Humanista Cristão para traçar um perfil da personalidade grosseira do Reformador.

No parágrafo 61 (S.A.), Lutero recomenda que se deixem de lado os milagres, o Espírito, a santidade e que se volte ao tema sobre o livre-arbítrio. Que, pelo menos, Erasmo explique e nos faça entender que, se existe uma força do livre-arbítrio, que força é essa e nos indique, ao menos, o que ela produz: uma obra, um pensamento; se jejua, se ora, se trabalha, se fatiga o corpo, ou se pelo menos consegue matar um piolho. Em toda a *Diatribes*, só lemos que existe uma força, existe uma força, existe uma força; mas que força é essa e do que ela é capaz?

⁸¹ § 67 (S.A.)

⁸² Brigar por lã de cabra. Significa contender por alguma frivolidade ou por nada. Horácio diz a respeito daqueles que brigam com seus amigos por qualquer frivolidade. Porque a cabra tem antes cerdas do que lã.

⁸³ Proteu, deus marinho, ao qual a fábula atribui a faculdade de poder mudar de forma a seu bel prazer. Aqui é usado na acepção de um homem astuto, versátil e esguio.

⁸⁴ Vertumno: deus romano, de origem etrusca, que presidia as mudanças das estações. Horácio, Sat. II 7.14.

⁸⁵ Mt. 12.30.

Na opinião de Lutero, o Humanista propõe simplicidade nos costumes e na leitura das Escrituras, mas ao mesmo tempo apela para os teólogos antigos e recentes, para as academias, aproveitando-se da autoridade dessa “pestilenta palavra dos sofistas”, quando diz que existem passagens incertas e obscuras nas Escrituras. Erasmo não está preocupado com a simplicidade das Escrituras, mas com o prazer de nos enredar em suas vazias “bolhas de água” de palavras⁸⁶ para diminuir a nossa causa. Do mesmo modo que envida todos os seus esforços para ensinar a piedade cristã, através das Escrituras, celebrar os decretos dos pontífices e gabar da autoridade dos seres humanos.⁸⁷

O Humanista constata que alguns mais passionais, ligados às suas opiniões, não suportam nada que os contradiga. Como diz o apóstolo Pedro, “ignorantes e inconstantes, eles corrompem as Escrituras para a perdição de si próprios.”⁸⁸. Erasmo está plenamente convencido do que os antigos transmitiram do livre-arbítrio. Esse ceticismo em relação à interpretação das Escrituras, através de uma persuasão interior, subjetiva, de um saber incerto, não convence o Humanista. A confiança na tradição dá lugar ao ceticismo em relação às certezas subjetivas que o faziam interpretar a Bíblia. Esse ceticismo legitima a confiança nos antigos, ao mesmo tempo em que opõe à teologia de Lutero. Abandonar os critérios tradicionais é o mesmo que se privar do único

⁸⁶ § 63 (S.A.).

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ Erasmo *apud* 2 Pd.III,16: “...indocti et instabiles, qui depravant scripturas ad suam ipsorum perditionem.” In. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.4.

meio possível de determinar a veracidade das proposições religiosas.⁸⁹ Lutero cita a *Diatribē* de Erasmo para, depois, se opor ao Humanista e à exegese dos primeiros pais da Igreja:

Já que cerceamos a quem possui o espírito, de estar certo a respeito do sentido da Escritura, de que modo constatarei para mim, que aquele espírito desapareceu para si. Que faço, onde muitos aferem diversos sentidos, dos quais cada qual jura para si possuir o espírito? Para este, como o espírito não sugere o mesmo a todos, a ruína e o engano são eficazes também a quem possui o espírito. Estas são minhas objeções diferentes daquelas, que tão fácil rejeitam as antigas interpretações contra os Livros Sagrados e assim que nos opõe a sua, arranca de dentro do oráculo a revelação.⁹⁰ (ERASMUS, 1910:17)

O Reformador questiona: O juízo fica suspenso? Qual o caminho seguro para tratar das passagens contidas nas Escrituras? Qual a exegese apropriada? Quais são os princípios suficientemente sólidos para submeter a Escritura a uma interpretação correta? Ele não tem a menor dúvida: as Escrituras são claríssimas.⁹¹

Erasmo se submete aos decretos da Igreja, compreendendo ou não o que prescrevem,⁹² opinião que lhe custou caro rendendo-lhe severas críticas do Reformador: “Que dizes, Erasmo? Não basta que tenhas submetido a (própria) opinião às Escrituras? Tu a submetes também aos decretos da Igreja?

⁸⁹ POPKIN, H.R. *Histoire du scepticisme d’Erasmus a Spinoza*. Paris:Ed. PUF. 1995, p. 35.

⁹⁰ “Tam ut demus eum, qui spiritum habet, certum esse de sensu scripturae, quomodo mihi constabit, quod ille sibi sumit? Quid faciam, ubi multi diversos sensus afferunt, quorum unusquisque seiujat habere spiritum? Ad haec, cum spiritus non iisdem suggerat omnia, labi fallique potest alicubi etiam is, qui habet spiritum. Haec adversus illos, qui tam facile reiciunt veterum interpretationem in sacris libris ac suam nobis sic opponunt, velut ex oraculo proditam.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collation*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 17.

⁹¹ § 82 (S.A.).

⁹² Ver nota 42.

Que pode decretar que não esteja decretado nas Escrituras? Ademais, onde ficam a liberdade e o poder de julgar desses autores dos decretos, como ensina Paulo (1 Co 14.29: "Os demais julguem")? Não te agrada ser juiz sobre os decretos da Igreja, embora Paulo os prescreva? Que nova religião de humildade é esta: com teu exemplo nos subtrai o poder de julgar decretos de seres humanos e (nos) submetes sem juízo aos homens?⁹³

Em matéria religiosa, o Humanista prefere a circunspeção, rejeita a opinião individual de qualquer um, motivado por um juízo interior, por uma consciência individual que o faz crer na possibilidade de interpretar a Escritura iluminado pelo Espírito Santo, proferindo certezas a respeito do dogma.

Lutero não suporta o ceticismo do Humanista quando se trata de questões referentes ao dogma: "Que seja anátema o cristão que não tem certeza e não compreende o que lhe é prescrito".⁹⁴

A discussão sobre o critério de verdade para uma hermenêutica segura corroborou a cisão entre o Humanismo e a Reforma. O Humanista duvida que o juízo interior seja critério seguro para interpretar a Escritura e recorre à tradição. O Reformador duvida dos critérios estabelecidos pelos pais da Igreja em matéria de exegese e acredita numa iluminação interior. Definir o critério para se estabelecer a verdade é a questão que germina com rapidez na primeira metade do século XVI e inaugura a modernidade.

⁹³ § 6 (S.A.).

⁹⁴ Idem.

Não é a proposta deste trabalho comparar as doutrinas de Erasmo e Lutero para demonstrar qual autor foi o mais cético, moderno, tradicional; qual deles foi o mais importante e determinou a ruptura com a tradição e o advento de um novo tempo; qual contribuiu efetivamente para a construção do subjetivismo moderno que as filosofias posteriores denominaram sujeito do conhecimento. A modernidade não tinha ainda dado seu giro completo, porque a semente da subjetividade, a alma, sujeito do conhecimento, ainda estava se formando. O que se verifica é que ambos contribuíram para a instauração de uma noção de subjetividade, mas cada um à sua maneira.

Em artigo a respeito da subjetividade de Erasmo e Lutero, Laura Quintana destaca alguns elementos característicos da piedade luterana e do Humanismo Cristão que corroboram a constituição do sujeito moderno. A autora pensa que a teologia de Lutero contribuiu para constituição do individualismo moderno, favorecendo a ruptura entre natureza e divindade.

A ênfase no interior como lugar da certeza; a ruptura com a tradição, com a autoridade, com todo o exterior; a construção de um sujeito que se constitui na desvinculação. Com efeito estas idéias estão na base dos conceitos de 'livre pensamento' e 'autonomia da consciência' que são fundamentais para todas as vertentes do individualismo moderno...⁹⁵ (QUINTANA, L., 2004:41)

Em sua teologia, há uma ruptura do homem com Deus no campo da conduta. Sua concepção de natureza desgraçada

⁹⁵ QUINTANA, L. *Erasmo y Lutero en los Orígenes Del subjetivismo moderno*. Peru: Fondo Editorial, 2004, p. 41.

e miserável advém dessa crise existencial onde a criatura se vê separada do Criador. Quando Deus e o homem estão separados, porque não há nada que este último possa fazer para merecer sua aprovação, visto que suas obras são sempre pecaminosas, desfaz-se, ao mesmo tempo, a idéia de um mundo ordenado do qual a criatura faz parte, porque contém sementes de razão como dádiva de Deus.

Quanto à subjetividade presente na teologia de Lutero, alguns aspectos devem ser considerados. Embora reconheça como verdadeira a afirmação da consciência, no seu entender, esta se encontra completamente subsumida pela iluminação divina, enquanto a persuasão interior que o faz manifestar as verdades das Escrituras parece completamente dependente da fé em Deus. É uma individualidade que se constrói através de sua própria negação. A afirmação da subjetividade se curva inteiramente à onipotência do Criador.

Ao mesmo tempo em que reconhece a separação entre Deus e o homem, amplificando a importância do pecado original e distanciando-os cada vez mais, Lutero só admite as afirmações manifestadas pela consciência, quando esta deixa de existir como parte integrante da natureza humana, pertencendo exclusivamente a Deus.

As certezas individuais estão envolvidas pelo pecado, necessitando, por esse motivo, da iluminação divina para serem verdadeiras.

A respeito dessa relação que Deus estabelece com os homens, iluminando-os através de sua fé, Lutero não duvida.

Uma criatura que se separou de Deus por meio do orgulho, só existe como consciência de sua insignificância.

O humanismo de Erasmo preserva a subjetividade quando colabora para uma compreensão de natureza humana com dignidade. As obras são meritórias. A conduta humana através do amor ao próximo, colabora para a obra da salvação. Por outro lado, o que privilegia a subjetividade aparentemente se curva diante da tradição, do consentimento de tantos padres ilustres que trabalharam para desvendar os mistérios das Escrituras. Nesse sentido, Erasmo se volta para os primórdios do cristianismo, aceitando, sem questionar, a autoridade dos antigos e suas concepções a respeito da natureza de Deus, do homem e do mundo.

Lutero considera contraditórias as argumentações de Erasmo, quando este admite a existência de passagens obscuras e ambíguas nas Escrituras, mas que, ao mesmo tempo, os antigos podem interpretá-las corretamente à luz de suas santidades. O que Lutero não compreende é que, se as Escrituras são incertas, como considerar indubitáveis as interpretações que se seguem de questões obscuras? Se, na origem, as Escrituras não são claras, como interpretá-las corretamente? O que confere legitimidade aos soberanos da Igreja e não confere ao indivíduo crente de sua iluminação interior pelo Espírito Santo?

Os espíritos devem ser examinados por um juízo duplice que refere a qualquer um a certeza de que estará no caminho correto, iluminado pela revelação. O Espírito deve ser examinado segundo dois juízos: interior e exterior. O primeiro consiste em que cada um, iluminado através do

Espírito Santo, julgue e discirna, com toda a certeza, os dogmas e as opiniões de todos. O juízo externo acontece por meio da palavra ou pregação, pela qual julgamos, com toda a certeza, os espíritos e dogmas de todos em vista da salvação de todos.⁹⁶

Para que esses juízos sejam possíveis, deve-se admitir como pressuposto indubitável a existência de passagens claras e evidentes nas Escrituras. Se alguma passagem é obscura, a dificuldade não reside nas Escrituras e não diz respeito aos cristãos, devendo ser deixada de lado, como é o caso do livre-arbítrio. Se, ao contrário, diz respeito aos cristãos e às Escrituras, deve ser clara, aberta e inteiramente semelhante a todos os demais artigos, sobremodo evidentes.⁹⁷

Lutero cita Moisés em Dt 17.8-11: “se ocorrer uma causa difícil, deve-se ir ao lugar que Deus escolheu para seu nome e aí mesmo consultar os sacerdotes, que devem julgá-la segundo a LEI do Senhor”.

As Escrituras são constituídas de leis que devem ser respeitadas, porque são propostas para orientar e definir a conduta ou questões litigiosas. No Antigo Testamento, Lutero cita algumas passagens em favor das leis e a maneira como servem de instrução e iluminação para ensinar o que somos e o que devemos fazer:

- O Salmo 119.130: “A descoberta das tuas palavras ilumina e traz discernimento aos simples.”;
- Sl 19.9: “O mandamento de Iahweh é claro, ilumina os olhos”; Isaías 8.20: “À instrução e ao testemunho...”.

⁹⁶ § 72 e 76 (S.A.).

⁹⁷ § 78 (S.A.).

- Malaquias 2.7: “Porque os lábios do sacerdote guardam o conhecimento, e de sua boca procura-se ensinamento”.

De que valeriam todos esses preceitos se há, na opinião de Erasmo, passagens obscuras e ambíguas?

Sobre a importância das palavras e sua clareza, Lutero cita algumas passagens do Novo Testamento⁹⁸ para demonstrar o quanto Erasmo e a sua tradição estão enganados quando afirmam o caráter incerto das Escrituras e escrevem contra o cristianismo, não nos deixando nada senão trevas.

Lutero afirma que:

não é ímpio, impertinente ou supérfluo, mas antes de tudo salutar e necessário que o cristão saiba se a vontade efetua alguma coisa ou nada naquilo que concerne à salvação. Sim para que o saibas: este é ponto capital de nossa disputa, em torno disso gira o eixo dessa questão. Pois tratamos de investigar do que o livre-arbítrio é capaz, o que sofre, de que modo se relaciona com a graça de Deus. Se ignorarmos isso, absolutamente nada saberemos das coisas cristãs e seremos piores do que todos os gentios.⁹⁹ (LUTERO, 1993: 29)

Para Lutero, não apenas as palavras da Lei estão contra o livre-arbítrio, mas também as do Evangelho o refutam completamente. Entre as palavras da Lei e as do Evangelho existem diferenças que o Reformador acusa o Humanista de não distinguir: “nossa *Diatribé* absolutamente não distingue entre palavras da Lei e do Evangelho, pois é tão cega e ignorante que não enxerga o que é Lei e o que é Evangelho”.¹⁰⁰ As duas palavras estão contidas nas Escrituras: a

⁹⁸ Jo 5.39; 2 Co 3.7-4; 2 Pe 1.19; Fp 2.15; 2Tm 3.16; Lc 21.15.

⁹⁹ § 15 (S.A.).

¹⁰⁰ § 157 (S.A.).

primeira possui um sentido legal que nos indica o conhecimento do pecado, mostrando o que devemos fazer; a segunda possui um sentido de promessa que nos indica o mal que atormenta o pecador.

São inúmeras as passagens que nos exortam à esperança para que tenhamos fé em Deus e no consolo da promessa divina. Lutero refuta o Humanista e retoma a mesma citação que este utilizou na defesa do livre-arbítrio, procurando demonstrar a inépcia e a ignorância de seu opositor de não saber o que é a lei do Evangelho: “Não quero a morte do pecador, mas, sim, que ele se converta e viva” (Ez.33.11). O que são essas palavras senão de esperança e promessas de salvação? Em Mt 11.28: “Vinde a mim todos os que estais fadigados e eu vos reanimarei”. Essas passagens não nos remetem à outra coisa senão à fé na misericórdia de Deus.

Lutero afirma que Erasmo é “cego” ao atribuir, juntamente com os seus, um sentido diverso à citação de Ezequiel, argumentando que se Deus não quisesse a nossa morte, essa perda deveria ser imputada à nossa própria vontade. Não é sem razão que eles dizem que a Escritura é incerta e obscura. Segundo Lutero, o Humanista prossegue perguntando sobre o significado das penas ou recompensas, se não está em nosso alcance fazer o bem ou o mal? Que o pecador se convença de sua pena e se converta procurando o que é melhor para si, livrando-se do mal.

“Grande saída”, exclama Lutero: Erasmo faz de tudo para salvar a sua *Diatribes*. Mas ele o faz porque não enxerga o que é a palavra do Evangelho, ou pelo menos procura não pensar para salvar a sua causa.

De que valeria o livre-arbítrio diante das palavras das leis, quando se exige que o cristão cumpra o que está prescrito e se elimine a desculpa com base na ignorância e na ausência de leis? Segundo o Reformador, essas palavras são úteis para que tenhamos consciência de nossos pecados e se demonstre como a natureza humana é nada diante da grandeza do Criador. Como diz o apóstolo, Rm 3, 20: “Pela lei vem o conhecimento do pecado”.

Lutero afirma que, por si só, o livre-arbítrio é tão cego que sequer sabe o que é pecado.¹⁰¹ E termina suas refutações acerca da clareza das Escrituras afirmando que a opinião daqueles que dizem o contrário deve ser aniquilada, porque são dominados por Satanás e se deixaram levar pela cegueira natural que nos é inata por causa da carne.

Enquanto isso, persuadimos blandiciosamente a nós mesmos e a outros que existem muitos homens bons na terra, que de bom grado abraçariam a verdade se houvesse quem a ensine com clareza, e que não se deve presumir que tão grande número de homens eruditos em tantos séculos tivessem errado ou não conhecido, como se ignorássemos que o mundo é o reino de Satanás, onde além da cegueira natural que nos é inata por causa da carne, somos também endurecidos na mesma cegueira pelos espíritos extremamente perversos que reinam sobre nós e somos mantidos em trevas demoníacas, já não mais humanas. O que é isto senão que o livre-arbítrio ou o coração humano é oprimido pela potência de Satanás de tal maneira que, a menos que o Espírito de Deus o desperte maravilhosamente, por si mesmo não pode ver nem ouvir as coisas que saltam de modo manifesto aos próprios olhos e ouvidos, de forma que podem ser apalpadas com as mãos? Tão grande é a miséria e cegueira do gênero humano!¹⁰²

¹⁰¹ § 349 (S.A.).

¹⁰² § 80 e 81 (S.A.)

Para Lutero, o Humanista e toda a erudição que faz parte dos quadros da Igreja procuraram compreender as palavras de Deus de modo demasiadamente humano.¹⁰³

¹⁰³“Pois eu também li os pais, ainda antes de me opor com tanta dureza ao papa, e também os li com maior afinco do que eles que agora, baseados nos pais, se me opõem com tenacidade e soberba. Pois sei que nenhum deles tentou ler um livro da Sagrada Escritura nas escolas e compará-lo com os escritos dos pais, como eu fiz. E quando ainda tomam eles o mesmo que se deu comigo, quando estudei a Epístola aos Hebreus com as glosas de São Crisóstomo, Tito e Gálatas com a ajuda de São Jerônimo, Gênese com o auxílio de Santo Ambrósio e Agostinho, o Saltério com todos os escritores a que se tem acesso etc. Eu li mais do que eles pensam, e passei todos os livros; são muito atrevidos os que presumem que eu não tenha lido os pais e querem apresentar-me como preciosidade aquilo que, há 20 anos, tive que desprezar quando tive que ler a Escritura.” LUTERO, M. *Do Concílio e da Igreja*. Trad. Joachim Fischer. São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 312.

Capítulo IV: Teologia da Imagem de Deus

Para compreender a importância do livre-arbítrio e o lugar que ocupa no interior da alma, é necessário localizar o lugar que a alma ocupa dentro de uma hierarquia que admite como superior a idéia de Deus; em posição intermediária, o Logos ou o Filho de Deus como sua imagem; o Espírito, como uma graça de Deus ao Filho; e as almas individuais, pertencentes ao mundo inteligível e sensível, conforme a imagem da imagem de Deus.

Mesmo sendo Orígenes tributário das filosofias platônica e estóica, as questões que se apresentam estão contidas nas Sagradas Escrituras e legitimadas por um viés alegorizado tradicional. A teologia da imagem é uma compreensão da natureza humana vinculada à imagem que o homem recebeu de Deus, contida na alma desde o princípio.

Para a construção do cristianismo, a síntese que os primeiros padres – como Filon de Alexandria e Paulo, idealizadores do cristianismo que influenciaram a construção da Teologia da Imagem - fizeram da filosofia grega passa pelo caráter sobrenatural atribuído a Deus, ultrapassando o mundo das idéias platônicas.

Brèhier observa que dentro dos comentários literais a antítese fundamental não é de Platão, entre o sensível e o inteligível, como a distinção do criado e do não criado, sublinhando a transcendência absoluta de Deus à consideração de todas suas criaturas, mesmo daquelas que pertencem ao mundo inteligível. O Deus de Filon não é como aquele de Platão no topo da hierarquia das Idéias, mas para além do

mundo inteligível, como será o Um de Plotino.¹⁰⁴ (CROUZEL, H. *Apud* BRÉHIER, E. in *Les Idée...*, p. 72-73. J. Gible (op. cit. p. 104-105).

O desenvolvimento cristológico contido na teologia de Orígenes referente à noção de imagem, depois retomado por Erasmo, organiza-se em torno de duas perspectivas diferentes e complementares. A primeira, fornecida pelo apóstolo Paulo, afirma que recebemos primeiro a imagem do Terrestre, devido ao mito do pecado original, para depois recebermos a imagem do Celeste, por meio de Cristo ressuscitado. O Terrestre antecede o Celeste, dando-se a passagem material para o espiritual, por meio da imagem glorificada de Cristo.

Na segunda perspectiva, Orígenes herda de Filon a noção de imagem, que se harmoniza naturalmente, no interior de sua doutrina, com a perspectiva paulina. Primeiro Filon admite que o homem tenha sido criado à imagem do Celeste; depois, devido à sua queda, recebeu a imagem do Terrestre; finalmente a vinda de Cristo permitiu à alma humana recuperar a sua primeira imagem.

Se, para Paulo, a conformidade com a imagem do Filho significa a imagem de Cristo glorificado, em Filon, existe o tema das duas criações: a alma humana do Filho de Deus é

¹⁰⁴ “Bréhier remarque que dans les commentaires littéraires l’antithèse fondamentale n’est pas tellement celle de Platon entre le sensible et l’intelligible, que la distinction du créé et du non créé, soulignant la transcendance absolue de Dieu à l’égard de toutes ses créatures, même de celles qui appartiennent au monde intelligible. Le Dieu de Philon n’est pas comme celui de Platon au sommet de la hiérarchie des Idées, mais au delà du monde intelligible, comme le sera l’Un de Plotin.” CROUZEL, H. *Théologie de l’image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier. 1956, p. 52. *Apud* BRÉHIER, E. in *Les Idée...*, p. 72-73. J. Gible (op. cit. p. 104-105),

a imagem do Filho, portanto, a imagem da imagem de Deus. É necessário observar que a expressão “imagem da imagem” encontra um precedente em Filon.

Existe aquele que é o Filho de Deus, imagem de Deus invisível (Col 1,15) e uma imagem desse Filho, chamado imagem do Filho de Deus. Estimo que essa imagem seja a alma humana, o Filho de Deus assume, que vem a ser por sua virtude, imagem da imagem de Deus. É a essa alma humana, que temos por imagem da imagem de Deus, que Deus destinou vir a ser conforme aqueles que destinou graças à sua presciência.¹⁰⁵ (ORIGÈNE, 1976:219)

O Pai, o Filho e o Espírito Santo compõem a tricotomia origenista sobre a imagem. Essa tríade divina se manifesta como causa eficiente, exemplar e final:

- Causa eficiente, porque criou o homem conforme a sua imagem. Dotada de corpo e alma, a criatura racional aparece vinculada a Deus como sua representação.
- Causa exemplar, porque as três pessoas da Santíssima Trindade são indivisíveis e se constituem em substância e modelo que se articulam entre si, concedendo à alma individual a possibilidade de sua divinização.

¹⁰⁵ Il y a donc quelqu'un qui est le Fils de Dieu, image du Dieu invisible (Col.1,15), et une image de ce Fils, appelée image du Fils de Dieu. Cette image, j'estime que c'est l'âme humaine qu'assuma le Fils de Dieu, devenue par sa vertu image de l'image de Dieu. C'est à cette âme humaine, que nous tenons pour l'image de l'image de Dieu, que Dieu a prédestiné à devenir conforme ceux qu'il a prédestinés grâce à sa prescience." ORIGÈNE. *Commentaire sur l'Épître aux Romains, I*. Trad. Eric Junod. Paris: Du Cerf., 1976, p. 219.

- Causa final, porque o objetivo final é a semelhança perfeita, conquistada pela natureza humana que, através dos méritos, se precipita em direção ao Criador.¹⁰⁶

Na obra intitulada *O manual do soldado cristão*, Erasmo desenvolve a teologia da imagem, que se espelha na exegese cristã elaborada por Orígenes. As alegorias contidas nas obras desses autores são complementares, porque manifestam opiniões semelhantes sobre o que sejam a imagem e a semelhança que o homem possui do Criador.

Algumas passagens escriturísticas contribuíram para a elaboração da noção de imagem que Orígenes utiliza para ratificar a superioridade dos homens em relação aos animais: “Deus disse: façamos os homens à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra.”¹⁰⁷ Orígenes insiste sobre o dom que Deus concedeu ao homem constituindo-o de liberdade e racionalidade capazes de escolher o bem e negar o mal.¹⁰⁸

No cânone cinco, do *Manual do soldado cristão*, Erasmo afirma que a beleza da alma consiste em ser incorruptível, celeste e perpétua. Para o Humanista, o sol está para o mundo visível, assim como o espírito divino está dentro do mundo inteligível e dentro de seu ser semelhante ao inteligível, o Espírito Santo. Deus é a parte invisível que a alma

¹⁰⁶ Esse encontro entre a criatura e o Criador através dos méritos também se encontra em santo Agostinho. Ver nota. 293 .

¹⁰⁷ Gn I, 26. *A Bíblia de Jerusalém*.

¹⁰⁸ ORIGÈNE, *Libre Arbitre III, I (3)*, p. 23.

possui.¹⁰⁹ Como receptáculo da luz divina, a alma confere humanidade à criatura racional.

No Novo Testamento, as cartas de Paulo falam explicitamente da imagem. Em Romanos, VIII, 29: “Porque os que de antemão ele conheceu, a esses também predestinou serem conforme a imagem do seu filho, a fim de ser ele o primogênito entre muitos irmãos”. Colossenses, I, 15: “Ele é a Imagem do Deus invisível, o Primogênito de toda criatura”. III, 9-10: “Não mintais uns aos outros. Vós que vos desvestistes do homem velho com as suas práticas e vos revestistes do novo, que se renova para o conhecimento segundo a imagem do seu Criador”.

Erasmo e Orígenes admitem a transformação do homem de um estado de imperfeição para a assimilação completa da sabedoria de Deus, de sua Vida e Verdade.

Nas palavras de Paulo, Cristo assume uma função intermediária entre o mundo divino e o sensível. O caráter divino dessa intersecção entre o Criador e as criaturas individuais, operada pelo Filho de Deus, por intermédio do Espírito Santo, é imprescindível para conferir à natureza humana o seu grau de perfeição.

...o Filho de Deus, querendo se mostrar aos homens e viver entre eles para a salvação do gênero humano recebeu não somente, como alguns pensam, um corpo humano, mas também uma alma semelhante por sua natureza às nossas, mas também semelhante a Ele, o Filho, por seu propósito e sua virtude, de maneira que pudesse cumprir sem nenhuma fraqueza todas as

¹⁰⁹ ÉRASME. *Le manuel du soldat chrétien*. Trad. A. Godin. Paris: Robbert Laffont., 1992, p. 567-569.

vontades e todos os desejos da Palavra e da Sabedoria.¹¹⁰ (ORIGÈNE, LIVRO 4:409)

Por serem racionais, as almas são, por sua vez, conforme a imagem da imagem de Deus. Esse redobro da noção de imagem pressupõe uma hierarquia em que em primeiro lugar está o Pai, em segundo a imagem que o Filho possui do Pai de maneira imediata e, em terceiro, a imagem que as criaturas individuais possuem da imagem do Filho, que de maneira mediata possuem do Pai.

Nós vimos que Orígenes distingue nitidamente a condição do Logos e aquela do homem como sujeito da imagem. Só Cristo pode ser chamado imagem de Deus: a imagem nele se identifica com a filiação, pois possui a divindade e as virtudes que ela comporta de maneira substancial. O homem não é senão ‘conforme a imagem’ ou ‘imagem da imagem’, imagem mediata de Deus, imagem imediata do Logos, que é o intermediário entre Deus e ele; o homem é comparado a uma imagem plástica que não sabe a diferença de imagem filial que é o Filho, e não reproduz fielmente todos os traços do modelo; o homem possui as virtudes de maneira accidental, pois elas são susceptíveis de crescer ou decrescer em sua alma.¹¹¹ (CROUZEL, H., 1956:146)

¹¹⁰ “... le Fils de Dieu, voulant se montrer aux hommes et vivre parmi eux pour le salut du genre humain, a reçu non seulement, comme certains le pensent, un corps humain, mais aussi une âme, semblable par sa nature aux nôtres, mais semblable à lui, le Fils, par son propos et sa vertu, de façon qu’elle puisse accomplir sans aucune défaillance toutes les volontés et tous les desseins de la Parole et de la Sagesse.” ORIGÈNE. *L’exégèse scripturaire*, Livro IV, 4, (4). Trad. Henri Crouzel et Manlio Simonetti. Paris: Du cerf. p. 409.

¹¹¹ “Nous avons vu qu’Origène distingue nettement la condition du Logos et celle de l’homme au sujet de l’image. Le Christ seul peut être appelé image de Dieu: l’image chez lui s’identifie avec la filiation, car il possède la divinité et les vertus qu’elle comporte de façon substantielle. L’homme n’est que “selon l’image” ou “image de l’image”, image médiata de Dieu, image immédiate du Logos, qui est l’intermédiaire entre Dieu et lui; il est comparé à une image plastique qui ne saurait, à la différence de l’image filiale qu’est le Fils, reproduire fidèlement tous les traits du modèle; il possède les vertus de façon accidentelle, car elles sont suscep-

A exegese cristã elaborada por Orígenes está presente nas obras de Erasmo quando este afirma que o Espírito é a vida, liberdade e luz.¹¹² O Espírito está presente em suas obras de duas maneiras: na primeira, como objetivo que deve prevalecer em relação à interpretação literal da Bíblia;¹¹³ em segundo lugar, como graça conferida à natureza humana, como potência no interior da alma que a eleva em direção ao mundo divino e superior. O Espírito, ou *nous*, assume importância semelhante, como piloto da alma que nos conduz à divindade.

Contudo, nem toda paixão do homem é carne, mas é, o que se diz, alma, ou espírito que se lança para o bem. Chamam esta parte da alma, como razão ou hegemônica, sendo esta, a principal, a superior, sem a qual nenhum filósofo se inclinou para o bem. Ensina-ram mil vezes o homem enfrentar a morte antes que admita a infâmia, ainda que nós soubéssemos o futuro, e que o homem ignorasse que Deus perdoa, posto que freqüentemente a razão corrompida julga mal.¹¹⁴ (ERASMUS, 1910:63)

tibles de croître ou de décroître em son âme.” CROUZEL, H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier. 1956, p. 147.

¹¹² 2º Cor III, 6; 1º Cor XIII, 12.

¹¹³ Referências sobre a importância do espírito em relação à carne da lei: Lc XIV, 5; VI, 1; XVIII, 10-14, Mt XV, 8-9; IX, 10-13.

¹¹⁴ “Nec tamen omnis affectus hominis est caro, sed est, qui dicitur anima, est, qui dicitur spiritus, quo nitimur ad honesta, quam partem animi rationem vocant aut *ἡγεμονίχον*, id est principalem, nisi forte in philosophis nullus fuit adhonesti nixus, qui docuerunt milies oppetendam mortem citius, quam admittendam turpitudinem, etiamsi sciremus futurum, ut et ignorarent homines et deus ignosceret, quamquam saepe corrupta ratio male iudicat.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBH sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.63.

Para Erasmo, o Espírito santifica a alma na medida em que esta, através de uma disposição natural, se precipita em direção ao bem. O Humanista Cristão identifica o espírito a uma noção de interioridade que habita em nossos corações: “Não há nada mais semelhante ao Pai que o Filho, verbo do Pai nascido do íntimo de seu coração; e nada é mais semelhante a Cristo que o discurso de Cristo transmitido desde o santuário de seu muito santo coração.”¹¹⁵

Sobre a necessidade de se cuidar do coração, Orígenes escreve ser necessário protegê-lo dia e noite para que não nos deixemos guiar pelas potências que se opõem ao gênero humano.¹¹⁶

É porque é necessário proteger de toda maneira nosso coração dia e noite e não dar lugar ao diabo, mas fazer tudo o que for necessário para que os ministros de Deus, a saber, esses espíritos enviados ao serviço daqueles que são chamados a herdar a salvação, achem em nós um lugar e se regozijem de entrar no abrigo de nossa alma: habitando em nós, quer dizer, em nosso coração, eles nos dirigirão por conselhos melhores, se toda vez encontrarem o habitáculo de nosso coração ornado de colares da virtude e da santidade.¹¹⁷ (ORIGÊNE, Livro III, 3, 6 – III, 4)

¹¹⁵ ÉRASME. *Le manuel du soldat chrétien*. Trad. A. Godin. Paris: Robbert Laffont. 1992, p. 576.

¹¹⁶ 1º PdV, 8; Ef IV, 27; VI, 12; Hb I, 14; Rom VIII, 7-8; 1 Cor X, 13.

¹¹⁷ “C’est pourquoi il faut garder de toute façon notre coeur jour et nuit et ne pas donner place au diable, mais faire tout ce qu’il faut pour que les ministres de Dieu, à savoir ces esprits envoyés au service de ceux qui sont appelés à hériter du salut, trouvent en nous une place et se réjouissent d’entrer dans le gîte de notre âme: habitant chez nous, c’est-à-dire en notre coeur, ils nous dirigeront par des conseils meilleurs, si toutefois ils trouvent l’habitable de notre Coeur orné des parures de la vertu et de la sainteté.” ORIGÊNE, *Livro III, 3, 6 – III, 4, 1*. Trad. Henri Crouzel et Manlio Simonetti. Paris: Du Cerf, 1980.

Restaurada pela virtude, há um movimento natural da alma como um retorno ao Criador, onde todos serão um, não existindo diversidade. Orígenes se refere à tese da incorporeidade final: Deus tudo em todos.¹¹⁸

A imagem e a semelhança conferem uma relação de reciprocidade entre Deus e o homem. A santidade não está disponível à criatura, como se esta tivesse algum direito sobre Deus. A relação com o Logos divino não acontece por uma exigência intelectual, como um direito inalienável, como uma exigência do homem. O homem não deseja a Deus como o animal deseja sua presa. O vínculo entre o divino e o humano se estabelece pela representação que o espírito existente em nós possui do Espírito Santo. É o nosso espírito que deseja o sobrenatural, comunicação gratuita conferida ao homem como graça de Deus.

Em Agostinho, também observamos que o conhecimento da verdade, de que Deus existe, se produz através de seu consentimento.

É justamente assim. E é Deus mesmo que deu à tua razão (Evódio) tão piedoso e verdadeiro sentimento, a respeito dele. Pergunto-te, porém: se não encontrasses nada acima de nossa razão a não ser o que é eterno e imutável, hesitarias chama-lo de Deus? Se, pois, sem a ajuda de órgão algum corporal, nem do tato, nem do paladar, nem do olfato, do ouvido ou dos olhos, nem por sentido algum que seja inferior a essa dita razão; mas por si mesma, ela percebe algo de eterno e imutável, é necessário que a dita razão se reconheça, ao mesmo tempo, inferior a essa realidade e que esse Ser seja o seu Deus.¹¹⁹ (AGOSTINHO.1995:93)

¹¹⁸ Idem, Livro III, 6, 2-3.

¹¹⁹ Santo Agostinho. *O livre-arbítrio*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995, p.93.

A graça santificante é conferida à natureza humana pelo dom do Espírito Santo. Pela imagem que recebemos de Deus, pelo espírito que santifica a alma, o que é próprio da criatura racional é cumprir sua destinação ontológica de se voltar para o Criador. Se a imagem é necessária e essencial, a semelhança é pessoal e livre, capaz de nos fazer alcançar o fim sobrenatural.¹²⁰

No Gênesis I, 26, está escrito: Deus fez o homem à sua imagem e semelhança. No I, 27, Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou. Não está claro que Deus nos tenha dotado desde o princípio com a perfeição da semelhança, porque esta é reservada para o fim e só se adquire pela imitação de Deus. Recebemos, desde o início, a dignidade da imagem; mas a semelhança só obtemos aproximando-nos do Verbo divino, através da imitação da vida de Cristo, como resultado da própria atividade do homem, que depende de seus méritos.¹²¹

Erasmus e Orígenes desenvolvem a mesma exegese em torno da relação entre imagem e semelhança, inserindo-se em um campo de reflexões em que estão presentes o divino e o humano, não como entes separados, mas em um envolvimento que preserva a plenitude do Criador e o esforço voluntário, os méritos e a autonomia da vontade que, através do amor mútuo entre Deus e o homem, constituem a noção de liberdade.

¹²⁰ LUBAC, H. *Surnaturel*. Paris: Desclée de Brouwer, 1991.

¹²¹ CROUZEL, H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier, 1956, p. 218,219.

Capítulo V: Teologia da Cruz

No *De Servo-Arbitrio*, Lutero não desenvolve sistematicamente, como devemos compreender, o programa referente à teologia da cruz, como o faz no *Debate de Heidelberg* em abril de 1518. Em sua discussão com o Humanista Cristão, o Reformador questiona sobre a natureza da vontade: se ela tem algum poder em aplicar-se naquilo que concerne à salvação eterna ou apenas sofre a ação da graça. Embora não sistemática, a discussão sobre a vontade livre, ou cativa, implica uma doutrina sobre a certeza da salvação que ambos consideram possível, só que por caminhos diferentes.

Em todas as épocas, a igreja de Lutero gloriou-se da cruz.¹²² Entre Deus e o homem existem a cruz de Cristo, sua vida, seu sangue, seus sofrimentos, que devemos compreender como vias de acesso para o mundo divino. A passagem do mundo material para o espiritual não se faz sem a necessidade da identificação do cristão com Cristo. A renúncia consciente de todas as qualidades humanas e total auto-rejeição são condições para que se viabilize a transformação do velho para o novo homem, através do símbolo da Cruz.

Para compreender a importância que a vontade humana possui no interior de sua visão salvífica (se é que possui alguma), são necessários alguns esclarecimentos sobre o significado dos conceitos de Deus, de Cristo, de fé e do

¹²² LOEWENICH, V. W. *A Teologia da cruz*. Trad. Walter Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 14.

sofrimento, que estão presentes no *Servo-Arbítrio*, como resultado do que Lutero denomina Teologia da Cruz.

No parágrafo 45 da obra, Lutero nos diz que “Deus oculta sua eterna clemência e misericórdia sob a ira eterna, a justiça, sob a iniquidade”. Para que haja lugar para a fé, é necessário concordar com a teologia protestante e admitir que Deus esteja abscôndito. O Reformador não nega totalmente que Deus não esteja presente na criação, pois as coisas invisíveis nela transparecem como a força, sabedoria e justiça. “Trata-se da questão da cognição de Deus. O caminho que primariamente se oferece para chegar a ela é o de simplesmente buscar os vestígios deixados por Deus na criação. Pois a criação fala linguagem imponente.”¹²³ No entanto, reconhece que as coisas não são efetivamente assim, apresentando sua justificativa na tese 22, que debateu em Heidelberg: “a sabedoria que enxerga as coisas invisíveis de Deus, compreendendo-as a partir das obras, envaidece, fica cega e endurecida por completo”.¹²⁴ Baseado no fracasso desse caminho do conhecimento, Lutero infere que, na prática, ele é imprestável.

Logo adiante, na tese 24, que apresentou na mesma ocasião, diz que o ser humano fez péssimo uso daquilo que há de melhor. O Deus presente em sua teologia se revela de maneira indireta, velada, não se manifestando através de obras, mas principalmente pelo sofrimento. Esse conhecimento de Deus que está velado em sua revelação é assunto da

¹²³ Idem, p. 15.

¹²⁴ LUTERO, M. *O Debate de Heidelberg*. Trad. Walter O. Schlupp, São Leopoldo: Sinodal, 1987.

fé.¹²⁵ Esse Deus se manifesta através dos contrários: “Não se pode denominar condignamente de teólogo quem enxerga as coisas invisíveis de Deus compreendendo-as por intermédio daquelas que estão feitas; mas, sim, quem compreende as coisas visíveis e posteriores de Deus, enxergando-as pelos sofrimentos e pela cruz”.¹²⁶

Não é inteiramente contraditório pensar em um Deus oculto e em outro que se revela através da Cruz e da fé. Não há dualismo na teologia de Lutero; tampouco oposição entre o Deus que está nu e o que se reveste por meio da palavra do Evangelho. Sobre o Deus abscôndito, não há conhecimento de suas vontades, porque não é objeto do conhecimento racional.

Lutero critica Erasmo por ignorar a diferença entre o Deus crucificado e o abscôndito:

A *Diatribē*, contudo, ilude a si mesma com sua ignorância, pois, absolutamente não distingue entre o Deus pregado e o abscôndito, isto é, entre a palavra de Deus e o próprio Deus. Deus faz muitas coisas que não nos mostra querer através de sua palavra. Ele também quer muitas coisas que não mostra querer através de sua palavra. Assim ele não quer a morte do pecador, a saber, de acordo com sua palavra, mas a quer de acordo com aquela vontade imperscrutável.¹²⁷ (LUTERO, 1993:101)

O conhecimento de Deus está oculto em sua revelação e a sua bondade se revela no martírio da cruz.

¹²⁵ LOEWENICH, V. W. *A Teologia da cruz*. Trad. Walter Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 19.

¹²⁶ LUTERO, M. *O Debate de Heidelberg*. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

¹²⁷ § 175 (S.A.).

Apesar das diferenças, é possível estabelecer algumas aproximações, entre Erasmo e Lutero, sobre a maneira como concebem a relação entre o Criador e a criatura.

Cristianizado pela ortodoxia, o neoplatonismo também está presente, em certo sentido, na teologia protestante. Ambos admitem a superioridade de Deus, para lá do mundo das idéias platônicas, concebendo a absoluta simplicidade como o essencial de sua divindade. Diferentemente da concepção grega de mundo, há uma espiritualização do conceito de Deus. “Imortalidade, eternidade, imutabilidade, a vida e a sabedoria não se confundem com a essência de Deus, mas resultam de maneira imediata a sua espiritualidade”.¹²⁸

Como admite a tradição, Lutero reconhece a superioridade e a divindade de Deus exaltando Cristo como único mediador da revelação. Reconhece que o pecado, resultado da concupiscência e do egoísmo, distanciou o homem de Deus. A unidade da tríade divina está salvaguardada: Deus, Filho e o Espírito Santo pertencem à mesma substância. A criatura não se remete ao mundo divino somente através do conhecimento, o caminho para a salvação eterna é uma dádiva de Deus.

A Teologia da Imagem está presente nos escritos de Lutero, como o demonstrou no *Debate acerca da Justificação*, contra a tese do quarto debate, argumento 15: “Deus criou o ser humano à sua imagem (Gn 1.27). Logo, o ser humano é

¹²⁸ VERBEKE, G. *L'évolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à S. Augustin*. Paris: Desclée de Brower, 1945.

imagem de Deus, como diz Paulo: ‘O homem não deve cobrir sua cabeça por ser ele imagem e glória de Deus’(1Co 11.7).¹²⁹

Erasmus também compartilha a mesma opinião. No entanto, as diferenças se manifestam quanto ao significado e à maneira como reagem aos dogmas do cristianismo. Para o Humanista, Deus não se reveste de sofrimentos. Ele não se manifesta sob aparência contrária, demonstrando sua grandeza pela insignificância a que reduziu a natureza humana por meio de Cristo crucificado.

A cosmologia erasmiana admite a idéia do Logos divino presente na natureza. Se todas as coisas foram criadas por Deus, logo, contêm uma semente de bondade e beleza que são as marcas da divindade.

“O homem não escapa à regra geral posta pela cosmologia origenista ditada pela gnose: dentro da sua bondade essencial, Deus não podia fazer outra coisa senão criar coisas boas. Mas, diferentemente das criaturas inanimadas, o homem recebeu um princípio de variabilidade que o constitui sujeito livre e responsável para o bem ou para o mal.” (GODIN, A. *apud. Comm.in Rom.*, VII, 16, PG, 14, 1146 B-C.)¹³⁰

Embora não nos fosse concedido o conhecimento do dia da morte, do julgamento último, sobre o pecado irremissível, sobre a concepção da Virgem “mãe de Deus”, nem por isso, somos impedidos de conhecer a palavra de Deus e seus

¹²⁹ LUTERO, M. *Debate Acerca d Justificação*. Trad. Martin N. Dreher. São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 223.

¹³⁰ “L’homme n’échappe pas à la règle générale posée par la cosmologie origénienne face à la gnose: dans sa bonté essentielle, Dieu ne pouvait faire autrement que de créer des choses bonnes. Mais, à la différence des créatures inanimées, l’homme a reçu un principe de variabilité qui le constitue sujet libre et responsable pour le bien ou pour le mal.” GODIN, A. *Apud ORIGÈNE In Le Libre Arbitre*. Paris: Robert Laffont, 1992, p. 733.

mandamentos para vivermos honestamente. Segundo o Humanista, existem questões inextricáveis que servem mais para confundir a multidão ignorante, em detrimento da piedade. Não devemos procurar alcançar aquilo que se eleva mais alto que o céu. Seria mais religioso venerar os mistérios de Deus do que discuti-los com curiosidade ímpia.

São algumas coisas às quais Deus quis a nós ser ignoradas, assim como a morte de Deus e seu julgamento final: Não está em vocês ter concebido o tempo ou o momento que o Pai possui em seu poder, Atos 1 (7), e Marcos 13 (32): Ninguém sabe a respeito do dia; no entanto, àquela hora, nem o anjo no céu, nem o filho, a não ser o Pai. Que seja venerado o mesmo dentro do silêncio místico¹³¹ (ERASMUS, 1910:07)

Lutero concorda, até certo ponto, com o Humanista, quando afirma que existem questões a respeito de Deus que não são de nossa conta; mesmo porque, se tivéssemos curiosidade em saber sobre seus desígnios, não poderíamos satisfazê-la, pois não saberíamos nada sobre sua divindade, justiça e sabedoria. Sua vontade nos é oculta; se estivermos no caminho da salvação ou do inferno, também é uma incógnita, pois não depende de nossas obras, mas das intenções do Criador. Como ele se manifesta sob aparência contrária,

¹³¹ “Sunt quaedam, quae deus omnino voluit nobis esse ignota, sicut diem mortis et diem extremi iudicii: Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae pater posuit in sua potestate, Actorum 1 (7), et Marci 13 (32): De die autem illa vel hora nemo scit, neque angeli in caelo neque filius, nisi pater. Quaedam voluit nos scrutari sic, ut ipsum in mystico silentio veneremur.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 7.

jamais saberemos se o que fazemos, ou o que vivemos, é sinal do amor ou da ira de Deus.¹³²

Mesmo não sendo de nossa conta saber sobre as capacidades de Deus, Ele não deixa de ser aquele que tudo opera e tudo cria.¹³³ Segundo o Reformador, não devemos nos limitar, como sugere Erasmo, a um “silêncio místico”: “Assim alguém quis de nós ser procurado para que sejamos contemplados pelo silencio místico”¹³⁴, mas diante desse Deus desconhecido, temer e adorá-lo.¹³⁵

Erasmo refuta o Deus oculto de Lutero argumentando que a vontade é dotada de graça que, auxiliada pelo Espírito, nos faz tender para o bem.¹³⁶ O silêncio místico é o resultado do encontro entre Deus e o homem, de vê-lo face-a-face,¹³⁷ por meio da fé e do Espírito concedido pelo Criador à natureza humana.

Erasmo argumenta em favor do Espírito, concebendo-o como um vínculo entre a criatura e o Criador, como a parte principal que possuímos, que santifica nossas ações e as torna agradáveis a Deus. Ele recorre à autoridade dos anti-

¹³² LUTERO. M. *O Debate de Heidelberg*. Trad. Martin N. Dreher. São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 52.

¹³³ § 174 (S.A.).

¹³⁴ “Quaedam voluit nos scrutari sic, ut ipsum in mystico silentio veneremur.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 7.

¹³⁵ Lutero se reporta ao texto de Ex 33.17-23. Moisés quer ver a glória de Deus, mas Deus lhe diz: “Não me poderás ver a face porquanto ser humano nenhum verá a minha face e viverá.” Deus, porém, permite que Moisés o veja pelas costas.

¹³⁶ Ver nota 149.

¹³⁷ “A concórdia entre as pessoas de piedade nos fornece em efeito uma imagem desta Igreja do céu onde não há divergência de opiniões, pois contemplamos a glória do Senhor não mais em enigma mas face-a-face.” ERÁSME. *De l’aimable concorde de l’Église*. Trad. André Godin, Paris: Robert Laffont, 1992, p. 789. Ver também: 1 Cor 13.12.

gos, que defenderam a existência de certas sementes de honestidade enxertadas nas mentes dos seres humanos.¹³⁸

Lutero afirma que as teorias de Erasmo engendram a descrença, porque enfraquecem o poder de Cristo, quando admitem que a parte principal do ser humano vale por si mesma. Então, doravante, pregaremos que Cristo é redentor da pior parte, isto é, da carne, porque no espírito ele não carece de Cristo como redentor. Lutero pergunta a Erasmo: acaso zomba de nós?

Lutero ratifica o dogma do “Deus abscôndito” e diz ser fantasia admitir que a criatura humana possua este princípio hegemônico, porque tudo é carne. Ele rejeita a ortodoxia, pois não há vínculos entre o humano e o divino a não ser como dádiva de Deus. Não há como pensar uma relação direta entre Deus e o homem. Carne e espírito são incompatíveis. Tudo está sob o pecado. De nada serve a distinção entre partes principais e não principais.¹³⁹ Para os seres humanos, só há trevas, condenações e sofrimentos.

Lutero afirma: “A obra própria e natural do sofrimento de Cristo é tornar a pessoa igual a ele, para que, como Cristo é torturado miseravelmente em corpo e alma em nossos pecados, também nós devemos ser martirizados dessa forma, a seu exemplo, na consciência de nossos pecados”.¹⁴⁰

O cristocentrismo erasmiano diz o contrário, porque a humanidade de Cristo não reside unicamente nesse sofrimento doentio, como um santuário que conduz a criatura do desespero à beatificação. Para o Humanista, o que importa

¹³⁸ § 292 (S.A.).

¹³⁹ § 291 (S.A.).

¹⁴⁰ LUTERO. M. Ed. Weimar. Vol. II, p.138.

são as virtudes de Cristo, sua suprema inteligência, misericórdia e simplicidade.

A ética protestante e a humanista diferem quanto à maneira de compreender e espelhar a humanidade de Cristo. Devemos nos conformar ou imitar a sua humanidade? O conceito de imitação está presente na Filosofia de Cristo, desenvolvida pelo Humanista, porque pressupõe um agir da pessoa contemplando o Cristo histórico, suas virtudes e santidade. Quando imitamos suas virtudes, empenhamo-nos em fazer boas obras, fixando nossos olhares sobre a graça de Cristo, para que, através da caridade, não nos deixemos cair em tristeza com a alma vacilante.¹⁴¹ A Teologia da Cruz nos propõe outra relação com Cristo: recorrendo à idéia de conformidade, ela afirma que devemos nos conformar com o martírio da Cruz, conviver com o flagelo da Cruz, como pecadores condenáveis e fétidos reduzidos à miséria e à insuficiência. Quanto mais a natureza humana for reduzida a nada, sem nenhum mérito de sua parte, mais ansiosa ela ficará pela graça a alcançar.

Porque os seres humanos abusaram do conhecimento de Deus a partir das obras, Deus, por sua vez, quis ser reconhecido a partir dos sofrimentos e quis reprovar aquela sabedoria das coisas invisíveis através da sabedoria das coisas visíveis, para que, desta forma, aqueles que não adoraram o Deus manifesto em suas obras adorassem o Deus oculto nos sofrimentos.¹⁴² (LUTERO, M., 1992:49.)

¹⁴¹ ÉRASME. *La préparation à la mort*. Trad. Claude Blum. Paris: Robert Laffont, 1992, p. 898.

¹⁴² LUTERO, M. *O Debate de Hilderberg*. Trad. Martin N. Dreher. São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 49.

A mística contida na teologia desses autores reconhece os dogmas herdados pela tradição. A diferença reside na maneira como cada um compreende o seu conteúdo; isto é, a união do homem com Deus.

Para Erasmo, a criatura potencializa de sua divinização através da prática das virtudes. As ações moralmente boas nos assemelham a Deus por imitação. No programa da Teologia da Cruz, o Reformador indica outro caminho: o homem alcança a via da salvação eterna pelo reconhecimento de sua humanidade, que não está na realização de boas obras, mas na sua identificação com Cristo, despindo-se de suas convicções, reconhecendo suas fraquezas e se reduzindo a nada.

Sobre a importância transformadora da Cruz:

Pelo regimento de sua hominilidade e de sua carne, na qual vivemos pela fé, ele nos torna semelhantes a ele e nos crucifica, fazendo, de infelizes e orgulhosos deuses, verdadeiros homens, isto é, homens em sua miséria e em seu pecado. Porque em Adão subimos até a semelhança de Deus, por isso ele desceu à nossa semelhança, a fim de nos reconduzir ao conhecimento de nós mesmos. Esse é em verdade o sentido da encarnação. Esse é o império da fé, no qual rege a Cruz de Cristo, que aniquila a divindade à qual nós perversamente almejávamos, trazendo de volta outra vez a humanidade e a fraqueza desprezada da carne, que nós perversamente abandonamos.¹⁴³ (LUTERO, M., WA. 5 128,36)

Não nos conduzimos a Deus por ações justas; não nos tornamos partícipes da salvação por iniciativa da vontade ou por algum merecimento próprio, mas como dignos de toda rejeição, deixando de existir para nós mesmos, sempre so-

¹⁴³ WA 5 128,36.

frendo e morrendo para renascermos em uma nova vida com Cristo.

A fé é elemento essencial na teologia desses autores, pois sem ela a crença na salvação não existiria. Entretanto, o conteúdo da fé na Teologia da Imagem, de Erasmo, não é o mesmo desenvolvido por Lutero, na Teologia da Cruz. Para o Humanista, necessariamente vinculada à caridade, a fé não se traduz unicamente em elemento de contemplação e na imitação de Cristo. Através de ações como solidariedade, justiça e bondade, e por meio de virtudes acidentais em nós, e essenciais em Cristo, o conceito de fé transparece e se constitui em meio de contemplarmos e nos assemelharmos a Deus. Como caminho para a exaltação mística ao encontro face a face, com Deus e para demonstrar que, pela iniciativa da vontade, a natureza humana pode cumprir boas obras, os escritos erasmianos afirmam que as ações justas não são incompatíveis com a fé.

Para a construção da Teologia da Cruz, as obras não justificam, mas apenas a fé.¹⁴⁴ Esse programa de teologia inviabiliza qualquer iniciativa da vontade, qualquer mérito da parte do homem e nega que as obras sejam suficientes para receber a graça divina e alcançar a via da salvação.

¹⁴⁴ Lutero refuta a tese que diz que Paulo opõe abertamente a fé às obras, e tira das obras a justificação perante Deus e a destina à fé: "Opuestos não podem estar simultaneamente e a uma só vez no mesmo objeto. Conforme vossa tese, a fé e as obras são opostas entre si. Por conseguinte, a fé e as obras não podem estar simultaneamente e a uma só vez em um único ser humano e, como consequência, a fé é obrigada a ficar sem obras." LUTERO, M. *Debate Acerca da Justificação*. Trad. Martin N. Dreher. São Leopoldo: Sinodal., 1992. p. 208.

A fé e o desespero são complementares: a fé na esperança de sairmos da aflição e alcançarmos a graça se fortalece na medida em que nos desesperamos cada vez mais.

Não significa que a humilhação seja um mérito, e que por esse motivo tenhamos direito à graça de Deus. Os eleitos dependem exclusivamente de sua vontade. Sobre suas obras não temos conhecimento, como disse o profeta Isaías: “Verdadeiramente tu és misterioso.” (Is 45.15). Já que a sabedoria humana é carne e tudo o que pertence ao gênero humano são trevas e pecados, só nos resta vislumbrar o Deus oculto por meio de Cristo através da fé e do sofrimento.¹⁴⁵

¹⁴⁵ “Em primeiro lugar, Deus certamente prometeu sua graça aos humilhados; isto é, aos que se lamentam e desesperam. Ora, o ser humano não pode humilhar-se completamente enquanto não souber que sua salvação em nada depende de suas forças, desígnios, esforços, vontade e obras, mas totalmente do arbítrio, desígnio, vontade e obra de um outro, a saber, tão-somente de Deus. Mas quem não duvida absolutamente que tudo depende da vontade de Deus, este desespera inteiramente em relação a si mesmo, nada escolhe, e, sim, espera que Deus obre, este está próximo da graça, de modo que será salvo.” § 44 (S.A.)

Capítulo VI: Em defesa do livre-arbítrio

Erasmo e Orígenes admitiam que a liberdade humana é um dom de Deus para se obter a via da salvação, posição que Erasmo sustentou opondo-se a Lutero em favor do livre-arbítrio e que lhe atraía a acusação de ortodoxo pelos luteranos e de dissidente por parte dos ortodoxos.

Por outro lado, a oposição que Orígenes sustentava diante do fatalismo dos astrólogos:

Tudo o que acontece sobre a terra no que concerne ao homem em particular, como também aos animais desprovidos de razão, está relacionado aos astros errantes, assim como os astros do zodíaco. A consequência desta doutrina é a supressão radical de nossa liberdade.¹⁴⁶ (ORIGÈNE, 1976:131-133)

e do necessitarismo dos gnósticos:

“Orígenes rejeitava a teoria gnóstica de que o demiurgo governa o mundo por intermédio dos astros e a exegese literal e dualista dos gnósticos que se opunha à ‘exegese espiritual’.”¹⁴⁷ (JUNOD, E., 1976:111; 138-139)

lhe rendera depois de algum tempo, a acusação de Jerônimo de se assemelhar à filosofia de Pelágio, concedendo muito mais importância aos seres racionais do que propriamente a Deus.

¹⁴⁶ ORIGÈNE. *Philocalie 21-27. Commentaire sur la Genèse*. Trad. Eric Junod. Paris: Du Cerf, 1976, p.131,133.

¹⁴⁷ ORIGÈNE. *Philocalie 21-27. Pharaon endurci e Commentaire sur la Genèse*. Trad. Eric Junod. Paris: Du Cerf, 1976, p.111 e 138,139.

Em Orígenes e em Erasmo, a defesa do livre-arbítrio está associada à comunicação do homem com Deus. Essa comunicação preserva o livre-arbítrio, quando Deus confere ao homem responsabilidade de suas deliberações e escolhas. Se o homem é virtuoso ou não, a causa está na decisão de seu livre-arbítrio. Agostinho também é da mesma opinião.¹⁴⁸

No início de sua *Diatribé*, Erasmo afirma ser o livre-arbítrio uma força da vontade que permite ao homem empenhar-se ao que o conduz à salvação eterna ou dela se desviar. Admitir a possibilidade de o homem caminhar em uma como noutra direção é reconhecer a autonomia da vontade e a misericórdia de Deus, que deixou o poder de escolha à vontade humana, criada livre e capaz de se voltar para um lado ou para outro.¹⁴⁹

O Humanista Cristão defendia o livre-arbítrio e afirmava ser a atividade do homem ineficaz, e que, sem a graça, o livre-arbítrio contribui para o pecado. Segundo Erasmo, essa força de atração da graça em relação ao livre-arbítrio não é tirânica, mas voluntária. Deus nos deu o poder de, por vontade própria, colaborarmos com a graça divina.

Do mesmo modo Jacó canta a canção 1 (17): Toda dádiva esplêndida e todo dom perfeito advêm de cima. Bem como Paulo aos Efésios 1 (11): Que tudo se faça segundo o conselho de sua vontade. E por isso, para que estas visem, não o que a nós arrogamos, mas que referendamos tudo ao perdão da graça divina, que nós afastados nos convoca, que pela fé purificou o que esta própria nos deu, para que nossa

¹⁴⁸ “Na verdade, cremos pela fé que o homem foi criado por Deus e formado de modo perfeito, e que foi por si mesmo e por sua própria vontade que se precipitou de lá, nas misérias desta vida mortal.” Santo Agostinho. *O livre arbítrio*. Tradução Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995, p. 54.

¹⁴⁹ Ver nota 31.

vontade possa manter-se em sinergia com aquela graça, ainda que esta, ou a toda suficientemente abundante, seja só para trabalhar, e não tenha nenhuma necessidade do auxílio da vontade humana.¹⁵⁰ (ERASMUS, 1910, 1910:71)

O humanismo presente na teologia erasmiana é uma defesa da natureza humana cooperando com Deus na realização de uma obra comum. Por esse motivo, Erasmo fora considerado racionalista ou naturalista, a ponto de incomodar tanto os ortodoxos quanto os dissidentes.¹⁵¹

No final da Antigüidade, não estavam muito presentes preocupações relacionadas ao excesso de ritualismos na Igreja de Roma; mesmo porque não eram problemas que se apresentavam com a mesma intensidade como ocorreu no século XVI. Orígenes afirmava que a liberdade é natural aos seres racionais e a “razão mostra que os acontecimentos que vêm de fora não dependem do livre-arbítrio, mas que ele nos pertence e serve de certa maneira, tomando a razão como juiz para examinar como convém ao enfrentar qualquer

¹⁵⁰ “Eandem cationem canit Iacobus 1 (17): Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est descendens. Item Paulus ad Ephesios 1 (11): Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. Et haec eo pertinent, ne quid arrogemus nobis, sed omnia referamus accepta gratiae divinae, qui nos aversos vocavit, qui per fidem purificavit, qui hoc ipsum donavit, ut nostra voluntas possit esse *συνεργία* illius gratiae, quamquam haec vel ad omnia satis abunde sit sola nec opus habeat ullo humanae voluntatis auxilio.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 71.)

¹⁵¹ “Os frades não desaprovavam tão boa ocasião para entabular um pleito contra Erasmo. Já se foram, contestam, aqueles dias em que era preciso tratar com atenção esse homem poderoso pela pena, para impedir que se passasse com armas e bagagens para o campo da heresia. A influência de seus livros resulta tão perniciosa para a Igreja, que terão que ser combatidos. Deve-se obedecer, a princípio, aos éditos que protegem Erasmo, agora, diante da gravidade do mal, tendo ‘anteposto a autoridade divina à autoridade humana’. Aparece aqui uma fórmula que irritará de uma vez os erasmianos da Espanha.” BATAILLON, M. *Erasmo y España*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 236.

acontecimento exterior”.¹⁵² A natureza racional dos seres humanos é dotada de livre-arbítrio, como potência no interior da alma, completamente disponível para Deus.

Esses acontecimentos que vêm de fora e não dependem de nosso livre-arbítrio são, ao mesmo tempo, causas dos eventos que dependem de nós. Muitas vezes não escolhemos os acontecimentos que chegam a nós, mas nos apropriamos e decidimos, a partir deles, o melhor caminho a seguir. Nossa liberdade está a tal ponto envolvida em uma rede de causalidades, que nos servimos da realidade que se apresenta e imprimimos um novo sentido e uma nova direção para o curso dos acontecimentos.

Segundo os estóicos, “Todo acontecimento particular pode se explicar, porque é integrado ao encadeamento de causas”.¹⁵³ Orígenes também afirma o valor da liberdade como consequência dos acontecimentos que não dependem de nós, porque se eles não tivessem se apresentado, certas ações, entre elas as que dependem de nós, não teriam sido cumpridas.¹⁵⁴

Erasmus nos remete a uma reflexão sobre a compreensão da natureza humana e da liberdade antes e depois do pecado original, indagando se, antes do pecado original, o homem teria necessidade da graça:

¹⁵² ORIGÈNE, *Libre Arbitre, Livro III, 1,5*.

¹⁵³ “Tout événement particulier doit pouvoir s’expliquer, parce qu’il est intégré à l’enchaînement des causes.” ORIGÈNE. *Filocalie*. 22, 7-8. *Commentaire sur la Genèse, III*. Trad. Eric Junod. Paris: Du Cerf, 1976. p. 155.

¹⁵⁴ “A nossa liberdade de escolha está envolvida por uma comunidade de homens e do meio ambiente.” Idem. p. 165.

E assim nesta época declara Adão, nosso descendente desde o princípio, que tivesse sido assim a criação, como a razão haveria de ser pura, como discerniria o que alcançar e o que recusar; porém foi colocado para a vontade, pura certamente, e por isso livre que se atormentada, poderia se desviar do bem e para o mal se curvar. Na mesma situação de criador foram os anjos, antes que Lúcifer na companhia dos soldados abandonasse seu criador. Contra estes que caíram ao mesmo tempo, assim foi completamente corrompida a vontade, como se não pudessem ser restabelecidos para um melhor estado. Dentre os que persistiram, assim foi confirmada a boa vontade, que já não a possui certamente se para a impiedade se curva. No homem, assim, era justa e livre a vontade, que sem a nova graça poderia continuar na inocência, contudo, que sem o seu socorro não teria sido alcançada a felicidade da vida eterna, que o Senhor Jesus prometeu aos seus.¹⁵⁵ (ERASMUS, 1910:20)

Agostinho, como Erasmo e toda a tradição, não nos diz se Adão não tinha a necessidade da graça, mas que esta não lhe faltava.¹⁵⁶

A discussão sobre a natureza antes e depois do pecado original nos remete ao estado de natureza pura, como se esta não precisasse da graça divina e tivesse autonomia e um desejo natural de ver Deus e alcançar a salvação. Esse desejo natural de se precipitar para o mundo sobrenatural nasce da natureza humana e não como um dom de Deus? Mas se essa

¹⁵⁵ “hic itaque locus declarat Adam, nostri generis principem, sic fuisse conditum, ut rationem haberet incorruptam, quae dinosceret, quid expectandum, quid fugiendum; sed addita est voluntas, incorrupta quidem et illa, sed libera tamen, ut, si vellet, posset sese a bono avertere et ad malum deflectere. Eodem in statu conditi sunt angeli, priusquam Lucifer cum suis sodalibus deficeret a conditore suo. In his, qui collapsi sunt, sic penitus corrupta est voluntas, ut sese non possint ad meliora recipere; in his, qui perstiterunt, sic est confirmata bona voluntas, ut iam ne possuit quidem sese ad impietatem deflectere. In homine sic erat recta liberaque voluntas, ut absque nova gratia potuerit in innocentia perseverare, sic tamen, ut absque praesidio novae gratiae non potuerit assequi felicitatem immortalis vitae, quam suis pollicitus est dominus Iesus.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.20

¹⁵⁶ LUBAC. H. *Surnaturel*. Paris: Desclée de Brouwer, 1991. p. 90.

capacidade é inata, poderia o homem orgulhar-se de suas potencialidades e romper com a tradição, esquecendo-se de que sua natureza intelectual fora dotada de vontade, que tende naturalmente para o mundo espiritual? É o estado de pura natureza auto-suficiente a ponto de não precisar da prece e da fé?

Nem Erasmo nem Orígenes admitem qualquer hipótese sobre a superioridade da criatura em relação ao Criador. Procurando uma via intermediária entre as posições de Lutero e a tradição, Erasmo afirma que não se pode atribuir às próprias forças o que se cumpre com o socorro da graça divina. E que, para Deus os homens não são servidores, mas amigos e irmãos.

Seguramente Deus não quer que homem algum dê a si mesmo, o que quer que fosse, que mérito possui atribuir a si próprio: Visto que terá feito todas as coisas, quais preceitos são vossos, te digo: somos servos inúteis, fazemos o que devemos fazer. Acaso não tenha prescrito o poder egrégio que será obedecido a todos os preceitos de Deus? Ou alguém se considera tal como um ignorante. E contudo, os que foram autorizados a afirmar teriam garantido isto: Somos servos inúteis. Não se nega o que tivesse feito, porém, se ensina a evitar a perigosa arrogância. Primeiro diz o homem, e depois Deus. O homem diz: Sou servo, e servo inútil. O que diz o Senhor? Bravo, servo bom e fiel! Do mesmo modo: Mas não diz vosso servo, mas amigos, ou mesmo que proclame servos irmãos. E aos quais se nomeiam servos inúteis, Deus chame seus filhos. Por outro lado, estes mesmos que se prediquem servos inúteis, ouvem ao Senhor: Caia sobre ti a benção de meu pai, e ouçam sua evocação bem feita, que o mesmo se fizesse aos que ignoravam.¹⁵⁷ (ERASMUS, 1910:72 / 73)

¹⁵⁷ “Non enim vult deus, ut homo sibi quicquam tribuat, etiamsi quid esset, quod mérito posset sibi tribuere: Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus. An non rem agregiam praestiterit, qui servarit omnia praecepta dei? Qualis an omnino quisquam reperiatur nescio. Et tamen qui hoc praestiterint, iubentur decere: Servi inutiles sumus. Non negantur fecis-

Auto-suficiência, orgulho, soberba são termos contrários à humanidade, a uma religiosidade que se constrói através do amor e da humildade.

Quando Erasmo afirma que Adão foi criado com uma razão e vontade íntegras, não significa um racionalismo exacerbado, um amor de si desenfreado, igual ao mito de Narciso.¹⁵⁸ O Humanista Cristão não pensa a natureza humana dividida e separada do mundo divino transcendente e superior. O homem se precipita para Deus porque foi criado e dotado desse movimento natural e, através desse núcleo de deliberação denominado livre-arbítrio, volta-se voluntariamente para o Criador, com a possibilidade de dele se afastar.¹⁵⁹

Adão não precisava da graça santificante porque, como os anjos e o mundo celeste, estava aberto e mais penetrado pela presença e ação de Deus. Quando Erasmo admite que o homem não chegará à verdade sem a assistência de uma nova graça, está se referindo justamente a essa graça santificante que só se tornou necessária depois da queda, transformando-nos em deuses menores com a possibilidade da

se, sed docentur vitare periculosam arrogantiam. Aliud loquitur homo, aliud loquitur deus. Homo dicit: Servus sum, et servus inutilis. Quid dominus? Euge, serve bone et Fidelis! et: Iam non dicam vos servos, sed amigos, eosdem pro servis fratres appellat. Et qui se vocant servos inutiles, deus appellat filios suos atque hi ipsi, qui se nunc praedicant servos inutiles, audiunt a domino: Venite, beneficti patris mei, et audiunt commemorari sua benefacta, quae ipsi se fecisse nesciebant.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 72-73.

¹⁵⁸ “Em nada de positivo, Adão podia se glorificar; não podia se reportar a ele só, nenhuma boa obra como sendo dele, e não de Deus.” LUBAC. H. *Surnaturel*. Paris: Desclée de Brouwer, 1991, p. 96.

¹⁵⁹ Ver nota 31.

visão beatífica. “Por boa vontade, como é interpretado por Ambrósio, se atribui ao homem, que concebe simultaneamente a boa vontade conduzida com o auxílio da graça.”¹⁶⁰

“O grande mundo está no interior do pequeno mundo.”¹⁶¹ O homem foi criado do nada à imagem e semelhança de Deus, naturalmente livre, com individualidade que se elabora paradoxalmente secundando a natureza do Criador. As noções de interioridade e individualidade não são equivalentes a uma idéia de individualismo separado do todo, porque é no interior da alma humana que se encontram reunidos o divino e o humano.

Erasmus e Orígenes comentam que há muitas passagens na Santa Escritura que fundam claramente o livre-arbítrio,¹⁶² e outras que parecem suprimi-lo totalmente.

Em primeiro lugar, não se pode negar que há muitas ocasiões dentro das Sagradas Escrituras, que claramente são vistas construindo o livre-arbítrio do homem; por outro lado, dentro das mesmas, há algumas ocasiões que se verificam totalmente suprimidas.¹⁶³

¹⁶⁰ “Pro bona voluntate, si referas ad hominem, ut interpretatur Ambrosius, intelligis bonam voluntatem simul agere cum agente gratia.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*, Leipzig, Ed:Georg Böhme, 1910, p.71.

¹⁶¹ Lubac diz que esta citação é definida por Orígenes e São Gregório de Nacianzeno. Referências: ORIGÈNE. *In Leviticum*, hom e, n. 2 e GRÉGOIRE. *Discours* 38, e. II. LUBAC. H. *Surnaturel*. Paris: Desclée de Brouwer, 1991, p. 118.

¹⁶² Está em nosso poder observar os preceitos e seremos diretamente condenados no julgamento se nós os transgredimos. Segue algumas passagens em favor do livre arbítrio: Mc 6,8; Dt. 30,19; Is.19-20; Sl 80,14; Mt 5,39; 22; 28; 7, 24-26; 25,34-41; Rm 2,4.

¹⁶³ “Principio negari no potest in sacris literis plurima esse loca, quae plane statuere videntur liberum hominis arbitrium, rursus in iisdem esse nonnulla, quae videntur in totum tollere.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910,p.19. Mas ao mesmo tempo, em sentido contrário, existem passagens, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, que Orígenes destaca, que parecem indicar que não depende de nós observar os mandamentos, para sermos salvos e de os

Em favor do livre-arbítrio, ambos fazem a mesma citação, contida em Isaías I,19-20: “Se estiverdes dispostos a ouvir, comereis o fruto precioso da terra. Mas se vos recusardes e vos rebelardes, sereis devorados pela espada!”¹⁶⁴ A responsabilidade reside no agente da ação, porque, de outra forma, quais são os méritos daqueles que já foram determinados a ser o que são desde seu nascimento? A vontade é livre para querer o bem ou o mal. Como movimento natural da alma, como impulsão interior do ser racional para Deus, ou longe dele, a vontade se espelha na liberdade da alma.¹⁶⁵

Ambos citam o Deuteronômio, XXX, 19: “Hoje tomo o céu e a terra como testemunhas contra vós: eu te propus a vida ou a morte, a bênção ou a maldição. Escolhe, pois, a vida, para que vivas tu e a tua descendência...”.¹⁶⁶ Erasmo indaga se os termos “propor” e “escolher” não estariam mal colocados, se a vontade humana não fosse livre para escolher o bem ou o mal.

Se não há homem algum que concorda liberar a vontade para o bem ou se, como alguns afirmam, nem para o bem e nem para o mal, o que querem para si próprias estas palavras: Se tereis consentido, se não tereis? Ou mesmo: Se terei conscentido, se não terei. E desta maneira são ditas muitas coisas na companhia dos pecadores. Não vejo de que modo posso evitar, mas a isso que atribuímos à vontade de algum modo a liberdade para escolher o bem, a não ser que preferimos essa reflexão ou o movimento da alma que se diz von-

violar para nos perder: Ex 4, 21; 7, 3; Ez. 11, 19; Sl 104, 45; Mt 13,10; Mc 4, 12; Rm 9, 16-18; 9, 18; Fl 2,13.

¹⁶⁴ Bíblia de Jerusalém.

¹⁶⁵ LEKKAS, G. *Liberté et progrès chez Origène*. Bélgica: Brepols. 2001, p. 104.

¹⁶⁶ Bíblia de Jerusalém.

tade, que seja a firme vontade nascida do julgamento.¹⁶⁷ (ERASMUS, 1910:34)

Essas questões inserem o Humanismo Cristão no interior da teologia dos primeiros padres e questionam, ao mesmo tempo, os novos arautos do Evangelho partidários do protestantismo.

No capítulo *O querer e o agir vêm de Deus*, Orígenes faz uma citação contida em Filipenses II, 13, em favor do livre-arbítrio: "... Pois é Deus quem opera em vós o querer e o operar, segundo a sua vontade". O que parece ser contrário ao livre-arbítrio (quando admitimos que Deus determina o querer ou não, o fato de fazermos o mal e de querermos o mal não vem de nós, mas de Deus) preserva a autonomia da vontade, quando Orígenes afirma que não temos de Deus o caráter específico de nossas ações, mas a característica genérica; isto é, o querer e o mover-se. Somos nós que utilizamos essa faculdade para o pior ou para o melhor.¹⁶⁸

O livre-arbítrio é um núcleo de decisão que confere personalidade e autonomia aos seres racionais. Os homens são iguais por pertencerem à categoria de imagem, por serem receptáculos da divindade; mas também são diferentes, porque o que fazem das circunstâncias que se apresentam só

¹⁶⁷ "Si non est homini ullo pacto libera voluntas ad bonum aut si, ut quidam aiunt, nec ad bonum nec ad malum, quid sibi volunt haec verba: si volueritis, si nolueritis? Magis hic congruebat: si voluero, si nolui. Atque huiusmodi multa cum peccatoribus dicantur, non vídeo, quomodo vitari possit quin his quoque tribuamus voluntatem aliquo modo liberam ad electionem boni, nisi malum hanc cogitationem aut animum motum dicere quam voluntatem, quod voluntas certa sit et ex iudicio nascatur." ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 34.

¹⁶⁸ ORIGÈNE. *Le Libre Arbitre, Livro III, 1, 20*.

depende de si próprios, como consequência de suas deliberações. O divino e o humano, o ato e a potência, o todo e a parte, o sagrado e o profano convivem dentro da alma e se manifestam como interioridade e liberdade. O livre-arbítrio que reside no interior da alma se manifesta como consciência e responsabilidade sobre a melhor direção a tomar diante das possibilidades que se apresentam.

Capítulo VII: O Livre Arbítrio é Divino e não Humano

Lutero desenvolve uma crítica sistemática sobre a *Diatribe* de Erasmo. Sua investigação sobre o livre-arbítrio não deixa escapar um parágrafo sem réplicas, apontando os “exageros” cometidos por seu opositor, com escritos escorregadios, cheios de engenho e eloquência.¹⁶⁹ Reproduzirei as mesmas citações escritas por Erasmo e retomadas por Lutero para desfazer, segundo esse, a soberba do livre-arbítrio e sua estultice em admitir a existência, nos seres humanos, de uma natureza íntegra.

O Reformador retoma o parágrafo em que o Humanista define o que é livre-arbítrio, para depois refutá-lo: É inadmissível acreditar que a vontade possa aplicar-se a coisas que levam à salvação eterna ou dela se afastar.¹⁷⁰ Essa definição é viciosa porque, na opinião de Lutero, não abarca a coisa definida. Primeiro, porque a criatura não tem por iniciativa própria nenhuma comunicação com Deus; segundo, porque não há possibilidade de, por suas próprias forças, alcançar a salvação eterna; por último, a beatificação pertence exclusivamente à vontade de Deus e não ao livre-arbítrio humano.

Os termos que Erasmo atribui ao livre-arbítrio como “aplicar-se” ou “afastar-se”, “salvação eterna”, “pela qual o ser humano pode”, são fantasias, frutos de sua imaginação, na opinião de Lutero. A natureza humana não tem esse

¹⁶⁹ § 1 (S.A.).

¹⁷⁰ Ver notas 31.

poder, pois “as coisas que levam à salvação eterna são as palavras e as obras de Deus, que são oferecidas à vontade humana para que a elas se aplique ou delas se afaste”.¹⁷¹ É uma quimera imaginar que a vontade humana possa fazer alguma coisa para sua salvação. A natureza humana está estigmatizada pelo pecado e sua vontade é escrava da concupiscência.

Para Lutero, os argumentos de Erasmo em prol do livre-arbítrio são contraditórios, afirmando que ele é ignorante e que só diz monstruosidades.

Erasmo fala sobre Deus de uma maneira demasiado humana. O Reformador se utilizará dessa passagem para retomá-la durante toda a discussão: Erasmo afirma que a vontade, origem de nossas escolhas e negações, alcançou tal ponto de corrupção que está impedida de se corrigir por suas próprias forças. Depois de ter perdido sua liberdade, ela fica coagida e escrava do pecado. Lutero considera tal argumentação razoável; no entanto, contraditória. Como pode o Humanista, após ter afirmado que o livre-arbítrio tem condições de concorrer à salvação eterna por suas próprias forças, negar em seguida, que isso seja possível devido ao pecado original? Afinal, questiona o Reformador, o livre-arbítrio depende ou não da graça de Deus?

Se o livre-arbítrio depende da graça, ele não tem força alguma. Nesse ponto, Erasmo se perde em suas próprias definições, porque a vontade não possui nenhum poder de alcançar a via da salvação. O Reformador conclui: “Assim sendo, o livre-arbítrio que defines é diferente daquele que

¹⁷¹ § 100 (S.A.).

defendes. E agora Erasmo, mais que os outros, tem dois livres-arbítrios que estão totalmente em desacordo entre si”.¹⁷² Por esses motivos, ambíguas e obscuras não são as passagens contidas nas Escrituras, como ele afirma, mas suas definições sobre o livre-arbítrio.

Lutero não é coerente com a teologia erasmiana e não tem razão quando afirma que Erasmo é contraditório quanto à potencialidade da razão humana em orientar a vontade em direção ao Bem. Em nenhum momento, o Humanista nega a contribuição da graça para a obra da salvação; no entanto, não é por esse motivo que inviabiliza a cooperação entre razão e graça. O Reformador recorta o argumento de Erasmo, e o interpreta com parcialidade, considerando unicamente a propensão favorável que o Humanista possui em favor da razão e da vontade humana.

Erasmo admite a existência de uma lei da natureza, profundamente gravada nos espíritos humanos, voltada para o bem. Ele se lembra daqueles filósofos gregos que, embora não tivessem aprendido a conhecer os preceitos de Deus, a essência de Deus, nem por isso seus preceitos morais se distanciavam dos do Evangelho. Em sua opinião, mesmo exortando as virtudes e desviando-se do vício, os gregos foram incapazes de alcançar a salvação eterna, a menos que tenham tido acesso à graça através da fé.

A Lei da natureza no interior de todos os pensamentos citados tanto pelos Scythas (povo de tradição oral que ignoravam a escritura) quanto pelos Gregos diz ser iníquo, se quem faz ao outro o que a si mesmo não tenha feito. E os filósofos sem a luz da fé, sem o

¹⁷² § 111 (S.A.)

auxílio da divina escritura para celebrar as coisas, conheceram a sempiterna virtude de Deus vivendo bem a respeito de muitos preceitos que deixaram com veemente coincidência na companhia dos preceitos evangélicos as palavras, e em grande quantidade, para se adorar a virtude abominando a infâmia. E com isso é provável, que fosse a vontade em alguma parte, por que não, propensa à honestidade, porém ineficaz para a salvação eterna, a não ser pela fé que caminharia com a graça.¹⁷³ (ERASMUS, 1910:23 / 24)

Lutero interpreta as opiniões de Erasmo como desvios, e as utiliza o tempo inteiro para realçar sua ineficiência em defender o livre-arbítrio. Para o Humanista, a sinergia entre a graça e a vontade se dilui dentro da dialética filosófico-teológica da natureza e graça que se desenvolve sobre o livre-arbítrio.¹⁷⁴ Rejeitando as hipérboles do Reformador (Deus é tudo o homem não é nada), Erasmo prefere uma via intermediária entre a graça e a vontade, mesmo secundando o esforço humano à vontade do Criador. A graça de Deus e a vontade humana concorrem em conjunto a uma mesma ação indivisível:

...que a graça seja a causa principal, e a vontade a secundária, que sem a principal nada pode, como principal basta a si mesma, assim o fogo queima por sua virtude natural, todavia, a causa principal é Deus, que

¹⁷³ “Lex naturae penitus insculpta mentibus omnium tam apud Scythas quam apud Graecos dictat iniquum esse, si quis alteri faciat, quod sibi nolit fieri. Et philosophi sine luce fidei, sine adminiculo divinae scripturae ex rebus conditis cognoverunt sempiternam dei virtutem ac divinitatem ac de bene vivendo multa praecepta reliquerunt vehementer congruentia cum praeceptis evangelicis multisque verbis ad virtutem adhortantur detestantes turpitudinem. Et in his probabile est fuisse voluntatem aliquo modo propensam ad honesta, sed inefficacem ad salutem aeternam, nisi per fidem accederet gratia.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.23-24.

¹⁷⁴ MARGOLIN, J.C. *Érasme, notre contemporain*. Paris: Robert Laffont. Paris, 1992.

simultaneamente age através do fogo ou, que sozinho bastaria e sem o qual nada se produziria do fogo, visto que se subtrairia aquela.¹⁷⁵(ERASMUS, 1910:83)

O que o Humanista Cristão quer dizer é que a criatura e Criador estão unidos. Que Deus age por meio de nossa vontade e que esta não se basta a si mesma, uma vez que não pode viver sem a graça. Mas ao mesmo tempo, o Humanismo da teologia de Erasmo transparecesse quando ele admite que sem a vontade humana Deus não teria como agir. É essa posição que Lutero não tolera. Visto que o fogo queima por sua virtude natural, que ele próprio não é nada, mas sem sua existência Deus também não poderia agir.

O Reformador se utiliza apenas de uma parte da definição que o Humanista desenvolve acerca da noção de livre-arbítrio. Erasmo diz o seguinte: “Essa força da alma que nos faz decidir (pouco importa se chamamos *nous*, espírito, intelecto ou logos, isto é, razão), o pecado a obscureceu, mas não destruiu. Como pecado perdoado pela graça¹⁷⁶ de Deus, a vontade recobra sua liberdade, a ponto de poder alcançar a vida eterna sem o socorro de nova graça, imputando sua salvação unicamente a Deus, criador e restaurador do livre-arbítrio”.¹⁷⁷ O que Lutero não aceita é que a criatura humana

¹⁷⁵ “...ut gratia sit causa principalis, voluntas secundaria, quae sine principali nihil possit, com principalis sibi sufficiat, quemadmodum nativa vis ignis urit et tamen principalis causa deus est, qui simul per ignem agit, quae vel sola sufficeret et sine qua nihil ageret ignis, si se subduceret illa.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 83.

¹⁷⁶ Erasmo se refere à graça particular que conforme a escolástica prepara a alma para recepção da graça santificante, literalmente “a graça que se manifesta gratuitamente”.Comentários de André Godin in ERASME. *Le libre arbitre*. Paris: Robert Laffont, 1992, p.714.

¹⁷⁷ Ver nota 114.

possa ter algum mérito mesmo após o pecado. Ele não admite que exista em nós uma capacidade que possa perseverar juntamente com a graça e recobrar aquela liberdade obscurecida pelo pecado, mas não completamente destruída.

O Humanista admite uma colaboração entre o livre-arbítrio e a graça, tendo esta última um papel diretor e não subordinado.

Pois de que modo se lança em favor da salvação da pátria contra os perigos e a glória inutilmente, faz do bem o produto de seu trabalho, ou o bem costumeiramente e não sabe. Santo Agostinho e também seu séquito, com reflexão, nos diz que a maior destruição da verdadeira piedade, seja o homem que confia em suas próprias forças. São inclinações em favor da graça que em algum lugar inculca Paulo: Quer e nega o homem submetido pelo pecado, o poder de se voltar para a correção da vida, ou alguém tem o poder de fazer o que confere a salvação, a não ser a dádiva gratuita de Deus estimulada como efeito da vontade divina, que o envolve, as quais conduzem para a vida eterna.¹⁷⁸ (ERASMUS, 1910:27/28)

A proximidade amigável entre a graça e o livre-arbítrio é inadmissível para Lutero. Ele não admite e ao mesmo tempo não reconhece como certa, inviabilizando toda justificativa em favor da *Diatribē*.

¹⁷⁸ “Nam qui pro salute patriae semet obicit periculis ob inanem gloriam, facit opus ex genere bonum, nam moraliter bonum, nescio. Sanctus Augustinus et qui hunc sequuntur, considerantes, quanta sit pernicies verae pietatis hominem fidere suis viribus, propensiores sunt in favorem gratiae, quam ubique Paulus inculcat. Eoque negat hominem obnoxium peccato posse sese reflectere ad vitae correctionem aut quicquam posse facere, quod conferat ad salutem, nisi gratuito dei dono stimuletur divinitus, ut velit ea, quae conducunt ad vitam aeternam...” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.27-28.

Lutero refuta as passagens do Antigo Testamento utilizadas por Erasmo em favor do livre-arbítrio. Assim, em Eclesiástico 15.14:

Desde o princípio ele criou o homem e o abandonou nas mãos de sua própria decisão. Se quiseres, observarás os mandamentos: a fidelidade está no fazer a sua vontade. Ele colocou diante de ti o fogo e a água; para o que quiseres estenderás a tua mão. Diante dos homens estão a vida e a morte. Ser-te-á dado o que preferires. É grande, pois, a sabedoria do Senhor. Ele é todo-poderoso e vê tudo.¹⁷⁹ (BÍBLIA DE JERUSALÉM)

Não está contida nessa passagem nenhuma prova em favor do livre-arbítrio. A passagem em si nos diz que, primeiramente, o ser humano foi, desde o início, conduzido por seu próprio conselho, o que não significa que Deus o tenha abandonado, mas que lhe concedeu o livre uso das coisas conforme o seu próprio conselho. Na opinião de Lutero, se não há mandamento algum, também não há argumentos a favor nem contra o livre-arbítrio.

No entanto, quando Deus colocou diante do homem os mandamentos e a possibilidade de segui-los ou não: “Se quiseres, observarás”, “para o que quiseres estenderás a tua mão”, começa a questão acerca do livre-arbítrio. Nesse momento, o mundo divide-se em dois: um mundo onde não havia leis e que, portanto, não havia preceitos nem mandamentos de Deus, o homem era dono de seu próprio conselho. Um outro, em que somos conduzidos por seus mandamentos no momento em que nos deu a possibilidade de observá-los ou não. É nesse mundo de leis e preceitos que residem o problema e as fantasmagorias de Erasmo. O Humanista

¹⁷⁹ Bíblia de Jerusalém, Ed. Paulus. 2000.

acredita que pelo fato de Deus ter deixado a possibilidade de escolha em nossas mãos, isso se revela como autonomia em relação às vontades do Criador. Segundo Lutero, se isso fosse possível, o que restaria para o Espírito, a graça e os sofrimentos de Cristo?

Não é sobre a conclusão do Eclesiástico que Lutero se opõe, mas à razão humana. Essa sabedoria estulta, ignorante, que acredita que, através do conhecimento humano, tenhamos capacidade de desvendar as vontades e os desígnios de Deus. A passagem “Se quiseses guardar os mandamentos...” não demonstra o quanto somos capazes, mas o quanto somos devedores. Através do conhecimento da lei, somos advertidos de nossa impotência, pois não temos o conhecimento do que podemos, mas do que devemos fazer.

Como Erasmo desconhece a diferença entre as palavras da lei e do Evangelho, não sabe discernir entre obra e promessa de Deus. Fica desse modo destruída a defesa do livre-arbítrio que o Humanista imagina demonstrada nesta passagem. Sua *Diatribes* foi degolada com sua própria espada.¹⁸⁰

O Reformador diz que Satanás está entre os que se imaginam com poder suficiente para contender com Deus, acreditando em suas próprias forças. Mas o que Lutero insiste em deixar de lado é a capacidade que o livre-arbítrio humano possui, mesmo propenso ao mal, em se voltar, com a ajuda da graça, para o Bem.

Erasmo defende a existência de uma parte esclarecida pela luz natural, infusa na alma humana, inscrita em cada um

¹⁸⁰ § 134 (S.A.).

de nós, mas em degraus diversos, como evoca o salmo: “Fomos marcados pela luz de tua face, Senhor”,¹⁸¹ em parte também pelos preceitos divinos, e as Santas Escrituras, no dizer de nosso salmista: “Tua palavra, uma luz para os meus caminhos”.¹⁸² A graça atenua a vontade corrompida pelo pecado e conduz a alma à beatificação.

Segundo o Reformador, a indiferença de Erasmo sobre o conteúdo da lei não pretende provar outra coisa senão que o livre-arbítrio tudo pode sem a graça. Lutero faz uma análise sobre a linguagem e lamenta, que esta meça as coisas e palavras divinas a partir do uso de instrumentos humanos. O que há de mais perverso, já que aquelas são celestes e estas terrenas?¹⁸³

Quanto à interpretação dos modos temporais extraídos das Escrituras, as imprecisões aparecem em favor do livre-arbítrio, principalmente as palavras no imperativo, no subjuntivo e no indicativo. Lutero prefere as primeiras, porque apresentam como evidentes os sentidos da lei que devemos cumprir.

Falaremos sobre futilidades,¹⁸⁴ como Lutero mesmo afirma, quando se refere à insuficiência da linguagem humana para falar sobre Deus. Critica Erasmo, quando este se apropria de passagens que estão contidas nas Escrituras no subjuntivo e no indicativo para defender a sua causa. Por exemplo (Ex 20.3,13,14): “Não terás outros deuses”; “Não matarás”; “Não cometerás adultério”; ou Is 1.19: “Se quiser-

¹⁸¹ Sl, 4, 7. Ver nota 118.

¹⁸² Sl, 118, 105.

¹⁸³ § (S.A.).

¹⁸⁴ § 164 (S.A.).

des e me ouvirdes...”; Is 21.12: “Se buscais, buscai, converteí-vos e vinde”; Jr 15.19: “Se te converteres, eu te converterei...”, e assim se seguem outras citações que indicam que a utilização desses modos verbais nos dão a impressão de que estaria nas mãos dos homens o poder de se aproximarem ou se afastarem de Deus.

Caim: “Sob ti estará o desejo de pecar, e tu o dominarás”, para demonstrar que, se compreendemos sem questionamentos essas passagens que estão no modo indicativo futuro, pareceria uma promessa, o que as anularia, já que Caim fez o contrário. Lutero aconselha que não devemos entendê-la no modo indicativo mas, sim, no imperativo, quando se verifica uma outra situação. Transposta para o imperativo, a passagem supracitada aparece como lei, indicando-nos o que deve ser feito: “Sob ti está o desejo de pecar, e tu o dominas”. Lutero chama a atenção de que os hebreus utilizavam as palavras no indicativo futuro em lugar do imperativo. Não devemos compreendê-la como promessa, mas como exigências que nos indicam o que devemos fazer, proporcionando-nos o conhecimento de nossa miséria.

Essa passagem não demonstra nenhum mérito daquele que vence o pecado através das virtudes, ou que a recompensa seja a pena se preferirmos a direção oposta daquela que foi promulgada pela Filosofia de Cristo¹⁸⁵, de contemplar as realidades eternas e celestes para nos inspirar o desprezo às temporárias e terrestres, como pretende Erasmo. “De que modo, nesta circunstância no paraíso havia oferecido a escolha da vida e da morte: Se tiverdes submetido ao meu

¹⁸⁵ Ver nota 53

preceito, vivereis, mas se muito pouco, morrerás; previna-te do mal e escolha o que é o bem.”¹⁸⁶ Lutero afirma que, através de tal mandamento, a criatura é advertida e despertada para que veja sua própria impotência.¹⁸⁷

Lutero se opõe à licenciosidade com que Erasmo se apropria das palavras no subjuntivo e da maneira como as interpreta no imperativo. Diz que, quanto às primeiras, não se afirma nada: nem a favor, nem contra o livre-arbítrio. Quanto às últimas, o imperativo aparece como enunciado da lei e nos dá a conhecer a nossa fraqueza. Desenvolvendo outra exegese, o Humanista diz que o imperativo nos prescreve o que somos capazes e o que podemos fazer ou não.

Ambos citam Ezequiel (33.11): “Não quero a morte do pecador, mas, sim, que ele se converta e viva”. Sem distinção entre palavras da lei e do Evangelho, entendemos com o Humanista, que está à disposição da vontade humana converter-se do pecado e cooperar com a graça encontrando a via para a salvação. Recuperada a vontade pela graça, a liberdade se perfaz nesta decisão voluntária de caminhar em direção ao Criador.

Egrégia interpretação, exclama Lutero. Restaurada a força do livre-arbítrio, Erasmo afirma que a natureza humana adquire algum poder. A mesma cantilena de Pelágio; embora, pelo menos, esse dizia que o livre-arbítrio tem o poder de fazer tudo. Pior é a definição de Erasmo, que não afirma

¹⁸⁶ “Quemadmodum igitur in paradiso proposuerat electionem vitae ac mortis: Si parueritis praecepto meo, vivetis, sin minus, moriemini.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*, Leipzig, Ed:Georg Böhme, 1910, p.32. Ver também: *La préparation a la mort*. Trad. Claude Blum, Paris: Robert Laffont, 1992, p. 857.

¹⁸⁷ §141 (S.A.).

nada ou, pior, diz que o livre-arbítrio não pode nada sem a graça, ao mesmo tempo em que tudo pode, alcançando o caminho da salvação por suas próprias forças.

Varias vezes, Lutero reitera que Erasmo não percebe a diferença entre o Novo e o Antigo Testamento, pois nada vê nas Escrituras senão leis e preceitos com os quais os seres humanos são instruídos para os bons costumes.

O Reformador diz que o Novo Testamento consiste propriamente de promessas e exortações, ao passo que o Antigo, de leis e ameaças. Na opinião de Lutero, Erasmo só está preocupado em alinhar um exército de palavras imperativas em favor do livre-arbítrio.¹⁸⁸ Mas, voltando à citação de Ezequiel (33.11), segundo o Reformador, leis e promessas estão implicadas nesta passagem: “não quero a morte do pecador”. Não significa que a criatura, pecadora, possa regenerar-se e mudar de condição, mas prescreve o que o pecador deve reconhecer como seus pecados, animando-o com a promessa de salvação que alcançará por meio do desespero e sofrimento.

Lutero continua debatendo sobre a interpretação distorcida de Erasmo que se apropria da conjunção “se” e dos verbos no imperativo para salvaguardar sua causa.

Passemos agora às citações contidas no Novo Testamento: “Se alguém quer vir após mim!” (Mt 16.24); “Se queres ser perfeito” (Mt 19.21); “Quem quiser salvar sua vida”(Mt 16.25). Verificamos as mesmas conjunções em Jo 14.15 “Se me amais”; “Se permanecerdes”(Jo 15.7). Erasmo pergunta como a conjunção “se” relaciona mal com a mera

¹⁸⁸ §188 (S.A.).

necessidade. Como ousar dizer a alguém um “se tu queres”, se ele não possui vontade livre? Não é verdade que congelam todos os ilustres preceitos de Cristo, se nada se atribui à vontade humana?¹⁸⁹

Lutero refuta a opinião de seu opositor, demonstrando que essas palavras não nos indicam a força e a capacidade da vontade, mas tão-somente a sua impotência e impossibilidade.¹⁹⁰ São advertências do que devemos fazer e, não, como infere Erasmo, sobre a capacidade que possui a vontade de fazer alguma coisa para sua salvação. Onde há necessidade não há mérito.

Como seríamos merecedores de recompensa se nossa vontade não fosse livre? O Humanista cita Mateus 5,12 para salvaguardar o livre-arbítrio: “Alegrai-vos e exultai, pois vossa recompensa é grande nos céus”. Erasmo compreende por recompensa o que, de alguma maneira, é dado por Deus que se engajou Ele próprio em direção ao homem que acreditou em suas promessas.

Mas onde há freqüentemente as obras do bem e a mentira dos males, onde há mentira da recompensa, onde há falta de compreensão, para que o acordo seja o lugar para a pura necessidade. Não que a natureza não possua a necessidade do mérito. Assim, por outro lado Nosso Senhor Jesus pelas palavras de Mateus 5 (12): Regozija-te, exulta-te, que vossa recompensa é abundante nos céus. Quem quer a parábola sobre o operário que conduz à plantação de videira? Ou por acaso são operários, os que nada operam? Dá-se o dinheiro do acordo para o operário que quer o prêmio. Dize em al-

¹⁸⁹ “Nonne frigent omnia praeclara praecepta Christi, si nihil tribuitur humanae voluntati? ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig:Georg Böhme, 1910, p. 39..

¹⁹⁰ § 185. (S.A.).

gum lugar: Que seja a recompensa que vem de Deus de alguma maneira devida aos mesmos. Porém, isto mesmo: Crer é a obra, na qual nenhuma função é do livre-arbítrio, como alguém que se aplicasse para confiar ou dar as costas ao inimigo.¹⁹¹ (ERASMUS. 1910: 38-40)

Erasmus diz que essa parábola nos incita ao zelo, ao esforço e à atividade para não nos desanimarmos negligenciando a graça de Deus. Essa definição combina tão bem com o livre-arbítrio como a luz se ajusta às trevas.¹⁹²

Lutero afirma que Cristo exortou os apóstolos que se encontravam acima da graça, porque nunca foram desamparados por ela, porque eram justos e imbuídos do ministério da palavra. Mas a discussão é acerca da noção de livre arbítrio sem a graça e, para isso, temos as leis e as promessas. Não há exortação ao livre-arbítrio, mas aos apóstolos que se encontravam acima do livre-arbítrio, merecedores das recompensas doadas por Deus. Essa discussão é acerca da vontade humana, que não pode nada por si mesma e não possui dignidade alguma para que possa adquirir méritos.

Fé, obras e méritos não são atributos da vontade livre, porque esta é corrompida e escrava do pecado, como o próprio Erasmus disse em outra passagem, segundo a opinião

¹⁹¹ “Iam ubi toties est operum bonorum et malorum mentio, ubi mentio mercedis, ibi non intelligo, quo pacto locus sit merae necessitati. Neque natura neque necessitas habet meritum. Sic autem dominus noster Iesus loquitur Matth. quinto (12): Gaudete et exsultate, quia merces vestra copiosa est in caelis. Quid sibi vult parábola de operariis conductis in vineam? An operarii sunt, qui nihil operantur? Datus denarius ex pacto velut operae praemium. Dicet aliquis: Merces dicitur, quod a deo quodammodo debetur qui suam fidem obstrinxit homini, si crediderit promissis ipsius. Atqui hoc ipsum: credere, opus est, in quo nonnulla functio est liberi arbitrii, cum sese applicat ad credendum aut avertit.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig:Georg Böhme, 1910, p.39-40.

¹⁹² § 188 (S.A.).

de Lutero. Se o livre-arbítrio só tem iniciativa para fazer o mal, pois não sabe nem o que é o bem, como pode pretender algum mérito? As obras e méritos não pertencem ao homem, mas exclusivamente a Deus. O ser humano permanece puramente passivo; não faz coisa alguma, mas é todo feito.¹⁹³ A natureza humana não possui dignidade; a vontade está submetida à graça. Sendo assim, os méritos e os prêmios não devem ser atribuídos ao livre-arbítrio. A recompensa é necessária porque o inferno e o juízo de Deus esperam os ímpios por consequência necessária.¹⁹⁴ É necessário explicitar melhor os conceitos “consequência da recompensa” e “consequência necessária” e de que maneira invalidam os méritos humanos.

Não há dignidade nos méritos, porque a vontade não faz coisa alguma. Se o livre-arbítrio não sabe o que é o bem e nem tem consciência do que seja, ele teria a recompensa necessariamente. Como o próprio Lutero afirma, o reino de Deus merece os filhos e, não, os filhos o reino. Assim, da mesma forma, o inferno.¹⁹⁵ O que o Reformador admite como consequência necessária é que, faça o que fizer, o livre-arbítrio terá o céu ou inferno necessariamente, sem a dignidade do mérito.

Desse modo, se contradizem todas as justificativas de Erasmo acerca da noção de méritos e recompensas. Mas de que valeriam tantas possibilidades oferecidas ao homem,

¹⁹³ § 197 (S.A.).

¹⁹⁴ § 190 (S.A.).

¹⁹⁵ “ Ide, malditos, para o fogo eterno que está preparado para o Diabo e seus anjos ” (Mt. 25.42) § 191 (S.A.)

para que pudesse escolher a melhor direção a seguir, se sua vontade fosse cativa, questiona o Humanista.

Cristo ora na cruz: Pai perdoe aqueles que não sabem o que fazem. Quantos justos perdoaria, pois não é deles a vontade livre visto que não podem, se desejarem fazer de outro modo! Pela segunda vez João: Concede autoridade aos que virão a ser filhos de Deus, estes, que crêem no mesmo nome. De que modo é dado o poder, confiando nos filhos de Deus, que ainda não o são, visto que nossa liberdade não é livre? Com algumas palavras ofensivas, o senhor os tivesse separados para dizer aos discípulos próximos: De que modo são vossos os quereres partir? Se eles não haviam se desculpado espontaneamente, mas necessariamente, por que razão interroga os demais, por acaso querem o mesmo?¹⁹⁶ (ERASMUS, 1910:41)

Erasmus retoma a passagem em que Cristo suplica na cruz: “Pai, perdoe aqueles que não sabem o que fazem” (Lc 23,34). Por que Deus nos desculparia se não fôssemos capazes de agir de outra forma? Como conceder o poder de se tornarem filhos de Deus àqueles que ainda não são, se a nossa vontade não fosse livre? Erasmus cita João 1, 12: “Concede autoridade aos que virão a ser filhos de Deus, estes, que crêem no mesmo nome”. Lutero utiliza as mesmas citações como um “golpe de martelo”¹⁹⁷ contra o livre-arbítrio.

¹⁹⁶ “Orat in cruce: Pater, ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt Luc.23(34) Quanto iustius excusasset eos, quia non est illis libera voluntas nec possunt, si velint, aliter facer! Rursus Ioannes: Dedit eis potestatem filios dei fieri, his, qui credunt in nomine ipsius.Ioan.1(12) Quomodo datur potestas, ut filii dei fiant, qui nondum sunt, si nostrae voluntatis nulla est libertas? Cum quidam offensi verbis domini discessissent ab eo, dixit proximis discipulis: Numquid et vos vultis abire? Si illi non discesserant sua sponte, sed necessitate, cur ceteros interrogat, num et ipsi velint?” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910,p.41.

¹⁹⁷ § 197 (S.A.).

A súplica de Cristo acerca da ignorância dos homens demonstra que não possuem condições de discernir entre o bem e o mal e que não há nada que possam fazer por suas próprias forças para conseguirem a salvação eterna. As inferências que Erasmo e seu exército de tantos santos e mártires fazem das sagradas Escrituras em prol do livre-arbítrio são ilusórias, porque torcem os enunciados que são claros e evidentes. Na opinião de Lutero, é preciso entender as passagens contidas nas Escrituras a partir do que está escrito, gramaticalmente.

Na citação de João 1.12 não há ambigüidades: “quando Deus nos deu o poder de nos tornarmos seus filhos”, está evidente que se refere à transmutação do velho homem, que é filho do diabo, para o novo homem, que é o filho de Deus.¹⁹⁸ Esse arrebatamento vivido pela criatura, que antes era má e depois se tornou filha de Deus, não acontece por meio de ações virtuosas. As obras e os méritos são alheios à vontade humana. A graça é oferecida aos humanos como um dom que Deus concede aos seus eleitos. Oferece-se a graça, mas não se exige a obra. Deus pode tudo, opera tudo em nós e não somos capazes de nada.

¹⁹⁸ § 197 (S.A.).

Capítulo VIII: Presciência Divina

A exegese que Erasmo desenvolve acerca da noção de presciência divina procura salvaguardar o poder de Deus, sua bondade e justiça, preservando ao mesmo tempo a autonomia da vontade e concebendo a natureza humana voluntariamente predisposta ao bem. Para isso, o Humanista retoma a teologia do alexandrino Orígenes e sua figura de retórica em favor do livre-arbítrio. Ambos se opõem à idéia de um destino predeterminado exclusivamente por Deus ou pelos astros sem a intervenção da vontade, porque isso invalidaria obras meritórias, punições e recompensas.

O fatalismo não conduz a outra coisa senão à ruína da fé. Ele deixa o homem irresponsável, a vinda de Cristo inútil e faz de Deus o autor do mal cometido dentro deste mundo. Mais que um absurdo, o fatalismo é uma impiedade”. A seguir, os argumentos que Orígenes lhe opõe: 1) O fatalismo provoca a supressão do louvor e da condenação e, conseqüentemente, do julgamento divino neste mundo ou além. 2) Ele torna vãs a fé e toda economia divina. Esta, como freqüentemente em Orígenes, é dividida em três partes: a encarnação de Cristo, a lei e os profetas, os apóstolos e a constituição da Igreja. 3) Como uma espécie de raciocínio por absurdo – ou, poderíamos dizer, por impiedade – Orígenes se refere à opinião de certos astrólogos, conforme a qual Cristo teria sido inteiramente movido pelos astros. 4) O fatalismo desculpa a impudícia e o pecado dos homens. É Deus que suporta a responsabilidade. 5) Esta acusação contra Deus reenvia Orígenes ao ensinamento gnóstico do deus bom que não tem nada a ver com os malfeitos humanos e do deus justo que é o responsável. Mas como, pergunta Orígenes, esse deus pode ser justo se ele se encontra na origem do mal que fazem os homens? 6) De duas uma: ou os gnósticos são submetidos aos astros e sua doutrina do deus bom lhes vem dos astros. Ou eles são livres e lhes é necessário explicar como certos homens nascem livres e outros submetidos ao destino. 7) O fatalismo priva as preces de toda utilidade. A característica fundamentalmente teológi-

ca desses argumentos prova que Orígenes os dirige para cren-
tes, únicos capazes de os admitir. Com uma mistura de triste-
za e de otimismo, o teólogo alexandrino conclui que o fata-
lismo astrológico causa ruínas entre a massa dos cristãos, mas
que não resiste a um exame sério ¹⁹⁹
(JUNOD,É.1976:132 / 133)

Enquanto Orígenes se opõe ao fatalismo dos astrólogos e dos gnósticos, Erasmo nega o necessitarismo contido na teologia de Lutero. Para ambos, Deus não se sobrepõe à vontade humana como causa eficiente. Embora conhecidos previamente por Deus, os acontecimentos possuem um grau de imprevisibilidade, porque estão envoltos numa rede de

¹⁹⁹ “Le fatalisme n’entraîne rien de moins que la ruine de la foi. Il rend l’homme irresponsable, la venue du Christ inutile et fait de Dieu l’auteur du mal commis dans ce monde. Plus qu’une absurdité, le fatalisme est une impiété. Voici comment s’organisent les arguments qu’Origène lui oppose: 1) Le fatalisme provoque la suppression de la louange et du blâme, et par conséquent du jugement divin dans l’au-delà (§ 1, li.12-20). 2) Il rend vaines la foi et toute l’économie divine. Celle-ci, comme souvent chez Origène, est divisée en trois parties: l’incarnation du Christ, la loi et les prophètes, les apôtres e la constitution de l’Église (§ 1, li.20-24). 3) Dans une sorte de raisonnement par l’absurde – ou, pourrait-on dire, par l’impiété – Origène rapporte l’opinion de certains astrologues, selon laquelle le Christ aurait été entièrement mû par les astres (§ 1, li.25-29). 4) Le fatalisme excuse l’impudicité et le péché des hommes. C’est Dieu qui en supporte la responsabilité (§1, li.32-44). 5) Cette accusation contre Dieu renvoie Origène à l’enseignement gnostique du dieu bon qui n’a rien à voir avec les méfaits humains et du dieu juste qui en est responsable. Mais comment, demande Origène, ce dieu peut-il être juste s’il se trouve à l’origine du mal que font les hommes (§2, li.1-6) ? 6) De deux choses l’une. Ou bien les gnostiques sont soumis aux astres et leur doctrine du dieu bon leur vient des astres. Ou bien ils sont libres et il leur faut expliquer comment certains hommes naissent libres et d’autres soumis au destin (§ 2, li.6-21) 7) Le fatalisme prive les prières de toute utilité (§ 2, li.22-26). Le caractère fondamentalement théologique de ces arguments prouve bien qu’Origène les adresse à des croyants, seuls capables de les admettre. Avec un mélange de tristesse et d’optimisme, le théologien alexandrin conclut que le fatalisme astrologique fait des ravages parmi la masse des chrétiens, mais que pourtant il ne résiste pas à un examen sérieux (§ 2, li.26-29).” Junod insere em seu texto como nota de rodapé uma referência à obra de D. Amand *Fatalisme et liberté*, para falar sobre oposição entre fatalismo e presciência de Deus contida nas obras de Orígenes:. Comentários e notas: JUNOD, É. *Philocalie* 21-27. *Sur le libre arbitre*. Paris: Du Cerf, 1976, p. 132,133.

causalidades que inviabiliza qualquer determinação *a priori*, em função do livre-arbítrio. A presciência de Deus não suprime a liberdade humana, pois não é a causa do destino dos homens, mas do conhecimento intelectual do que virá acontecer. A refutação ao fatalismo é, conseqüentemente, a afirmação da presciência de Deus.

O fatalismo contido nas teorias que admitem que o destino dos homens já está traçado e que não nada há que se possa fazer para mudar o curso dos acontecimentos inviabiliza a atividade moral, a encarnação de Cristo, a fé e a prática da Igreja.

O logos que recebemos na alma como dom de Deus nos faz pessoas inteligentes, contribuindo para que deliberemos por atos moralmente bons. Os méritos dizem respeito ao exercício do logos que, conforme a teoria sobre a imagem, nos assemelha à imagem do Criador. Mesmo que Deus conheça antecipadamente o curso dos acontecimentos, o fato de conhecê-lo não significa que seja a causa do que virá acontecer. Não é porque Deus prediz os acontecimentos que eles acontecerão, mas porque acontecerão é que foram preditos.

Orígenes chamava os fatalistas de ímpios. Não porque não acreditassem em Deus, mas porque colocavam em segundo plano a economia divina e consideravam as recompensas, as penas e beatitudes ineficazes. O livre-arbítrio e a presciência divina não são excludentes, mas convivem harmoniosamente salvaguardando a liberdade humana e a proeminência de Deus.

A presciência não suprime a liberdade, como afirmavam os fatalistas:

...a fé na realidade da presciência divina não conduz ao fatalismo. O essencial, conforme sua explicação, consiste nisto: a presciência de Deus não impede o exercício da liberdade humana; essa presciência está inscrita no céu, no movimento dos astros; estes últimos não são agentes, mas sinais. Seu conhecimento é reservado às potências.²⁰⁰ (ORIGÈNE, 1976:29)

O movimento dos astros não é a causa dos acontecimentos. Orígenes dizia ser impossível ao astrólogo prever o destino humano pela posição das estrelas. Primeiro, por não ser possível determinar o exato posicionamento dos astros no momento do seu nascimento. Segundo, porque os astrólogos não podem predizer o passado, o presente e o futuro.

No caso dos acontecimentos passados, como o efeito poderia ser anterior à sua causa? Como a configuração (dos astros) de hoje pode ter produzido fatos passados? Os astros não podem produzir nem ser causas de ações que já aconteceram, pois tudo o que se produz é anterior ao que é produzido.

É claro que se tal configuração dos astros fosse considerada como produzindo tais acontecimentos que chegam ao homem — pois é este ponto que examinaremos agora —, a configuração de hoje, por exemplo, que concerne a tal homem, não poderia ser considerada como sendo produto dos acontecimentos passados que sobrevêm a um ou mesmo a vários outros homens. Pois tudo o que se produz é anterior ao que é produzido. Mas se nos referimos à ciência (astrologia) daqueles que

²⁰⁰ “...la foi dans la réalité de la prescience divine ne conduit pas au fatalisme. L’essentiel, selon son explication, consiste en ceci: la prescience de Dieu n’empêche pas l’exercice de la liberté humaine; cette prescience est inscrite au ciel dans le mouvement des astres; ces derniers ne sont pas des agents mais des signes; leur connaissance est réservée aux puissances.” ORIGÈNE. *Philocalie - chapitre 23. Astrologie*. Trad. Éric Junod, Paris: Du Cerf, 1976, p. 29.

professam tais artes, os acontecimentos humanos são anteriores à configuração que passam por terem sido preditos.²⁰¹ (ORIGÈNE, 1976:177)

Conforme a passagem contida no Antigo Testamento, Gênesis 1, 14: “Deus disse: Que haja luzeiros no firmamento do céu para separar o dia e a noite; que eles sirvam de sinais, tanto para as festas quanto para os dias e os anos”. Que os astros sirvam de sinais, de indicações, para a inteligência de Deus, graças às suas palavras proféticas.

Os sinais que Deus criou para anunciar o que virá acontecer não são obstáculos à nossa liberdade. Os argumentos antifatalistas de Orígenes preservam a onisciência do Criador, procurando demonstrar que o *nous* divino é capaz de utilizar os sinais, não como causas determinantes, mas como conhecimentos antecipados susceptíveis de se produzirem.²⁰²

Em seu comentário sobre a obra de Orígenes *Commentaire sur la Genèse*, livro III, Éric Junod apresenta, de maneira sistemática, quatro refutações que o teólogo alexandrino

²⁰¹ “Il est clair que si telle configuration des astres était considérée comme produisant tels événements qui arrivent à l’homme – car c’est cela qu’il s’agit d’examiner maintenant –, la configuration d’aujourd’hui, par exemple, qui concerne tel homme, ne saurait être considérée comme ayant produit les événements passés survenus à un ou même à plusieurs autres hommes. Car tout ce qui produit est antérieur à ce qui est produit. Mais si l’on s’en réfère à la science de ceux qui professent de tels arts, les événements humains antérieurs à la configuration passent pour avoir été prédits.” ORIGÈNE. *Philoclie — chapitre 23, 14 Commentaire sur la Genèse*. Trad. Eric Junod. Paris: Du Cerf, 1976, p. 177.

²⁰² Erasmo também não despreza completamente a astrologia como ciência, mas rejeita a astrologia popular divinatória. Em sua obra, *A amável concórdia da Igreja*, ele se opõe àqueles que tiram horóscopo e aos astrólogos que possuem a crença de decidir prematuramente o futuro. Ele cita Lucas (21,18), contrariando a astrologia que pretende predizer o futuro: “A propósito do que o Senhor declarou: nem mesmo um cabelo cairá de sua testa sem que o Pai tivesse previsto”. ERASME. *L’aimable concorde de l’Église*. Tradução André Godin. Paris: Robert Laffont, 1992.

fazia à astrologia de sua época: de ordem moral, filosófica, científica e teológica. Do ponto de vista moral, é inadmissível que o fatalismo dos astrólogos suprimisse a liberdade humana, pois, em relação à dominação universal dos astros, Orígenes opõe a paternidade universal de Deus que se estende sobre o Filho, protótipo de toda criatura, e sobre todos os seres racionais. Do ponto de vista filosófico, as adivinhações e bruxarias são contrárias aos argumentos lógicos; a refutação científica consistia na incapacidade dos astrólogos em determinarem o lugar exato no céu no instante do nascimento, como também não tinham os meios de distinguir e precisar a influência respectiva dos astros a um fato isolado. Do ponto de vista teológico, somente Deus tem o conhecimento do que virá a acontecer, de maneira divina e, não, humana.

Embora o teólogo alexandrino duvidasse da capacidade dos astrólogos, reconhecia, ao mesmo tempo, a importância dos astros. E, em última análise, a importância dessa ciência e a função que Deus lhe confiou como ciência angélica.²⁰³

A possibilidade de os acontecimentos se produzirem ou não, nos remete ao problema da compatibilidade entre liberdade e necessidade. Os acontecimentos futuros são possíveis ou necessários? Segundo Éric Junod, Orígenes fez aflorar o problema lógico dos “possíveis”, que foi o centro de um importante debate na Antigüidade e que não é fácil resolver, considerando o caráter sumário e pouco claro desse tema contido no segundo livro do *Contra Celso*.

²⁰³ ORIGÈNE. *Philocalie 23 Commentaire sur la Genèse, livro III*. Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976.

Celso pensa a correlação entre predição e presciência. Para compreender esse ponto, Orígenes cita as profecias sobre Judas e a presciência de Deus de que ele seria um futuro traidor. Celso apresenta as seguintes questões: Se Deus predisse que Judas seria o traidor, então ele seria necessariamente? A causa da traição está na presciência de Deus ou no agente da ação? Se a responsabilidade pela delação de Judas está em Deus, a presciência está associada ao que é necessário?

A predição não é presciência, pois a primeira possui um caráter incerto e a segunda, verdadeiro. A predição é conjuntural; a presciência divina é universal. O fato que se produzirá não é objeto de uma predição incerta, mas de uma verdadeira presciência. A possibilidade de Judas não trair não inviabiliza a presciência de Deus, pois, preocupado em afirmar a infalibilidade e a perfeição da presciência divina, Orígenes insiste sobre o fato de Deus saber qual “possível” se realizará. Se a traição de Judas acontecerá ou não, essa possibilidade não invalida a presciência divina.

A presciência é o conhecimento intelectual antecipado do que virá acontecer e não a sua causa. Sabendo que Judas é de tal maneira independente da presciência, ele deveria fazer o que fez. A responsabilidade da ação é do agente; não decorre da presciência. “Se observarmos o salmo, descobriremos que Judas foi conhecido antecipadamente como traidor do Senhor; foi igualmente responsável da traição e digno, por sua própria desonestidade, das maldições que contém a

profecia.”²⁰⁴ O livre-arbítrio e a presciência divina não são excludentes, pois a inteligência divina respeita a liberdade do homem. Em sua obra *O Livre-arbítrio*, Agostinho também ratifica a presciência de Deus preservando a autonomia da vontade humana.

Agostinho: Nesse caso, se as coisas previstas acontecem necessariamente, não é porque a presciência é de Deus, mas somente porque há uma presciência. Porque, se a coisa prevista não fosse certa, não haveria presciência.

Evódio: De acordo, mas aonde tudo isso nos levará?

Agostinho: Se não me engano, não se segue da tua previsão que tu forçarias a pecar aquele de quem previste que haveria de pecar; nem a tua presciência mesma o forçaria a pecar. Ainda que, sem dúvida, ele houvesse de pecar, pois de outra forma não terias tido a presciência desse acontecimento futuro. Assim também, não há contradição a que saibas, por tua presciência, o que outro realizará por sua própria vontade. Assim Deus, sem forçar ninguém a pecar, prevê, contudo, os que hão de pecar por própria vontade.²⁰⁵

Erasmus se insere na discussão da difícil correspondência entre presciência e necessidade e oferece alguns elementos para sabermos se é possível essa conjugação. O Humanista admite uma dupla necessidade, pois não podemos suprimir o livre-arbítrio nem a presciência de Deus, menos

²⁰⁴ “Si l’on observe le texte du psaume, on découvrira que Judas, de même qu’il a été connu à l’avance comme devant trahir le Seigneur, l’a été également comme responsable de la trahison et digne, par sa propre méchanceté, des malédictions que contient la prophétie.” ORIGÈNE, *Philocalie, chapitre 23, 11-12 Contra Celse, livre II*. Tradução, Éric Junud. Paris: Du Cerf, 1976, p. 169.

²⁰⁵ Santo Agostinho. *O livre arbítrio*. Tradução Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995, p.160.

ainda esquecer que Deus, o Pai, engendrou necessariamente o Filho e o fez voluntária e livremente.

Erasmus admite uma forma de necessidade que não suprime o livre-arbítrio. Utilizando tom às vezes irônico, próprio de sua narrativa, ele retoma a especulação escolástica para preservar a sabedoria divina e a vontade humana:

Com respeito a estes que discutem a matéria com sutileza escolástica, admitem a necessidade da consequência e rejeitam a necessidade do consequente. Pois estes possuem o hábito de explicar os verbos, como sentem. Manifestam, com efeito, o necessário do consequente, que foi Judas o traidor do Senhor, suposto que Deus quis para eternizar uma vontade eficaz, mas negam o consequente, que por esta razão seja o traidor necessariamente, que na companhia de sua má vontade tenha suspenso o ímpio negócio.²⁰⁶ (ERASMUS, 1910:52-53)

A “lógica dos possíveis” em Orígenes, e a “dupla necessidade” em Erasmus, são complementares porque ambos preservam a autoridade divina e a liberdade do homem. Deus sabia previamente que Judas iria trair por conhecê-lo suficientemente. Sendo assim, preserva-se a presciência divina, recaindo a responsabilidade no agente da ação e não em Deus. Ao mesmo tempo, Judas poderia ter modificado o curso dos acontecimentos, mas não o fez. A delação ocorreu necessariamente porque conduzido por sua conduta viciosa e malícia, Judas não poderia deixar de cumprir a traição.

²⁰⁶ “In his qui rem scholastica subtilitat discutunt, recipiunt necessitatem consequentiae, consequentis necessitatem reiciunt. Nam his verbis solent explicare, quo sentiunt. Fatentur enim necessario consequi, quod Iudas proditurus fuerit dominum, si hoc ab aeterno voluntate efficaci voluit deus, at negant consequi, quod ideo necessario proditurus sit, cum ex sua prava voluntate suscepit imium negotium.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.52/53

A “dupla necessidade”, admitida por Erasmo, ocorre quando se preservam a presciência de Deus e a livre iniciativa da vontade, porque Judas poderia ter feito diferente do que fez, mas conduzido por sua própria malícia, fez o que faria necessariamente.

Destacando o senso literal e figurado concernente à passagem de Malaquias, I,2: “Eu amei Jacó e odiei a Esaú”, Erasmo procura justificar o sentido literal recorrendo aos comentários de Paulo, demonstrando que Deus não odeia nem ama como nós, pois é incapaz de tais sentimentos: “o profeta (Malaquias) não parece falar aqui do ódio que nos castiga para sempre, mas de uma aflição temporária, como se diz: a ira e o furor de Deus”. Justificando o sentido figurado, o testemunho paulino visa rebater a arrogância dos judeus e fala sobre a misericórdia de Deus para aqueles que obedeceram ao Evangelho.

De resto, o que se acrescenta de Malaquias cap.1 (2): Deus amou a Jacó: no entanto, de Esaú teve ódio, já que a discussão é iminente. Deus não ama, da maneira que nós amamos nem odeia tanto quanto nós, assim como nestes não acontecem os afetos desta maneira. Em seguida, o que começa a ser dito é visto como aquele profeta que proferiu, não sobre ódio, que foi condenado para eternidade, porém, a respeito da aflição temporária, assim como se diz da ira e do furor de Deus. ²⁰⁷

²⁰⁷“Ceterum, quod attexit ex Malachiae cap. 1 (2): Iacob dilexim Esau autem odio habui, si literam urgeas, deus nec amat, quemadmodum nos amamus, nec odit quemquam, cum in hunc non cadat affectus huiusmodi. Praeterea, quod coeperam dicere, videtur illic loqui propheta on de ódio, quo damnamur in aeternum, sed de afflictione temporária, veluti dicitur ira ac furor dei.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 54.

Deus ama e odeia por justas razões; no entanto, não ama a todos os pagãos e odeia todos os judeus. Odeia aqueles que se deixaram guiar pela própria incredulidade e se desviaram da graça de Deus. Segundo a exegese erasmiana, Paulo procura reprimir não só a arrogância dos pagãos, mas também a dos judeus.²⁰⁸ A presciência divina não invalida o livre-arbítrio pelo fato de Deus ter odiado ou amado alguns por antecipação, pois o querer e o agir para melhor, ou pior, depende de nós, e aqueles que perseveraram ou se distanciaram da vontade do Mestre são responsáveis por suas próprias ações.

Em favor da coexistência entre presciência divina e livre-arbítrio, Erasmo elabora sua exegese construindo alegorias, utilizando-se das seguintes passagens escriturísticas, nomeando-as como pertencentes à metáfora do oleiro, citando Isaías, Jeremias e Paulo:

- Is. 45, 9: “Ai daquele que contende com o que o modelou, vaso entre os vasos de terra! Por acaso dirá a argila àquele que a molda: ‘Que estás fazendo? A tua obra não tem mãos!’”.

- Jeremias 18, 6: “Não posso eu agir convosco como este oleiro, ó casa de Israel?, oráculo de Iahweh. Eis que, como a argila na mão do oleiro, assim sereis vós na minha mão, ó casa de Israel!”.

- Paulo, epístola aos Romanos, IX, 21-23:

Mas exatamente, quem és tu, ó homem, para discutires com Deus? Vai acaso a obra dizer ao artífice: Por

²⁰⁸ “Não quero que ignoreis, irmãos, este mistério, para que não vos *tenhais na conta de sábios...*” Rm, IX, 25.

que me fizeste assim? O oleiro não pode formar da sua massa, seja um utensílio para uso nobre, seja outro para uso vil? Ora, se Deus, querendo manifestar sua ira e tornar conhecido seu poder, suportou com muita longanimidade os vasos de ira, prontos para a perdição, a fim de que fosse conhecida a riqueza da sua glória para com os vasos de misericórdia, preparados para a glória... (BÍBLIA DE JERUSALÉM)

Se Deus nos criou como instrumentos passivos e manipuláveis, onde reside a liberdade do homem, visto que não possui autonomia? Se Deus nos fez como o oleiro faz seus utensílios, uns para uso nobre e outros para usos vis, onde reside a liberdade, sendo que a virtude e o vício não dependem de nós, mas da responsabilidade de quem nos criou?

Essa exegese aborda problemas relativos ao orgulho e à soberba daqueles que se propõem a discutir com Deus, exigindo a sua graça e uma vida melhor, como também daquele que, atribuindo tudo ao Criador, cai na desesperança e na indiferença, porque não há nenhum louvor ou condenação como consequência de seus méritos.

O que poderia contradizer o livre-arbítrio transforma-se em sua defesa. Primeiro, porque há a cooperação de nossa vontade com a vontade divina, em vista da salvação eterna. Segundo, porque, na perspectiva erasmiana, o discurso paulino não visa excluir a força do livre-arbítrio, mas se apresenta como meio de fazer calar a murmuração ímpia dos judeus contra Deus, por suas incredulidades obstinadas.

Paulo, de fato, como se disse, conta: Acaso não pode protestar o oleiro, e do mesmo modo fazer outra massa seguramente com vaso de honra, ou verdadeiramente com o de injúria? Visto que a quem Deus quer oferecer a ira e fazer a marca de sua potência protege

com muita paciência os vasos de ira aptos para a ruína, que oferece suas divinas glórias nos vasos de misericórdia que preparou para a glória etc... Cada discurso do profeta repreende o murmúrio do povo do senhor, que se atormenta para se corrigir. Dessas vozes ímpias rebate o profeta, como rebate Paulo a esta ímpia resposta: Ó homem, quem és tu? Nesta, no entanto, não devemos nos submeter a Deus de outra maneira, como o oleiro tinha modelado com as mãos a lama umedecida. Realmente este não admite como um todo o livre-arbítrio nem exclui a nossa vontade da vontade divina cooperar para a salvação eterna. Com efeito, cita Jeremias, que dentro em breve se segue à exortação para a penitência, como o discurso que antes nos referimos. Ela(a exortação para penitência) faz inutilmente, se da necessidade todas as coisas se fazem.²⁰⁹ (ERASMUS, 1910:55-56)

Por último, retomando a teologia de Orígenes, o Humanista afirma que Deus fez o homem não como um recipiente vazio, mas dotado de logos, que se constitui como um princípio de deliberação racional.

Os gnósticos admitiam uma natureza humana destinada à perdição e outra à salvação desde o nascimento, e concebiam a existência de um demiurgo justo, relativizando, ao mesmo tempo, a bondade de Deus e sua presciência. Orígenes e Erasmo rejeitavam a teoria gnóstica segundo a

²⁰⁹ “Paulus enim ita recenset: An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honores, aliud vero in contumeliam? Quod si deus volens ostendere iram et notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa irae apta ad interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam etc. Uterque locus prophetae obiurgat populum obmurmuranti domino, quod affligeretur ad emendationem. Horum impias voces retundit propheta, quemadmodum Paulus retudit hanc impiam responsionem(Rom.9.20): O homo, tu quis es? In his autem non aliter debemus nos submittere deo, quam figuli manibus obtemperat lutum udum. Verum hoc non adimit in totum liberum arbitrium nec excludit voluntatem nostram voluntati divinae cooperantem ad salutem aeternam. Etenim apud Hieremiam mox sequitur cohortatio ad paenitentiam, quem locum ante retulimus. Ea frustra fit, si ex necessitate fiunt omnia.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*, Leipzig:Georg Böhme, 1910,p. 55-56.

qual é possível separar a justiça da bondade e encontrar, em qualquer um, justiça sem bondade e bondade sem justiça.²¹⁰ Orígenes rejeitava também a interpretação literal que os gnósticos faziam dos textos sagrados, fazendo da figura do demiurgo uma contradição em relação à unidade de um Deus bom, justo e sábio, Pai do Salvador, contida nas Sagradas Escrituras.

Ambos recorreram ao que está contido no Êxodo 9,12: “Iahweh endureceu o coração de Faraó”, para se opor à teoria de um demiurgo justo. Orígenes afirma que não há possibilidade de um deus justo se ele endurece os corações de qualquer um, de maneira arbitrária, unicamente para demonstrar sua força. De que maneira Deus, responsável pelo pecado do Faraó, poderia ser justo, se contribuiu para que este fosse o mais injusto dos homens? Como admitir a justiça de Deus, se o concebemos como criador de uma natureza humana, desde sempre destinada à perdição, incapaz de caminhar em direção ao bem? Um deus arbitrário, criador de uma natureza humana perdida, premissas incapazes de se apresentarem como pressupostos de uma relação de amizade entre o homem e Deus, salvaguardando a autoridade divina e a autonomia e liberdade da vontade.

Erasmus cita Orígenes e utiliza-se de sua exegese para demonstrar que Deus não é somente justo, mas bom e misericordioso. Se o coração do Faraó foi endurecido por Deus,²¹¹ a causa não está no Criador, mas na malícia e no orgulho, na negligência do rei em não escolher o caminho da virtude.

²¹⁰ ORIGÈNE, *Philocalie, chapitre 10, 27, 1 Fragmente sur Exode*. Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976, p. 271-273.

²¹¹ Ex.10, 27; 9,12; 11,10; 11,10; 7, 3; 14,4; 4,21; 10, 1.

Pois que, no entanto, se vê o absurdo, como Deus, que não é só justo, mas também verdadeiro e bom, se diz que endureceu o coração do homem, que através dele ilustraria sua malícia e poder. Orígenes no livro III *Tratados dos Princípios*, assim explica a dificuldade, que se reconhece à ocasião do endurecimento dado por Deus, contudo rejeita a falta do Faraó, que sua malícia seja feita por esta obstinação, pela qual devia conduzi-lo para penitência. Como da mesma chuva a terra cultivada produz ótimos frutos, a não cultivada, espinheiros e plantas espinhosas, e como do mesmo sol a cera amolece, o limão endurece, deste modo, a bondade de Deus, que tolera o pecado, adoça outros para penitência, e restitui outros obstinados na malícia.²¹² (ERASMUS, 1910: 47)

O Faraó, mais obstinado por sua malícia e penalizado dentro de seus próprios interesses, preferiu ceder às paixões às ordens de Deus.

As refutações que Orígenes e Erasmo faziam aos gnósticos em defesa do livre-arbítrio são as seguintes:

- é o Faraó e não Deus a causa de sua malícia;
- o Faraó é livre e conserva a possibilidade de temer a Deus;
- o Faraó é responsável pelo seu endurecimento;
- o Faraó não é penalizado senão dentro de seu próprio interesse;

²¹² “Quoniam autem absurdum videtur, ut deus, qui non solum iustus est, verum etiam bonus, idurasse dicatur cor hominis, ut per illius malitiam suam illustraret potentiam, Orígenes libro *περι αρχηων* tertio sic explicat nodum, ut fateatur occasionem indurationis datam a deo, culpam tamen in Pharonem reiciat, qui sua malitia factus sit obstinator per haec, per quae debebat ad paenitentiam adduci; quemadmodum ex eodem imbre terra culta producit fructum optimum, inculta spinas ac tribolos, et quemadmodum ex eodem sole cera liquescit, lumus durescit, ita lenitas dei, quae tolerat peccantem, alios adducit ad paenitentiam, alios reddit obstinatiores in malitia.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 47.

- o Faraó se liberta de seu mal por seu comportamento.²¹³

Deus endureceu o coração do Faraó para o seu próprio bem, para que tivesse consciência de seus próprios males e voluntariamente deixasse de negligenciar a vida virtuosa e os prazeres provenientes do mundo material.

A cosmologia contida nas obras de Orígenes e Erasmo considera que Deus é a origem do bem, e não faz senão o bem. Dentro dessa perspectiva, os males imputados ao rei dos hebreus não são propriamente males em si mesmos, mas um meio pelo qual o rei adquire consciência de sua maldade. A causa de seus sofrimentos não está em Deus, mas reside no livre-arbítrio da vontade, criada por Deus, capaz de ir de um lado para outro, e volta-se para o mal voluntariamente, preferindo ceder à sua paixão que obedecer às ordens de Deus.

Por outro lado se o Faraó não tivesse sido ímpio, suposto que tal natureza Deus a tivesse criado, e que toda sua atividade tenha sido contemplada igualmente e fossem excessivamente boas. Assim sendo, para ambos, a transformação da vontade criada, por ela própria, espontaneamente, passa para o mal, desde que preferiu ceder à sua paixão a obedecer ao que Deus teria ordenado.²¹⁴ (ERASMUS, 1910:48)

A assistência de Deus se produz precisamente quando reconhecemos o que somos, sentimos o que nos falta, compreendemos o que devemos e podemos procurar para cobrirmos

²¹³ ORIGÈNE. *Philocalie 21– 27: Sur le libre arbitre*. Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf. Paris, 1976, p. 103-120.

²¹⁴ “Alioqui Pharao non fuisset impius, si talem condidisset deus, qui contemplatus est omnia opera sua et erant valde bona. Nunc utroque veritabili voluntate conditus suapte sponte deflexit ad malum, dum suo animo maluit obsequi quam dei iussis obtemperare.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.48.

nossas faltas. Aquele que não tomou consciência do início de sua fraqueza e de suas doenças não saberá procurar um médico; neste caso, quando recobrar a saúde, não reconhecerá o médico, pois não o conheceu antes do perigo de sua doença.²¹⁵ Assim, Deus não abandona a criatura quando a educa por calamidades. Ele a maltrata para conhecer a disposição de seu coração e lhe mostrar o que é. As penas vividas pelo rei possuem um sentido terapêutico e curativo que pretende desenvolver no interior da alma um reconhecimento de suas faltas e da misericórdia de Deus.

Os textos bíblicos não fazem descrições detalhadas (à parte talvez Deut. 32,39), mas eles apresentam o tema muito próximo do Deus pedagogo, em que as correções educam o homem. Os desenvolvimentos sobre Deus médico ou pedagogo e sobre o valor terapêutico ou educativo de suas penas são numerosos na obra de Orígenes e devemos considerar como elementos fundamentais da concepção origenista da economia divina.²¹⁶ (JUNOD, É.1976:280)

O homem é responsável pelas escolhas, infortúnios e penalidades que sofre.

Deus que conhece os segredos dos corações e que prevê o futuro: com sua grande paciência, permite certos acontecimentos exteriores que conduzem à manifestação das paixões e vícios escondidos no interior; assim podem

²¹⁵ ORIGÈNE. *Le libre arbitre*. livro III, 1, 12. pág. 73.

²¹⁶ “Les textes bibliques n’en font pas état (à part pert-être Deut. 32,39), mais ils présentent le thème très voisin du Dieu pédagogue, dont les corrections éduquent l’homme. Les développements sur le Dieu médecin ou pédagogue et sur la valeur thérapeutique ou éducative de ses châtements sont si nombreux dans l’oeuvre d’Origène qu’on doit les considérer comme des éléments fondamentaux de la conception origénienne de l’économie divine” *Sur le libre arbitre*. Trad. de Eric Junod. Paris: Du Cerf, 1976, p. 280.

ser purificados e cuidados aqueles que, por consequência de sua negligência e falta de sentido, receberam as raízes e as sementes dos pecados, que são agora projetados para fora e conduzidos à superfície para poderem ser, de uma certa maneira, vomitados e eliminados²¹⁷ (HENRI, C. et MANLIO, S.1980:79)

Essa consciência faz parte de um mundo ordenado por Deus e se manifesta como meio para o homem repensar a arrogância e o orgulho como causas de sua ruína, ter consciência dos vícios que desfiguram sua alma e dos males que constituem seu pecado.

²¹⁷ “Dieu qui connaît les secrets des coeurs et qui prévoit le futur: avec sa grande patience, il permet certains événements extérieurs qui entraînent la manifestation et la mise au jour des passions et des vices cachés à l’intérieur; ainsi peuvent être purifiés et soignés ceux qui, par suite de leur grande négligence et incurie, ont reçu en eux les racines et les semences des péchés, qui sont alors projetées au-dehors et amenées à la surface pour pouvoir être d’une certaine façon vomies et éliminées.” ORIGÈNE. *Le libre arbitre. Livres III et IV*. Trad. de Henri Crouzel et Manlio Simonetti. Paris: Du Cerf, 1980, p. 79.

Capítulo IX: A imutável vontade de Deus e a incapacidade de nossa má vontade

Lutero se opõe às inépcias e aos absurdos dos escritores eclesiásticos no que se refere às glosas e figuras de linguagem que desenvolveram acerca das passagens contidas nas Escrituras. Não há que interpretá-las. Devemos entendê-las como estão escritas, como qualquer gramático as entenderia, compreendendo-as como são apresentadas, querendo dizer o que está ao alcance de todos.

Para o Reformador, os enunciados são precisos e não dependem de nenhuma autoridade religiosa para desvendar seus mistérios, mesmo porque, da maneira como foram escritos, não há obscuridades nem ambigüidades como pretendem os doutores da Igreja.

O Reformador destacou as mesmas passagens que vimos no capítulo anterior em favor do livre-arbítrio e procura destruí-las juntamente com as justificativas de Erasmo e seus autores eclesiásticos: Orígenes e Jerônimo.

Para rechaçar a pretensão do Humanista em confirmar a autonomia da vontade cooperando com a graça divina, Lutero cita primeiro a passagem que se encontra no Êxodo 9.12: “O Senhor endureceu o coração do Faraó”; depois, Malaquias 1.2s.: “Amei Jacó, mas tive ódio de Esaú”; logo a seguir a segunda Epístola a Timóteo 2.20-21: “Numa grande casa não há somente vasos de ouro e de prata: há também de madeira e de barro; alguns para uso nobre, outros para uso

vulgar”. Por último, Isaías 45.9: “Acaso o barro diz a seu oleiro: Que fazes?”.

O Humanista e o Reformador concordam com a presciência de Deus; no entanto, partem de pontos de vistas diferentes.

Na opinião de Erasmo, seria injusto admitir a possibilidade de Deus utilizar o castigo para demonstrar sua superioridade e onipotência. Se Deus representa a bondade, não podemos concebê-lo como a origem do mal. Deus não faz o mal, mas unicamente seu contrário. Proporcionou a ocasião de endurecimento do Faraó, através de sua brandura e misericórdia, não o penalizando imediatamente, dando a ocasião para que o Faraó por meio de sua negligência e malícia permanecesse no vício.

Grande artifício de retórica, exclama o Reformador. Como Erasmo complica o que é evidente! Então quer dizer que endurecer significa conceder a ocasião para que o Faraó cometa o pecado? Egrégia conclusão! Querendo desculpar Deus de sua maldade para com o rei, porque, segundo a opinião de Erasmo, tal situação é impossível, sua malícia recai na decisão malvada de seu livre-arbítrio?

O Deus luterano também é bom. No entanto, não pode fazer o bem por meio da vontade má. Lutero lembra a figura do carpinteiro que corta e trabalha mal devido ao machado cheio de rebarbas e dentado. Assim acontece com Deus que, embora pensando no bem, faz uso de instrumentos maus, “pois sendo ele (Deus) próprio bom, não pode agir mal, mas faz usos de instrumentos maus que não podem escapar da apropriação e da manobra de sua potência. O defeito está nos

instrumentos que Deus não permite que fiquem ociosos; assim, o mal acontece porque o próprio Deus os põe em movimento”.²¹⁸ O ímpio não pode escapar da manobra e da ação de Deus; concebido como vicioso e dominado pela soberba, ele recusa e distancia-se do poder de Deus, tem aversão à sua onipotência, pecando e errando necessariamente.

Sendo assim, não há saída para o livre-arbítrio, como pretende o Humanista: “Se é verdadeiro dizer que Deus endurece quando tolera mediante sua brandura e não pune de maneira imediata, ainda ficam de pé duas coisas: em primeiro lugar, o ser humano serve necessariamente ao pecado; em segundo lugar, Deus parece ser tão cruel ao tolerar mediante a brandura quanto o é ao endurecer”.²¹⁹ Lutero parte do ponto de vista de que a vontade é má por natureza. Sendo Deus misericordioso ou severo, não poderá deixar de ser extremamente cruel e deleitar-se com nossos males.²²⁰

A presciência de Deus prevê os acontecimentos humanos determinando-os conforme a sua vontade. Na opinião de Lutero, não é possível a vontade humana caminhar nesta ou naquela direção, visto que ela não escolhe nem delibera sobre a melhor direção a seguir. O endurecimento operado por Deus nos corações dos homens não poderia acontecer de outra maneira. Os homens são por ímpios por natureza, sementes defeituosas que possuem uma insuficiência inata²²¹.

²¹⁸ § 219 (S.A.).

²¹⁹ § 211 (S.A.).

²²⁰ § 211 (S.A.).

²²¹ Sl 51.7: “Eis que fui concebido em pecados”; Pr 16.4: “O Senhor tudo faz em vista de um fim, e até o ímpio para o dia da desgraça”; Jo 14.4:

Portanto, Deus não é mau, mas lida com seres malvados e a sua misericórdia não deve ser compreendida com indulgência ou docilidade para com os ímpios, mas com castigo e punições.

Imaginar, como pretende a *Diatribē* de Erasmo, que o homem possui o livre-arbítrio inviabilizaria a teologia de Lutero. Nela, a presciência de Deus possui uma via de mão única. O livre-arbítrio sempre diz: Eu não posso e Deus não quer²²². Por mais que Deus queira fazer o bem aos homens, visto que só lida com vontades impotentes, só semeará em campos incultos cheios de espinhos.²²³ Lutero utiliza essas figuras de linguagem para fazer frente às figuras e glosas de seu adversário.

Erasmo diz que a doçura de Deus, que tolera o pecador, conduz uns à penitência e faz outros serem ainda mais obstinados em suas malícias. A mesma chuva que faz a terra cultivada produzir excelentes frutos, faz a terra inculta, produzir espinhos e mato selvagem.²²⁴

Lutero não admite duas disposições naturais distintas: para ele, só há um livre-arbítrio que delibera necessariamente em direção ao mal, que é incapaz de querer o Bem. Deus endureceu o coração do Faraó com sua onipotência, pois, agindo sobre sua vontade, não deixou de acioná-la. Visto que a vontade humana não pode resistir à ação de seu poder, torna-se cada vez mais soberba, desprezando sua obra e palavra.

“Quem pode tornar puro o que foi concebido de semente impura?”
BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2000.

²²² § 211 (S.A.).

²²³ § 212 (S.A.).

²²⁴ Ver nota 212.

Lutero nega a “idéia de ocasião” que Erasmo e os seus admitem, de que Deus tenha permitido ao homem voltar-se para o Bem ou dele distanciar-se, porque, para o Reformador, não há a menor possibilidade de o ímpio movimentar-se em outra direção que não seja para o mal.

A presciência de Deus prediz o endurecimento do coração do Faraó, sem que isso represente uma violência contra a sua vontade. Não é pelo fato de Deus predizer os acontecimentos que o ímpio os realizará forçosamente. Devido à sua aversão à obra e à palavra de Deus, naturalmente, sua vontade será arrastada pelo operar natural de Deus, para querer naturalmente tal qual ela é. Esse querer é uma obra de Deus movida por sua onipotência, assim como todas as outras.²²⁵ A vontade humana não deixa de se arremeter contra a onipotência divina e assim se endurecer cada vez mais.

Se Deus não tem presciência de modo certo e verdadeiro, questiona Lutero, o que seria das promessas, da fé? Se não temêssemos a Deus, o que seria da graça, do Espírito, do Filho de Deus e do sentimento religioso que invadem os corações dos homens e lhes dão razões para viver?

O Reformador não tem dúvidas de que o endurecimento do Faraó aconteceu necessariamente porque Deus assim o quis, movido por sua onipotência.

Essas questões são difíceis para a *Diatribes* de Erasmo, que procura conciliar as liberdades de Deus e do homem. Como naquela “ficção”²²⁶ que inventa sobre a necessidade da conseqüência e do conseqüente. Sutilezas escolásticas desas-

²²⁵ § 241 (S.A.).

²²⁶ § 241 (S.A.).

trosas que procuram salvaguardar a presciência de Deus e a autonomia da vontade humana.

Para Lutero, somente estúpidos e pouco inteligentes poderiam aceitar tal teoria.

A dificuldade de Erasmo em pensar a presciência aparece no momento em que concebe a cooperação do homem com Deus. Se Judas quis trair, necessariamente traiu porque Deus quis. Segundo Lutero, trair ou não contra a sua vontade não é o mais importante, pois não se está debatendo acerca da coação e da força, mas da necessidade da imutabilidade. O que o Reformador pretende demonstrar é a necessidade da conseqüência e do conseqüente. Judas poderia ter caminhado em outra direção; mesmo assim, tal situação seria determinada por Deus.

A presciência existe tanto em Erasmo quanto em Lutero, mas para o primeiro, o agente da ação pode tanto decidir em relação ao bem quanto ao mal. Já para o segundo, não há escolha, pois a vontade é naturalmente má e não pode ser diferente devido à superioridade de Deus e à incapacidade da vontade humana.

Para o Humanista, prevalecem o livre-arbítrio da vontade e a prevalência de Deus. Lutero exclama: “Assim não dá, irmão! Nenhuma retórica basta para enganar uma consciência verdadeira. Tu, porém, percebendo o perigo e até a vitória certa contra o livre-arbítrio, simulas não perceber nada exceto argúcias”.²²⁷ Para o Reformador, o livre-arbítrio é obra de Satanás, cavilações de uma razão estulta e ignorante.

²²⁷ § 254 (S.A.).

As citações de Paulo que, segundo Lutero, condenam o livre-arbítrio, seriam evidentes para todos, não fosse essa enguia da *Diatribē* de Erasmo inferir o contrário.

A passagem é a seguinte: Rm 9.20: “Ó homem, quem és tu para que discutas com Deus?” Para o Humanista, Paulo quer rebater as murmurações, a incredulidade e a arrogância daqueles que contendem com Deus, achando-se no direito de exigir justificativas para suas vontades. Neste ponto, Lutero também não tem dúvidas, mas além de o ímpio não ter o direito de contender com Deus, também a sua vontade está necessariamente sob o domínio da presciência divina. Tanto é assim que Paulo responde: “Tem misericórdia de quem quer e endurece a quem quer. Não depende do que quer nem do que corre, mas do que tem misericórdia” (Rm 9.18,16). As passagens são claríssimas. Não há méritos, obras nem recompensas.

Pretendendo fazer valer as suas asserções contra o livre-arbítrio, Lutero pergunta:

“Pois quem resiste à sua vontade? Quem obtém misericórdia se ele não quiser? Quem amolece se ele quer endurecer? Não está em nossas mãos mudar a sua vontade, muito menos resistir-lhe; esta vontade nos quer endurecidos e por ela somos forçados a ser endurecidos, queiramos ou não”.²²⁸

A necessidade da conseqüência, mas não do conseqüente²²⁹, é diametralmente oposta à teologia de Lutero. Seria digno de ofensa pensar nessa relação de profunda submissão a Deus, aceitando as calamidades e desastres infringidos aos

²²⁸ § 243 (S.A.).

²²⁹ Ver nota 206.

homens, se não admitíssemos o quanto é salutar o desespero e quão próximo ele está da graça.²³⁰

Deus prediz todas as coisas e tudo acontece assim como ele predeterminou necessariamente. Deus ama e odeia independentemente das obras. Assim explica a passagem de Paulo: “dependendo não das obras, mas daquele que chama – foi-lhe dito: O mais velho servirá ao mais moço, conforme está escrito: Amei a Jacó e aborreci a Esaú.” (Rm 9.12-13).

Para Lutero não há o que torcer nesta passagem em favor do livre-arbítrio como faz Erasmo — as passagens querem dizer o que nelas se lê e se entende, sem rodeios. Os prêmios são definidos antes que os trabalhadores nasçam e trabalhem²³¹. Mesmo antes de terem nascido independente de suas condutas, Deus odiou Esaú e amou Jacó.

Erasmo diz que Deus não ama como nós amamos, nem odeia o que seja: “Ele é incapaz de tais sentimentos”.

Primeiramente, que comece a afirmar será parecido o que disse aquele profeta não de ódio, com o qual se condena para a eternidade, porém, com temporária aflição, o que do mesmo modo é dedicada à ira e ao furor de Deus.²³²
(ERASMUS:1910:54)

Lutero se exaspera: “Que ouço? Acaso se pergunta agora como Deus ama e odeia e não, antes, por que ama e odeia?”²³³

²³⁰ § 248 (S.A.).

²³¹ § 256 (S.A.).

²³² Praeterea, quod coeperam dicere, videtur illic loqui propheta non de odio, quo damnamur in aeternum, sed de afflictione temporaria, veluti dicitur ira ac furor dei. ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.54.

²³³ § 260 (S.A.).

O Reformador também concorda e até considera tal discussão desnecessária, porque compartilha a opinião de que Deus não possui sentimentos como os nossos. O amor de Deus é eterno e imutável, mas, diferentemente de seu adversário, seu ódio contra os homens também acontece antes mesmo dos méritos e da obra do livre-arbítrio.

Erasmus procura ratificar a importância do livre-arbítrio argumentando que o amor e o ódio que Deus possui dos que ainda não nasceram não invalidam o livre-arbítrio porque ele previu, com certeza, que eles cumpririam ações dignas de amor ou de ódio. E a ira de Deus não deve ser entendida como eterna, mas passageira. O Humanista demonstra que, segundo a sua interpretação das citações de Paulo, a responsabilidade de nossas ações que está em nossas deliberações pretende salvaguardar o livre-arbítrio. Segundo Erasmus, Paulo visa combater a soberba dos judeus, porque estes não suportavam admitir que os gentios pudessem participar da graça evangélica.

Através da qual dirige a alegoria, que nem todos os gentios amam a Deus, nem todos os Judeus o odeiam. Porém dos dois modos que o gentil elegera, como este testemunho e citação de Paulo que não briga excessivamente para provar a necessidade, porém antes, de preferência, para repelir a arrogância dos Judeus, que acreditavam em si próprios como devedores da graça evangélica, os quais fossem sucessores de Abraão e os gentios eram abominados e nem eram admitidos e acolhidos para a comunidade da graça evangélica. Isto Paulo depois diz explicando: Os quais do mesmo modo chamou, não só dentre os Judeus etc...(Rm 9,24.)²³⁴ (ERASMUS, 1910: 54-55)

²³⁴ “Porro, quod attinet ad tropologiam, nec omnes gentes dilexit deus nec omnes Iudaeos odit, sed ex utraque gente quosdam elegerat, ut hoc testimonium apud Paulum non admodum pugnet ad probandam necessi-

Figuras e glosas de linguagem! Erasmo, Orígenes e Jerônimo tornam as Escrituras sacrílegas e ímpias.²³⁵ Quer dizer que a servidão que Deus impôs a Esaú é temporal, passageira, porque previu antecipadamente a sua incredulidade, dando-lhe oportunidade para que agisse de melhor maneira? Como é difícil aceitar o ódio de Deus, mas salutar compreender que, quanto mais sofremos, mais estaremos aptos a receber a sua graça.

“Não és tu um Deus maravilhoso e amável, que nos governas de modo tão admirável e carinhoso? Quando nos humilhas na verdade nos exaltas; tornando-nos pecadores, nos justificas; empurrando-nos ao inferno, nos elevas ao céu; permitindo que sejamos derrotados, nos concedes a vitória; admitindo que nos matem, nos vivificas; quando nos entristeces, nos consolas; quando nos fazes gritar de dor, nos tornas alegres; fazendo-nos chorar, nos fazes cantar; ao nos fazeres sofrer, nos fortaleces; tornando-nos loucos, nos fazes sábios; quando nos envias pobreza, nos enriqueces; ao fazeres de nós servos, nos fazes senhores, e inúmeras maravilhas semelhantes, todas compreendidas no presente versículo e que na cristandade são glorificadas em uníssono com estas breves palavras: “agradeço-te porque me humilhas, mas que, por outro lado, também me ajudas”.²³⁶ (LUTERO, 1995:73)

O desespero é constitutivo da teologia de Lutero. Paulo não fala de condenações passageiras, compreendendo-as como

tatem, sed potius ad retundendam arrogantiam Iudaeorum, qui credebant sibi proprie deberi gratiam evangelicam, quo essent posteritas Abrahae et gentes abominabantur nec recipi patiebantur ad evangelicae gratiae consortium. Id Paulo post explicans dicit: Quos e vocavit, non solum ex Iudaeis etc.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 54-55.

²³⁵ § 256 (S.A.).

²³⁶ LUTERO, M. *O Sublime Louvor*. Trad. Joachim H. Fischer. São Leopoldo: Sinodal, 1995, p. 73.

figuras desenvolvidas pelos escritores eclesiásticos, mas de condenação ou salvação eterna.

Erasmo continua sua exegese em prol do livre-arbítrio, salvaguardando a presciência de Deus, mas também a autonomia da vontade humana. Segunda Epístola a Timóteo 20-21: “Numa grande casa não há somente vasos de ouro e de prata; há também de madeira e de barro. Alguns para uso nobre, outros para uso vulgar. Aquele, pois, que se purificar desses erros será um vaso nobre...” O Humanista diz que há passagens nas Escrituras destinadas a nos instruir, mas que não convêm em todos momentos. Nada há mais absurdo do que pedir a um vaso que se limpe à noite porque assim será útil e honrado. Mas, por analogia, seria justo dizer a um recipiente de razão que, uma vez advertido pode se conformar com a vontade do mestre.

Desta maneira, a verdadeira semelhança do ensino com a graça assim se aplica nas Sagradas Escrituras, que contudo não se adaptam em tudo. Por outro lado, que ignorante, como quem se nomeia um penico: Se tu mesmo te limpares, será vaso útil e honroso? É dita convenientemente esta verdade dos vasos de razão, a qual adverte e pode se conformar à vontade do senhor.²³⁷ (ERASMUS, 1910:57)

Confirma-se a tese de que o homem é imagem e semelhança de Deus, porque possui razão, essa parte hegemônica da alma que se constitui como dignidade da imagem que o

²³⁷ “Huiusmodi vero similitudines docendi gratia sic adhibentur in literis sacris, ut tamen non quadrent per omnia. Alioqui quid stultius, quam si quis dicat matulae samiae: Si teipsam expurgaris, eris vas utile et honorificum? Verum hoc recte dicitur testae rationali, quae monita potest sese accommodare ad voluntatem domini.” ERASMUS. *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p. 57.

homem herdou de Deus.²³⁸ A vontade orientada pela razão nos conduz a ações moralmente boas. A criatura estará próxima do Criador se tomar como modelo as virtudes que estão em Cristo de maneira exemplar, e em nós de maneira accidental, porque devemos imitá-lo e muitas vezes não conseguimos.

O que está em discussão não é propriamente a analogia, mas a sua causa. Lutero é da mesma opinião de Erasmo de que as analogias são claudicantes, não correspondem àquilo que o autor quis dizer. E, nesse caso, o Humanista comete um erro crasso em não considerar a causa da analogia. “A *Diatribē* erra e peca quando, depois de negligenciada a causa da analogia (que deve ser observada acima de tudo), toma as palavras de maneira contenciosa.”²³⁹ O que se deduz das passagens de Paulo é o seguinte: a liberdade do arbítrio nada é diante de Deus.

Essa conclusão se deduz da interpretação que Lutero faz das seguintes palavras: “se purificou” e “em uma casa grande há vasos”. A primeira passagem deve ser compreendida como promessa ou exortação, em que o ímpio deve se purificar; a segunda como doutrina. Lutero cita a Segunda Epístola a Timóteo, 2, 19: “Não obstante, o sólido fundamento colocado por Deus permanece marcado pelo selo desta palavra: *O Senhor conhece os que lhe pertencem*. E ainda: *Aparte-se da injustiça todo aquele que pronuncia o nome do Senhor*.”²⁴⁰ Considerando as palavras que dizem que “O Senhor conhece os que lhe pertencem”, esclarecem também, que os vasos não são preparados por si mesmos, mas por seu

²³⁸ Ver nota 114.

²³⁹ § 266 (S.A.).

²⁴⁰ A *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 2000.

dono. Desta forma, Lutero nega as comparações feitas por Erasmo e a maneira como considera as circunstâncias das palavras e da opinião de Paulo.

A razão humana se ofende por não compreender que Deus, misericordioso, possa odiar o ímpio, condenando-o eternamente.

A graça de Deus esclarece certos fatos que são enigmas para a razão natural. Essa incapacidade de conhecer os desígnios de Deus aparece manifesta na doutrina das três luzes expostas no final do *Servo Arbítrio*: “À luz da natureza, é um ponto insolúvel que seja justo quando o homem bom é afligido e o mau vai bem. À luz da graça é insolúvel como Deus pode condenar aquele que com qualquer de suas forças próprias somente é capaz de pecar e de se tornar culpado. À luz da glória, porém, dita outra coisa e há de mostrar que Deus, cujo juízo por ora ainda encerra uma justiça incompreensível, é de uma justiça extremamente justa e evidente; apenas que, entrementes, creiamos nisso, admoestados e confirmados pelo exemplo da luz da graça que realiza um milagre semelhante à luz natural.”²⁴¹ (LUTERO, M.1993:214)

Essa punição se sobrepõe aos méritos e destrói a liberdade da vontade. Para fornecer uma justificativa convincente em favor do livre-arbítrio, Erasmo utiliza o capítulo 45.9 do profeta Isaías: “Acaso o barro diz a seu oleiro: que fazes?”, e Jeremias 18.6: “Assim como o barro na mão do oleiro, assim (sois) vós em minha mão”.

Segundo o Humanista, as duas passagens conferem autoridade suprema e divina à majestade de Deus, que foi cruel com o rei ímpio que só atribuía a si mesmo o poder e a sabedoria do que se produzia. O orgulho e a soberba fizeram com que esse rei fosse punido por Deus como instrumento da

²⁴¹ § 400 (S.A.)

divina cólera, sem perder, contudo, sua natureza conferida pelo Criador dotada de alma e inteligência. Para o Humanista, Deus castigou o pecador, mas não a ponto de reduzi-lo a um ser sem razão.

Não é diferente esta citação de Isaías cap.10 (15): Acaso será glorificado este machado contra o que corta, ou será erguida esta serra contra o que é movida? De que modo, se levanta a vara em oposição a que se abaixa, e do mesmo modo se ergue a madeira, que possui a força de uma árvore? Estas passagens são contrárias ao rei ímpio, de quem a fúria de Deus fora empregada para castigar seu povo. Entretanto, a este aos quais eram produzidas e lançadas as predições, atribuía sua sabedoria a si mesmo e juntamente com sua força, teria sido como o instrumento da ira divina. O instrumento era, porém, vivo e racional. Se por ventura qual fosse o machado e a serra, não seriam ditas fora de propósito, sendo as mesmas algumas vezes conduzidas ao mesmo tempo com habilidade. Eram preservados os instrumentos vivos do senhor, como diz Aristóteles, quais foram os machados, as serras, as enxadas, os arados, sem por meio dos quais possam se mover, como o oráculo e a caldeira, os quais assim fora fabricado por Vulcano, que espontaneamente viriam em combate. O Soberano prescreverá, por onde fornece o que é do trabalho, não a alguém que possui o servo que trabalha na ausência do proprietário, mas apenas ao proprietário e do mesmo modo, contudo, ninguém diz ao servo, para não cultivar nada sem a ordem e vontade do proprietário. Por semelhança, o empregado não possui o poder para suprimir o livre-arbítrio, mas para rebater a arrogância do rei ímpio e não de Deus, e também preparar o sólido arado atribuindo a sua sabedoria e a quem o criara.²⁴² (ERASMUS, 1910: 57-59)

²⁴² “Non dissimilis huic locus est Esaiae cap. 10 (15): Nunquid gloriabitur securis contra eum, qui secat in ea, aut exaltabitur serra contra eum, a quo trahitur? Quomodo, si elevetur virga contra elevantem se et exaltetur baculus, qui utique lignum est? Haec dicta sunt adversus impium regem, cuius saevitia deus abusus fuerat ad castigandum populum suum. At is ea, quae gerebantur divino permissu, tribuebat suae sapientiae suisque viribus, cum fuisset organum irae divinae. Organum erat, sed vivum et rationale. Quale si esset securis et serra, non absurde dicerentur et ipsae aliquid agere una cum fabro. Servi sunt instrumenta viva

Se os homens são pecadores e assim quiserem permanecer, merecerão o castigo de Deus. A razão humana como pretende a *Diatribē* de Erasmo, não se ofende se Deus não maltrata aqueles que merecem nem aqueles que não merecem. Mas se Deus punir aqueles que não merecem, será considerado iníquo e intolerável.²⁴³ Segundo Lutero, essa situação é intolerável para a presciência de Deus. Submeter-se a essa exigência da razão, que considera os méritos causas da graça divina, é se opor à liberdade de Deus. Os atos meritórios destroem a onipotência do Criador, e a vontade humana pode concorrer, por suas próprias forças, para sua salvação.²⁴⁴

Mas é justamente essa soberba que Erasmo pretende evitar. Deus pode produzir o mal, desde que se admita a possibilidade de o homem voltar a caminhar em sua direção e ambos cooperarem livremente para a construção do Bem.

dominorum, ut docet Aristóteles, (Eth. Nic. VIII, 13,1161 b4) qualia forerent secures, serrae, lignoes, aratrum, si per se moveri possent, quemadmodum tripodes ac lebetes, quos sic fabricatus erat Vulcanus, ut sua sponte venirent in certamen. Herus praescribit, suppeditat ea, quibus est opus, neque quicquam possit efficere servus absque domino et tamem nemo dicat servum nihil agere domini iussis obsequentem. Porro similitudo adhibita non valet ad tollendam arbitrii libertatem, sed ad retundendam arrogantiam regis impii non deo, sed suo robori suaeque sapientiae tribuentis, quod gesserat.” ERASMUS, *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.57-58.

²⁴³ § 269 (S.A.).

²⁴⁴ “... como prova aquele chefe de família que opôs (sua) liberdade da vontade no tocante a seus bens aos trabalhadores que murmuravam e reclamavam direitos.” § 267 (S.A.).

Capítulo X: O Mal e o Pecado

O mal é pecado e não deve ser compreendido como substância, pois não há o mal em si, mas ações malvadas. Para o teólogo alexandrino e o Humanista Cristão, depois do pecado original, a natureza humana não ficou para sempre corrompida por esse estigma, pois através das virtudes se assemelhará à Deus, fazendo brotar as sementes do bem que foram implantadas em seu coração. O mal não está em nossa natureza, mas na decisão malvada do livre-arbítrio.²⁴⁵

Só os seres racionais, diferentemente dos animais, podem pecar. A liberdade, dom de Deus, manifesta-se como espelho que reflete a sua imagem. “A alma é espelho ativo quando se volta para Deus ou o diabo; é espelho passivo, quando se constitui em receptáculo da presença de Deus ou do diabo.”²⁴⁶ Racional, livre, criada do nada por Deus, a natureza humana possui um grau de imperfeição porque, depois da queda, recebeu ‘as túnicas de pele’,²⁴⁷ símbolo dos sentimentos carnaís e pensamentos terrestres.

O pecado consiste na preferência da alma pelo mundo material, obscurecendo o logos dentro da alma, que nos mantém em consonância com o mundo superior e divino.²⁴⁸ A

²⁴⁵ ORIGÈNE, *Philocalie*, chapitr. 24: *De la matière, qu'elle n'est ni incréée ni cause des maux*. Trad. Eric Junod. Paris: Du Cerf, 1976, p. 68.

²⁴⁶ LEKKAS, G. *Liberté et progrès chez Origène*. Bélgica: Brepols, 2001, p. 189.

²⁴⁷ Gn 3,21.

²⁴⁸ “O pecado é a traição do espírito pela alma em favor do corpo, como um adultério cometido entre a alma e o corpo, contra o espírito.” Idem.

inteligência do homem é a causa do mal, porque é o lugar do livre-arbítrio, principalmente quando procura satisfazer as necessidades do corpo e não as do espírito. Verifica-se a mesma filosofia em Agostinho, quando conclui que “...não há nenhuma outra realidade que torne a mente cúmplice da paixão, a não ser a própria vontade e o livre-arbítrio.”²⁴⁹

Erasmus respeita a tradição que ratifica a teologia da imagem, segundo a qual o homem foi criado por Deus, sua imagem e semelhança, mas questiona como explicar como uns nasceram com um corpo perfeito, temperamento excelente, predispostos à virtude, e, no entanto outros, ao contrário, com corpos monstruosos, sujeitos a horríveis doenças e espíritos estúpidos que diferem muito pouco das bestas selvagens. Como explicar a justiça e a misericórdia divina? O Humanista cita uma passagem do discurso Paulino: “Ó abismo da riqueza, da sabedoria e da ciência de Deus! Como são insondáveis seus juízos e impenetráveis seus cominhos!”²⁵⁰ Como Paulo, Erasmo considera uma temeridade ímpia julgar os desejos insondáveis de Deus. E, ainda pior, explicar o paradoxo: por que Deus coroa alguns e pune outros?

Mais uma vez, tudo parece conspirar em defesa do livre-arbítrio. Se as criaturas são diferentes é porque Deus nos criou com capacidade de deliberação e escolha. Se o livre-arbítrio não existisse, a causa dos males recairia nas mãos de Deus, o que seria uma contradição porque Deus só pode ser a origem do bem. Segundo Erasmo, não podemos conhecer os

²⁴⁹ Santo Agostinho. *O livre-arbítrio*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995, p. 52.

²⁵⁰ Rm XI, 33.

desígnios de Deus, mas podemos afastar do Criador a origem do erro e da imperfeição.

Aliás, os que negam inteiramente alguma existência do livre-arbítrio, ou ainda, que é feito inteiramente com absoluta necessidade, se confessam para Deus que tudo o que é feito, não somente as boas obras, mas na verdade também as más, até onde a vista alcança, para que assim nenhum homem racional, como se diz possa ser o autor das boas obras, assim como de nenhum modo pode ser dito o autor das más. Estas sentenças como se vê claramente atribuem a Deus o crédito e a injustiça, das quais os sermões veementes aborrecem os ouvidos pios (Deus seguramente não existiria se alguém nele encontrasse erro ou a imperfeição), todavia essas julgam igualmente o que está em causa e respondem não tão satisfatoriamente: Deus é, e não pode ser senão o melhor e o mais belo ser que faz; se também aqueles que participam da ordem universal, que por si mesmos foram maus, e que agora são bons e ilustram a glória de Deus, não há criatura alguma que possa julgar a deliberação do criador, porém a totalidade daqueles mesmos que por todos os lugares vêm e vão, como do mesmo modo se vê esse Deus ou aquele a condenar, não se deve murmurar contra, porém compreender, alguém terá abrandado aquele, aquele que de uma só vez podendo persuadir a todos através daquele excelentemente criado não pode de outra maneira ter criado senão o melhor . ²⁵¹ (ERASMUS, 1910:85-86)

²⁵¹ Ceterum, qui negant ullum omnino liberum arbitrium esse, sed absoluta necessitate fieri omnia, fatentur deum in omnibus operari non solum opera bona, verum etiam mala, unde consequi videtur, ut quemadmodum homo nulla ratione dici potest auctor bonorum operum, ita nullo modo dici potest auctor malorum. Haec sententia cum palam videatur deo tribuere crudelitatem et injustitiam, a quo sermone vehementer abhorrent aures religiosas (deus enim non esset, si quicquam in illum competeret vel vitii vel imperfecti), tamen habent hi quoque, quod in causa tam non plausibili respndent): Deus est, non potest non optimun e pulcherrium esse, quod facit; si spectes decorum universi, etiam illa, quae per se mala sunt, hic bona sunt et illustant gloriam dei nec est ullius creaturae iudicare consilium creatoris, sed sese totam illi per omnia subicere adeo, ut si videatur deo hunc aut illum damnare, non debeat obmurmurare, sed amplecti, quicquid illi placuerit, illud semel persuasum habens omnia per illum optime geri nec posse aliter geri quam optime." ERASMUS, *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.85-86.

Tanto a Igreja oficial de Roma quanto os reformados amplificam imensamente a importância do pecado original. E para que cada lado tire proveito da situação, criam paradoxos auxiliares. Os partidários de Lutero fabricam um Deus quase cruel que pune o gênero humano por um pecado que lhe é estranho, fazendo com que o homem vivencie uma vida inteira sob uma pesada pena. Mas, justificado pela fé, o homem ama a Deus com confiança e ao mesmo tempo se rende, digno de seu ódio, enfraquecendo, segundo Erasmo, ao extremo a graça de Deus.

Eles exageram imensamente o pecado original que assim desejam haver ainda corrompido a excelentíssima força da natureza humana, que de si mesma nada pode senão ignorar e ter odiado a Deus não através da fé ou mesmo de alguma obra da graça justificada que possa efetuar, o que não seja o pecado.²⁵² (ERASMUS, 1910:87)

Enquanto a ortodoxia não hesita em mandar para o inferno aqueles que não obedecerem às regras impostas pela Igreja, as ordens monásticas, sob a proteção da “santa obediência”, obrigam a consciência religiosa a professar três promessas: de pobreza, de castidade e de obediência.

Aderindo a uma posição intermediária entre a ortodoxia e os reformados, Erasmo considera o livre-arbítrio um dom de Deus oferecido a todos os homens para que caminhas-

²⁵² “Exaggerant in immensum peccatum originale, quo sic volunt corruptas esse praestantissimas etiam humanae naturae vires, ut ex sese nihil possit nisi ignorare et odire deus ac ne per fidei quidem gratiam iustificatus ullum opus possit efficere, quod non sit peccatum.” Idem, p.87.

sem em sua direção, mas, ao mesmo tempo, com possibilidade de se dirigirem em direção oposta.

Por que razão, dirás, se oferece alguma coisa ao livre-arbítrio?

Que seja, porque é imputado méritos aos ímpios? Que a graça de Deus voluntariamente terá faltado? Que não se admite de Deus a crueldade e a injustiça da calúnia? Que não se admite a nós o desespero? Que não se admite a segurança para que seja estimulado para o esforço? Diante destas causas a quase todas ao mesmo tempo se estatui o livre arbítrio, mas porém de maneira ineficaz, exceto a perpétua graça de Deus, e não ao que arrogamos a nós mesmos. Dize alguém: Para que vale o livre arbítrio, se em nada é eficaz? Respondo: Para que vale todos os homens, se assim nelles Deus age, como o oleiro que trabalha com a lama como poderia trabalhar com a pedra?²⁵³ (ERASMUS, 1910:90/91)

Retomando os antigos, o Humanista diz que as sementes que foram plantadas no espírito humano nos fazem caminhar em direção ao bem, mas também se acham acrescidas das paixões mais grosseiras que solicitam o contrário:

Se todo homem contudo nascido pela fé não é outra coisa senão carne, onde estão o Espírito e o espírito nascido, onde está o filho de Deus, onde está a nova criatura? Sobre esses assuntos quis ser instruído. Ao mesmo tempo, abusar da autoridade dos antigos, aos quais manifestam sementes de algumas virtudes inseridas no entendimento dos homens, que de outro modo

²⁵³ “Cur, inquires, datur aliquid libero arbitrio? Ut sit, quod merito imputetur impiis, qui gratiae dei volentes defuerint, ut excludatur a deo crudelitatis et iniustitiae calumnia, ut excludatur a nobis desperatio, ut excludatur securitas, ut exstimulemur ad conandum. Ob hás cuasas ab omnibus fere statuitur liberum arbitrium, sed inefficax absque perpetua dei gratia, ne quid arrogemus nobis. Decat aliquis: Ad quid valet liberum arbitrium, si nihil efficiat? Respondeo: Ad quid valet totus homo, si sic in illo agit deus, quemadmodum figulus agit in luto et quemadmodum agere poterat in sílice?” Idem, p.90-91.

vêm e esperam o bem; porém, juntamente com afetos grosseiros que solicitam o contrário. Por esta vontade ou aquela que se diz inconstante arbítrio, que ainda diante do pecado nos abandona, está inclinada provavelmente e propensa para o mal quanto para o bem, contudo ninguém se projeta para o mal, se não consente.²⁵⁴

Nesta passagem, estão contidos todos os elementos que o Humanista resgatou da teologia de Orígenes: a filosofia dos antigos, quer dizer dos estóicos; o livre-arbítrio que reside no interior da alma como um dom de Deus; a retomada do discurso paulino referente à relação entre os mundos terrestre e celeste.

Orígenes utiliza como referência o Salmo 4, 7: “Muitos dizem quem nos mostrará os bens?” para nos falar sobre a natureza dos bens e dos males, dialogando com as filosofias de Aristóteles, dos epicuristas e dos estóicos, e reconhecer, ao mesmo tempo, que essa discussão sobre a doutrina das três espécies de bens e males também pode ser encontrada nas Escrituras.²⁵⁵

Opõe-se aos epicuristas, porque para esses o bem está vinculado exclusivamente às realidades corporais: “Alguns dizem que os bens e os males não dependem de nossa livre escolha, afirmando, por exemplo, que o prazer é um bem e o

²⁵⁴ “Si totus homo etiam renatus per fidem nihil aliud est quam caro, ubi spiritus e spiritu natus, ubi filius dei, ubi nova creatura? Super his doceri velim. Interim abutar veterum auctoritate, qui semina quaedam honesti tradunt insita mentibus hominum, quibus aliquo modo vident et expetunt honesta, sed additos affectus crassiores, qui sollicitant ad diversa. Porro voluntas huc aut illo versatilis dicitur arbitrium, quae tamen ob relictam in nobis peccati proclivitatem fortasse propensior est ad malum quam ad bonum, tamen nemo cogitur ad malum, nisi consentiat.” Idem, p. 64.

²⁵⁵ Bens e males dentro da Escritura: Dt 28,58-61; 1-5; 16-18; 32, 24; Mt 4,23-24; 9,35; 1Cor 12,9-10; Lv 26,16; 3-5.

sofrimento, um mal”.²⁵⁶ Concorde com a filosofia dos estóicos quando admite que são boas as virtudes e as ações que delas participam, e más os seus contrários: “Outros inserem os bens e os males unicamente no domínio das coisas que dependem de nossa livre escolha e dizem que somente as virtudes e as ações virtuosas são bens, ainda que os vícios e as ações viciosas sejam males.”²⁵⁷

Orígenes retoma a filosofia de Aristóteles sobre a definição dos bens e dos males e considera que ele mistura o que depende e o que não depende de nossa livre escolha, dividindo os bens e males em três categorias. Aristóteles²⁵⁸ divide os bens e os males relativos à alma: as virtudes ou os vícios; relativos ao corpo: a beleza ou a feiúra; relativos ao exterior: a riqueza, o bom nascimento e a glória ou a pobreza, o nascimento obscuro e a malvada reputação. Segundo o teólogo alexandrino, o bem é produzido pelo homem bom a partir de seu coração, assim como o amor, a paz, a alegria, a paciência, a bondade, a doçura e a consciência de si.²⁵⁹ Os bens e os males relativos ao corpo e ao mundo exterior são indiferentes.

Os males, as paixões e os vícios, elementos definidores da noção de pecado, estão relacionados ao envolvimento da alma com o mundo material. Não que este mundo seja um mal em si, mas a alma se transforma e muda de qualidade

²⁵⁶ ORIGÈNE, *Philocalie*, chapitre 26: *Beaucoup disent: qui nous montrera les biens?* Trad. Eric Junod. Paris: Du Cerf, 1976, p. 235.

²⁵⁷ Idem, p. 235.

²⁵⁸ ARISTÓTELES. *Livro I, 15* Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural., 1987, p. 17.

²⁵⁹ ORIGÈNE, *Philocalie*, chapitre 26: *Beaucoup disent: qui nous montrera les biens?* Trad. Eric Junod. Paris: Du Cerf, 1976, p. 237.

quando se divide entre o mundo carnal e o espiritual.²⁶⁰ As paixões são a gangrena da alma e fazem com que o livre-arbítrio inserido em seu interior decida em favor do diabo. A alma, pecadora, pertence ao diabo, e a paixão dentro da alma humana é um ponto de semelhança com o ser sem razão: Se a alma aí se estabelece, cai dentro de uma natureza bestial.²⁶¹ A imagem da besta como um ser sem razão rompe com a imagem e semelhança que o homem possui de Deus e o afasta para longe do mundo espiritual. Como elementos simbólicos e morais, as imagens tirânicas são utilizadas para demonstrar a autopunição da alma por meio de seus próprios pecados.

Os gregos consideravam as paixões erro de julgamento ou julgamentos viciosos. Os cristãos admitem a proveniência do mal sob a intervenção dos demônios ou potências adversas. Não devemos entender as potências arbitrárias, ou diabólicas, como acontecimentos exteriores à natureza humana que se impõem sem a co-participação da vontade. A alma, como sede da personalidade, vive uma tensão quando a razão que liga o homem ao mundo divino se deixa levar voluntariamente por sentimentos carnavais. Desde que o pecado original nos impôs as imagens de bestas, Orígenes e Erasmo utilizaram-se da interpretação alegórica e transformaram os vícios em imagens de demônios e animais.

Se os demônios possuem relações com os animais
e mesmo com muitos homens, não significa que as almas

²⁶⁰ “A coexistência da imagem de Deus e das imagens bestiais que a recobrem e a escondem faz do pecador um ser interiormente dividido.” CROUZEL.H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris:Aubier. 1956, p. 209.

²⁶¹ Idem, p. 201.

humanas sejam, como Platão pretende, da mesma natureza que a dos animais. ‘Os cristãos não acreditam, pois eles aprenderam que a alma do homem foi feita à imagem de Deus, e eles vêem que é impossível a uma natureza assim criada à imagem de Deus perder completamente suas características, para tomarem não sei quais outras características, conforme as imagens dos seres sem razão’.” ²⁶² (CROUZEL, H. 1956: 200-201)

Muitas são as passagens contidas nas obras de Erasmo sobre a proximidade entre as paixões e as imagens diabólicas que resultam no estado de guerra entre as nações. Em sua obra *A guerra é doce para aqueles que não a fazem*²⁶³, o autor retoma a Teologia da Imagem e diz que o homem se separa de Deus quando prefere fazer a guerra. Como conselheiro de príncipes, Erasmo exorta o governante à educação humanística.

O panegírico intitulado *A instituição do príncipe cristão*²⁶⁴ trata da verdadeira felicidade, verdadeiros prazeres, verdadeira nobreza e majestade, que podem conduzir à paz e à prosperidade de todos. No capítulo *A guerra*, Erasmo faz um apelo à paz e à concórdia entre os indivíduos e nações, e nomeia os elementos que compõem a guerra como causas determinantes para que a alma perca parcialmente a sua

²⁶² “Si les démons ont rapport avec les animaux, de même beaucoup d’hommes. Ce n’est pas que les âmes humaines soient, comme Platon le prétend, de même nature que celles des animaux. ‘Les Chrétiens ne le croiront pas, car ils ont appris que l’âme de l’homme a été faite à l’image de Dieu, et ils voient qu’il est impossible à une nature ainsi créée à l’image de Dieu de perdre complètement ses caractères, pour prendre je ne sais quels autres caractères, selon les images d’êtres sans raison’” Idem, p. 200, 201

²⁶³ ÉRASME. *La guerre est douce pour ceux qui ne l’ont pas faite*. Trad. Jean-Claude Margolin. Paris: Aubier, 1973, p. 112.

²⁶⁴ ÉRASME. *L’Institution du prince chrétien*. Trad. Jean-Claude Margolin. Paris: Aubier, 1973, p. 188.

representação de Deus. A ambição, a cólera, a arrogância, a inveja, a avareza, a falta de modéstia, a cupidez, em suma, as potências malvadas e tirânicas, que compõem o pecado, conduzem governantes e homens da Igreja ao desejo das realidades visíveis e se sobrepõem à razão como receptáculo e movimento de retorno para Deus.²⁶⁵

Na obra *A lamentação da paz denegrida e cassada de todos os lados e por todas as nações*, Erasmo retoma os exemplos de Orígenes e relaciona as imagens concernentes às bestas ferozes a animais privados de razão, desprovidos de inteligência, incapazes de medir as vantagens de uma natureza racional, por meio da qual concebemos a idéia do Criador.

Se as bestas ferozes me odiassem desta maneira, eu as suportaria com resignação, mas culparia a natureza que lhes infligiu essa característica violenta. Se odiasse os animais privados de razão, atribuiria seu ódio à sua ignorância, admitindo que eles são desprovidos de inteligência para medirem as vantagens que eu lhes ofereço. Mas lamentavelmente! Ó infelicidade indigna e monstruosa! A natureza criou um só animal, o homem, que é dotado de razão, sensível à felicidade e à concórdia; contudo, acho mais rapidamente entre os homens um asilo de bestas ferozes do que homens.²⁶⁶ (ERASMUS, 1973: 206)

²⁶⁵ Ver nota 41.

²⁶⁶ “Si les bêtes féroces me haïssaient de cette manière, je le supporterais avec résignation et je passerais l’injure au compte de la nature qui leur a infligé ce caractère violent. Si j’étais haï par les animaux privés de raison, j’attribuerais leur haine à leur ignorance, me disant qu’ils sont trop dépourvus d’intelligence, pour mesurer les avantages que je leur offre. Mais hélas! O malheur indigne et monstrueux! La nature a créé un Seul animal, l’homme, quis soit doué de *raison*, un seul qui soit capable de concevoir l’idée de Dieu. Elle l’a rendu lui seul sensible à la bienveillance et à la concorde et cependant, je trouve plus vite un asile chez les bêtes féroces que chez les hommes.” ÉRASME. *La complainte de la paix décriée et chassée de tous cotes et par toutes les nations*. Trad. Jean-Claude Margolin, Paris: Aubier, 1973, p. 206.

No livro III, 2, 4, *Como o diabo e as potências adversas combatem o gênero humano conforme as Escrituras*, Orígenes recorre a algumas passagens contidas nas Escrituras para demonstrar como as potências contrárias se opõem ao gênero humano.²⁶⁷ Os vícios e as imagens diabólicas agem em nós devido à nossa fraqueza, quando não resistimos às tentações que vêm da carne, como a sensualidade, a luxúria e o mundo visível.²⁶⁸

A posição intermediária da alma lhe permite escolher ser carnal, por sua união ao corpo, ou espiritual, por sua união ao Espírito. O mundo terrestre, visível, material, carnal, provisório, múltiplo, conduz a alma ao pecado e aos vícios. Racional, a alma se espelha e se purifica na relação que mantém com o mundo celeste, espiritual, superior, eterno, invisível e divino. A alma é a sede da personalidade e o lugar do livre-arbítrio.

É necessário reconhecer a ambigüidade de Erasmo e de Orígenes perante o discurso paulino. Contrariamente ao ensinamento de Paulo, para quem o homem vive, de preferência, o pecado que não criou, para o teólogo alexandrino e o Humanista Cristão, o pecado é, principalmente, obra da alma livre que, tanto quanto intermediária entre o espírito e o corpo, pode satisfazer os desejos irracionais do corpo.²⁶⁹

²⁶⁷ Gn 22,12; 3,1; Ex 4,24; 12,13; Mt 4, 1; Mc 1,12; 5,1; Jo 13,2; 13,27; Ef 4,27; 6,11-12; 1 Cor 2, 8-6.

²⁶⁸ Seguramente, os pecados não vêm de potências contrárias, mas têm por origem os movimentos naturais do corpo. Cada um é tentado conforme seu degrau ou suas possibilidades de virtude. ORIGÈNE. *Le libre arbitre*, livro III, 2,3, p. 163.

²⁶⁹ LEKKAS, G. *Liberté et progrès chez Origène*. Bélgica: Brepols, 2001, p. 232.

Para permanecer fiel à Bíblia, Orígenes é obrigado a reconhecer o caráter ambíguo das “túnicas de peles”, que são, em parte, parcialmente malvadas, enquanto corpos volúveis e provisórios, e em parte, parcialmente boas enquanto criações de Deus.²⁷⁰ A passagem do mundo terrestre para o celeste é possível quando acontece a configuração do fiel a Cristo, espelhando-se no drama redentor da Paixão e Ressurreição.²⁷¹ Essa relação do homem com o Filho de Deus compreende duas etapas que constituem as antropologias de Orígenes e Erasmo, relacionadas, em primeiro lugar, à assimilação mística e física das criaturas ao Criador e, em segundo, à imitação moral, que representa a cooperação do homem com Deus.

Para Paulo, Orígenes e Erasmo, Cristo é o meio pelo qual a criatura se eleva ao mundo superior, deixando de ser cambiante e múltipla. Segundo Erasmo: “Tal é a união que o Cristo exige de seus discípulos. Ele não diz: ‘a fim de que sejam unânimes’; ele diz: ‘a fim de que sejam um’; e isto, não de qualquer maneira que seja, mas ‘como nós somos um’, quer dizer, da maneira a mais irreprochável e a mais inefável.”²⁷² Para Orígenes: “Como diz o Apóstolo: Quando tudo a ele for submetido, nesse momento o próprio Filho será submetido àquele que lhe submeteu todas as coisas, a fim de que Deus seja tudo em todos.”²⁷³ Orígenes pergunta como

²⁷⁰ Idem, pág. 212.

²⁷¹ CROUZEL, H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier, 1956, p. 249. Ver também: 1 Cor XV,12; 20-23.

²⁷² ÉRASME. *La complainte de la paix decriée et chassée de tous cotes et par toutes les nations*. Trad. Jean-Claude Margolin. Paris: Aubier. 1973, p.215

²⁷³ ORIGÈNE. Livro III, 5,6. *Que le monde a été fait et est périssable, ayant comencé dans le temps* (III, 5) p. 229.

entender essa submissão. A submissão do Filho ao Pai é afirmada pela restauração perfeita de toda a criação.²⁷⁴

A tríade divina (o Pai, o Filho e o Espírito Santo) e sua relação com o mundo dos seres racionais, dotados de liberdade, se manifestam de maneira muito semelhante entre Paulo, Orígenes e Erasmo. Conduzindo-se voluntariamente por meio de sentimentos carnaís para o mundo material, a alma recorre ao mal, mas não completamente absolvida do pecado; através da graça divina imitando a vida de Cristo, encontra a semelhança perfeita com o Criador.

²⁷⁴ORIGÈNE. Livro III, 5,7 p. 231.

Capítulo XI: O Livre-arbítrio não é capaz de querer o Bem

Lutero não tem dúvidas: o pecado resulta da oposição entre a carne e o espírito de Deus. A graça provém do Espírito divino, de sua benignidade e ternura; coincidindo com a natureza humana e a tudo o que a ela pertence, o mal é considerado carne. O Reformador se opõe aos autores eclesásticos, que admitem o livre-arbítrio como a capacidade de deliberação e escolha da vontade que reside no interior da alma humana.

Segundo a tradição, a natureza humana foi corrompida pelo pecado original, o que não significa que sua propensão ao pecado permanecerá para sempre. Por meio de ações moralmente boas, auxiliado pela graça, o homem é agradável a Deus.

Assim como a imagem de Deus que a impiedade não banira completamente, se renova na alma dos crentes pelo Novo Testamento, pois nela permaneceu, o que faz com que a alma humana não deixe de ser racional, assim também nele a lei de Deus, não totalmente destruída pela injustiça, é gravada ao ser renovada pela graça. A Lei gravada em tábuas não pudera causar nos judeus esta inscrição, que é a justificação, mas apenas a transgressão. Pois eram seres humanos e apenas possuíam a natureza, pela qual a alma racional sente e faz bem algumas coisas. Mas a piedade, que conduz à outra vida feliz e eterna, tem uma lei imaculada que restaura as almas (Sl 19,8), a fim de que se renovem por aquela luz e nela se realize a palavra do salmo: Levanta sobre nós a luz do teu rosto, ó Senhor (Sl 4,7).²⁷⁵ (AGOSTINHO:1998:72)

²⁷⁵ Santo Agostinho. *A Graça (I). O espírito e a letra*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998. p.72.

Lutero afirma o contrário: a razão, a alma, a inteligência são carne, avessas à onipotência de Deus, tomadas pelos desejos da carne. Para confirmar sua tese de que o homem é pecador e que nada há que possa fazer para mudar essa condição, em oposição às interpretações equivocadas de Erasmo e Jerônimo, Lutero utiliza quatro passagens contidas nas Escrituras analisadas neste capítulo: - Gn 6.3: “Meu espírito não permanecerá no homem, pois (este) é carne.”; - 8.21: “Os sentidos e o pensamento do coração humano estão inclinados para o mal desde a sua adolescência.”; - Is 40.2: “Recebeu da mão do Senhor em dobro por todos os seus pecados.”; - 40.6-8: “Toda a carne é erva, e toda a sua glória como a flor da erva. A erva secou e a flor da erva caiu, pois o Espírito do Senhor soprou nela.”

Carne e Espírito se opõem tanto para o Humanista quanto para o Reformador; no entanto, o conteúdo dessa relação é o que os diferencia.

Para Lutero, Moisés não quis dizer outra coisa além do que está escrito: Desejosos dos prazeres da carne, os seres humanos não convivem com o Espírito de Deus: “Os homens, por serem carne, não admitem o Espírito, ao passo que ele próprio, por ser Espírito, não pode aprovar a carne; assim acontece que (o Espírito) deve ser revocado após cento e vinte anos”.²⁷⁶ As palavras de Moisés nos dizem o que aconteceu antes e depois do efeito do dilúvio. Noé, como todos os homens santos, possuía o Espírito de Deus e foi salvo com

²⁷⁶ § 277 (S.A.).

sua misericórdia. No entanto, os homens ímpios, endurecidos pela carne, foram condenados pela ira de Deus porque, quanto mais instruídos pela palavra da pregação, piores se tornavam.

Erasmus nega a exegese de Lutero e aceita o ponto de vista de Jerônimo que sugere uma outra leitura da Gênese, porque, segundo esse ponto de vista, o texto hebreu possui um conteúdo diferente daquele que lemos: Gn 6.3: “Meu espírito jamais condenará esses homens, pois eles são de carne”.

De fato, a respeito das questões hebraicas, Jerônimo não quer se referir a essa passagem em comparação à duração da vida humana, mas ao tempo do dilúvio ao qual foi favorável que, às vezes, se quisessem se arrependeriam; se não quisessem, seriam testemunhos dignos do castigo divino, que teriam menosprezado a bondade do Senhor. De fato, Jerônimo contra as questões hebraicas que não quer se referir à passagem em comparação à duração da vida humana, mas porém ao tempo do dilúvio ao qual, foi favorável que às vezes, se quisessem se arrependeriam, se não quisessem, seriam testemunhos dignos do castigo divino, que teriam menosprezado a bondade do senhor.

Continuando, o que conduz em seguida a Isaías cap. 40 (2): Receba da mão do Senhor por todos os seus pecados. Jerônimo interpreta o castigo divino, mas não sobre a graça recompensada pelos malefícios. O que diz Paulo seguramente: Onde abundou o pecado, superabundou do mesmo modo a graça, contudo não se consegue desta, o que frente a graça gratuita, não possui a imagem do homem favorecida pelo auxílio de Deus através da boa conduta moral que se prepara para o favor divino, da mesma forma que delegamos ao cinturão de Cornélio ainda não batizado e ainda não inspirado pelo Sspírito Santo: A súplica de tuas esmolas cresceram em memória junto a Deus. Se todas as condutas foram más como foram diante daquela suprema graça, acaso as condutas más nos conciliam em favor de Deus? ²⁷⁷ (ERASMUS, 1910:62)

²⁷⁷ “Nam Hieronymus in quaestionibus Hebraicis hunc locum referri vult non ad spatium humanae vitae, sed ad tempus diluvii, quod indultum

Essas palavras indicam não a severidade de Deus, mas sua clemência. Admitindo a fraqueza da vontade e sua propensão para o mal, Deus não visa a todos os homens mas a alguns mais obstinados por seus próprios vícios. O que para Lutero representa a ira implacável de Deus contra os homens, reservando-lhes súplicas eternas, para Erasmo, o Espírito de Deus, misericordioso, pretende puni-los nesta vida para que tomem consciência de seus males.

A causa da maldade, do vício, do pecado e da desgraça humana está no livre-arbítrio, porque tudo o que está relacionado ao homem é carne, impregnado de imundícies e servidão, de uma inclinação natural e ímpeto constante para o mal. “Que ele (Erasmo) invente assim que ‘carne’ seja tomada por ‘fraqueza’; contudo, também aí nada prova. Pois o fato de Paulo chamar os Coríntios²⁷⁸ de carnaís certamente não assinala fraqueza, mas vício, visto que os acusa de formarem seitas e partidos, o que não é fraqueza ou falta de compreensão de uma doutrina mais sólida, e sim, a maldade e

est, ut interim, si vellent resipiscerent, si nollent, digni viderentur ultione divina, qui lenitatem domini contempsissent.

Porro, quod adducit ex Esaiae cap. 40(2): Suscepit de manu domini pro omnibus peccatis suis, Hieronymus de divina vindicta interpretatur, non de gratia reddita pro malefactis. Quamquam enim Paulus dicit: Ubi abundavit peccatum, superabundavit et gratia, non tamen consequitur ex hoc, quod ante gratiam gratum facientem non possit homo adiutus auxilio dei per opera moraliter bona sese paeparare favori divino, quemadmodum legimus de Cornelio centurione nondum baptizato ac nondum afflato spiritu sancto: Precationes et eleemosynae tuae escenderunt in memoriam apud deum. Si ominia opera mala sunt, quae fiunt ante gratiam illam summam, na opera mala concieliant nobis favorem dei?” ERASMUS, *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, P.62.

²⁷⁸ 1 Co 3.1.

o velho fermento que ele manda expurgar.”²⁷⁹ Diante da maldade ingênita que possui a natureza humana, Lutero pretende exemplificar a imagem do dilúvio como um dilúvio da ira de Deus para com os ímpios abandonados aos prazeres da carne.

Como a *Diatribes* de Erasmo complica o que é evidente para salvaguardar a sua causa! Então, quer dizer que, quando Paulo ordena mortificar as obras da carne,²⁸⁰ não está se referindo à maldade e ao vício, mas a uma natureza fraca e predisposta ao pecado? Em seguida, amplia o texto de Moisés e nos diz que aquela passagem (Gn 6.3) refere-se aos homens daquela época e, não, a todo o gênero humano? Sofismas, ludibrios, “exemplos pestilentos”²⁸¹, que o Humanista e os seus utilizam para desfazerem a simplicidade das Escrituras.

Erasmo é da mesma opinião de Agostinho quando esse se refere à maldição do profeta Jeremias: “Maldito o homem que confia no homem e se apóia no seu braço de carne, e cujo coração se retira do Senhor” (17,5). Em sua obra *A graça e a liberdade*, Agostinho diz que a palavra carne está relacionada à fragilidade humana e faz uma advertência ao orgulho daquele que confia em suas próprias forças e não na graça de Deus.

Entendei bem, irmãos, este testemunho profético. Pelo fato de o profeta não ter dito: “Maldito o homem que confia em si mesmo”, poderia parecer a alguém que a afirmação: *Maldito o homem que confia no*

²⁷⁹ § 276 (S.A.).

²⁸⁰ Rm 8.13.

²⁸¹ § 277 (S.A.).

homem significaria que não se deve confiar no homem, mas em si mesmo. Mostrando que a advertência implica a confiança em si mesmo, depois de dizer: *Maldito o homem que confia no homem*, acrescentou: *E se apóia no seu braço de carne*. “Braço” simboliza a faculdade de agir, e o termo “carne” está no lugar de fragilidade humana. Assim, apóia-se na carne de seu braço aquele que, para praticar boas obras, julga ser-lhe suficiente a força frágil e inválida, ou seja, a humana. Por isso, disse em seguida: *E cujo coração se retira do Senhor*.²⁸² (AGOSTINHO:1999:30)

A relação e o significado de carne e Espírito não são as mesmas entre o Humanista Cristão e o Reformador. A *Diatribes* de Erasmo interpreta essa relação definindo o pecado como inclinação da vontade em direção ao mal, admitindo a possibilidade de as obras meritórias fazerem uma vontade fraca redimir-se de seus pecados e voltar-se para Deus através das virtudes. Para o Reformador, ao contrário, “o homem todo e todo o homem, seja ele rei, senhor, servo, sábio, justo e dotado ricamente com quaisquer bens desta vida, contudo, é e permanece réu do pecado e morte, sobre a opressão do diabo”.²⁸³ Dominada pelo pecado e distante de Deus, cega e endurecida pela carne, a vontade só faz o mal.

Em seu ataque à teologia escolástica, Lutero não se opõe unicamente aos silogismos de Aristóteles, à sua utilização para fazer teologia, mas também à sua concepção de natureza humana.²⁸⁴ Contra os silogismos, na tese 47 do

²⁸² Santo Agostinho. *A Graça (II). A graça e a liberdade*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999, p.30.

²⁸³ LUTERO, M. *Debate do Reverendo Senhor Dr. Martinho Lutero Acerca do Homem*. Trad. Johannes F. Hasenack, São Leopoldo: Sinodal, 1992.

²⁸⁴ “Para tal natureza não há remédio algum, a não ser que ela morra e se aniquile juntamente com seu pecado” LUTERO, M. *Um Sermão sobre o*

Debate sobre a Teologia Escolástica, Lutero afirma: “Nenhuma fórmula silogística subsiste em questões divinas”. E, contrário à concepção de natureza de Aristóteles, no mesmo debate, tese 17: “Por natureza, o ser humano não consegue querer que Deus seja Deus; pelo contrário, quer que ele mesmo seja Deus e que Deus não seja Deus”. A teologia que se elabora por meio de silogismos e a capacidade natural da vontade de concorrer para a salvação eterna são inconcebíveis para Lutero.²⁸⁵

Erasmus também critica a filosofia conceitual de Aristóteles; no entanto, as diferenças entre o Humanista e o Reformador se manifestam no que se refere à concepção da natureza humana. Diferentemente de Lutero, Erasmus não nega que o ser humano possua uma capacidade natural de realizar boas obras, pois, considera plausível a coexistência entre graça, obediência, livre-arbítrio e amor. O pecado não reside para sempre na natureza humana. Filosofia e teologia não são excludentes; juntas, constituem o Humanismo Cristão, demonstrando a capacidade intelectual do ser humano por meio da qual o homem se volta voluntariamente para Deus.

Não significa afirmar que Erasmus esteja inteiramente a favor da filosofia de Aristóteles; mesmo porque, como um Humanista, não admitia os silogismos para falar de piedade. De um modo geral, o mundo grego, que concebe a razão como parte hegemônica da alma, que orienta a vontade, organiza o

Santo, Venerabilíssimo Sacramento do Batismo. Trad. Annemarie Höhn e Luís M. Sander. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1992.

²⁸⁵ Tese 24: “... razão após o pecado, está entregue ao poder do diabo.”
Idem.

conhecimento e que foi ulteriormente cristianizado pelos primeiros padres da Igreja, é essencial para se compreender o lugar de proeminência que a capacidade intelectual humana possui em sua obra.

Mais uma vez, Erasmo reprova a exegese de Lutero utilizando-se do Gn 8.21: “Os sentidos e o pensamento do coração humano estão inclinados para o mal desde a sua adolescência”.²⁸⁶ O Humanista nos diz que a inclinação ao mal não suprime totalmente o livre-arbítrio, lembrando que o arrependimento seria desnecessário se tudo acontecesse necessariamente. Erasmo pergunta por que Deus daria um tempo de cento e vinte anos²⁸⁷ para permitir aos homens que quisessem se corrigir?

Para Lutero, o homem não está inclinado para o mal, mas é completamente mau, pois nem mesmo o batismo e a penitência podem removê-lo de sua condição de pecador. “Pois o pecado não acaba totalmente enquanto vive este corpo, que foi concebido integralmente no pecado, que o pecado é sua natureza, como diz o profeta Sl (51.5): ‘Em pecados fui concebido e em desvirtudes me carregou minha mãe.’ Para tal natureza não há remédio algum, a não ser que ela morra e se aniquile juntamente com seu pecado. Assim, a vida de um cristão não é outra coisa do que um começar a morrer ditosamente, desde o Batismo até a sepultura. Pois

²⁸⁶ Há diferenças na tradução referente à passagem Gn 8.21. Na obra de Lutero está escrito adolescência, no Livre-arbítrio nascimento, e na Bíblia de Jerusalém infância. De qualquer forma, o que prevalece é a idéia de que a natureza humana sempre foi suscetível ao mal.

²⁸⁷ Gn. 6.3

Deus quer renová-lo totalmente no último dia.”²⁸⁸ O Sacramento do Batismo é um sinal de absolvição, mas que só se realizará completamente no último dia, quando nos transformamos em pó.²⁸⁹

Tanto o Batismo quanto a Penitência²⁹⁰ são importantes como sinais de promessa e de absolvição também para o Humanista. Esses sacramentos só serão suficientes para remover os pecados se forem aceitos com fé e sincera contrição.

Erasmus não concorda que a natureza humana não tenha condições de se desfazer de seu pecado, de sua inclinação para o mal impulsionada pela cobiça, desobediência e outros vícios, como afirma Lutero. Para Erasmus, essa corrupção da natureza que nos compele a resistir ao Espírito não é irreversível, pois, para “... aqueles que caminham dentro da simplicidade, não faltarão nem misericórdia, nem a verdade, nem a graça, nem qualquer sorte de bens relevantes à beatitude”.²⁹¹ Embora Erasmus reconheça a citação de Paulo: “Onde avultou o pecado, a graça superabundou”,²⁹² não se segue daí que os homens não devam se preparar para o favor divino, mediante ações virtuosas.

É importante destacar a semelhança entre Agostinho e Erasmus no que se refere à concepção de natureza humana

²⁸⁸ LUTERO, M. *Um Sermão sobre o Santo, Venerabilíssimo Sacramento do Batismo*. Trad. Annemarie Höhn e Luís M. Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

²⁸⁹ Idem.

²⁹⁰ LUTERO, M. *Um Sermão sobre o Sacramento da Penitência*. Tradução de Annemarie Höhn e Lis M. Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

²⁹¹ ÉRASME. *L'aimable concorde de l'Église*. Trad. André Godin, Paris: Robert Laffont., 1992.p. 831.

²⁹² Rm, 5, 20.

decaída pelo pecado. Ambos admitem que a vontade pecadora possa se recuperar e recobrar sua grandeza pela humildade da penitência.

Essa tão sublime criatura, a mais elevada de todas, está na posse definitiva de sua felicidade. Pois goza para sempre de seu Criador, como o merece por sua vontade indefectível de se manter sempre unida à justiça.

Mas, abaixo dela, a criatura pecadora possui o lugar que lhe compete pelo princípio da ordem. Ela perdeu a bem-aventurança pecando, mas não pôde perder a possibilidade de a recuperar. Essa criatura está acima, certamente, daquela outra que permanece para sempre obstinada em sua vontade de pecar. Entre esta última e aquela primeira, que permanece fixa em sua vontade de não se separar da justiça, a segunda representa uma espécie de meio-termo, pois pode recobrar sua grandeza pela humildade da penitência.²⁹³ (AGOSTINHO, 1995:166)

O Humanista reconhece a fraqueza humana, mas reconhece, ao mesmo tempo, a misericórdia de Deus como sinal de justiça para aqueles que cumprem seu dever e realizam boas obras.²⁹⁴

Nem mesmo as injustiças dos homens são consideradas por Deus. Como na opinião de Lutero, se o pecador não tiver condições, com juízo e diligência, de realizar os mandamentos de Deus com suas próprias forças, a sua iniquidade será perdoada sem qualquer mérito de sua parte. Onde a passagem do profeta Isaías 40.2: “Recebeu da mão do Senhor

²⁹³ Santo Agostinho. *O livre arbítrio*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995, p. 166

²⁹⁴ ERASME. *L'aimable concorde de l'Église*. Trad. André Godin. Paris: Robert Laffont, 1992, p.837/838.

em dobro por todos os seus pecados”. Erasmo rebate essa interpretação e pergunta: se todas as obras antes da graça suprema são malvadas, essa vontade inclinada para mal nos conciliaria com Deus?

Diferentemente de seu adversário, a iniquidade deve ser correspondida com a vingança divina, o que não significa que Deus deva nos infligir súplicas eternas, mas conforme Orígenes, esse corretivo deve ter uma função terapêutica, dando-nos a possibilidade de adquirir consciência de nossos males. A graça divina não deve ser proporcional às nossas ações malvadas, como pretende Lutero, porque, segundo este, Deus perdoa nossas iniquidades porque não temos condições de agir de outro modo.²⁹⁵

Nos comentários de Lutero sobre suas teses debatidas em Leipzig, o autor reafirma a impossibilidade de o homem realizar ações moralmente boas, citando o profeta Isaías 64.6: “Todos nós somos imundos, e todas as nossas justiças são como o pano da mulher menstruada”. O autor prossegue o seu comentário dizendo o seguinte: “Esta única passagem já deveria tapar a boca e a goela de todos os que dizem o contrário, uma vez que ela é claríssima: todos nós somos imundos. Não só nossas injustiças são imundas perante Deus, mas também as nossas justiças”.²⁹⁶ O livre-arbítrio não é capaz de querer o bem e nem de realizá-lo. Ele está morto.²⁹⁷

²⁹⁵ § 282 (S.A.).

²⁹⁶ LUTERO, M. *Comentários de Lutero sobre suas Teses Debatidas em Leipzig*. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal. 1992. Ver também: *A Refutação do Parecer de Látomo*, Trad. Ilson Kayser, São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 123.

²⁹⁷ Ver nota 342.

Pretendendo, de uma vez por todas, destruir o livre-arbítrio, Lutero diz que Isaías, melhor que Jerônimo com suas inépcias e alegorias, comprova que a carne trabalha contra o Espírito e que a glória da carne não é outra coisa senão o orgulho do homem que imagina que suas boas obras agradam a Deus. Isaías 40.6-8: “Toda a carne é erva; e toda a sua glória como a flor da erva. A erva secou e a flor da erva caiu, pois o Espírito do Senhor soprou nela”.

Já é lugar comum a crítica que ele faz à exegese de Erasmo, dizendo que ele complica o que está escrito de maneira clara nas Escrituras. A passagem supracitada de Isaías diz que a carne é erva e que secou; e a glória, como a flor caiu, pois onde o Espírito prevalece não há lugar para a glória da carne.

O que são as glórias dos homens perante Deus? Para o Reformador, essa ardente sede de glórias que a história narra dos povos romanos, gregos e judeus são aparências, porque esses povos pretendem atribuir a si mesmos a glória que vem de Deus. É o que há de mais desonesto e até extremamente ímpio e o mais alto sacrilégio comparado à glória de Deus. As boas obras que esses povos fizeram são aparências, sede de glórias pretendendo alcançar as virtudes mais altas, esquecendo-se da graça divina.²⁹⁸

No §131 de sua *Diatribes*, Erasmo pergunta a Lutero: “Se todo homem, mesmo regenerado pela fé não é senão carne, onde se encontra o espírito nascido do Espírito, onde, o filho de Deus, onde a nova criatura?”²⁹⁹ Para compreender

²⁹⁸ § 288 (S.A.).

²⁹⁹ Ver nota 324.

melhor o que o Humanista pretende com essa pergunta é importante observar que a razão está localizada na alma como um dom de Deus; entenda-se, como espírito. Como Lutero pode afirmar que tudo é carne, sendo a razão humana uma dádiva do Espírito Santo?

Ambos citam João 3.6: “O que é nascido da carne é carne; o que é nascido do Espírito é espírito”. Para Lutero, é evidente que carne e Espírito se combatem mutuamente. Ele responde a Erasmo que não seria louco de afirmar que quem nasce do Espírito seja carne. No entanto, quem nasceu de novo pela fé é carne apenas na medida em que remanescem nele restos da carne que lutam contra as primícias do Espírito recebido.³⁰⁰

Erasmo ratifica a teologia da imagem, porque há certas sementes do bem que foram implantadas no espírito humano estabelecendo a relação de filiação entre o homem e Deus. Graças a essa filiação o homem procura, apesar da fraqueza da carne que nos inclina para o mal, realizar o bem.

Em sua obra *A preparação para morte*, Erasmo diz que o homem é pecador, mas não está completamente absorvido pelo mal e pode reconciliar-se com Deus, imitando as virtudes de seu Filho. O Humanista não nos sugere sofrer como Cristo, mas que manifestemos uma caridade cristã e voluntária.

Na hora da morte, o moribundo pede a Deus que lhe inspire os melhores sentimentos e que o justifique, porque fez tudo o que podia fazer. “Se exigimos dele (do moribundo) que faça boas obras, nenhuma obra é mais eficaz a nós para

³⁰⁰ § 293 (S.A.).

ganhar a misericórdia de Deus do que perdoar, do fundo do coração e sem restrições, todas as ofensas que recebemos dos homens, e de fazê-lo por amor a Jesus Cristo e ao seu exemplo.”³⁰¹

Em outra passagem, na mesma obra, como um artifício retórico, Erasmo questiona: se, por meio de Cristo, o pecado foi suprimido, como a vida dos homens ainda está cheia de pecados? “E eu falo dos melhores homens”. O mesmo autor responde que o pecado não foi suprimido totalmente. Possuímos seus resquícios, mas ele não domina mais sobre nós como domina sobre aqueles que não se fixaram na âncora com sua esperança no Senhor Jesus e permanecem escravos de suas paixões.³⁰²

A fé e as obras em Deus auxiliam a redimir os pecados. Para Lutero, isso é absurdo. O Reformador cita o Humanista e afirma que ele está completamente equivocado: “Erasmo distingue fé e obras deste modo: a fé começa a remissão dos pecados sozinha, mas as obras realizam a salvação; ou seja, o mérito e o reino dos céus, a vida eterna. Nesta vida, a fé tira os pecados e dá a remissão dos pecados; a seguir, atribui a salvação às obras. Alcançamos a justificação através da fé, e a salvação através das obras. Acautelai-vos desses argumentos e de tais pessoas, porque isso faz com que agora Cristo não mais seja Salvador, mas seja despojado de sua honra de nos ter feito justos mediante sua morte,

³⁰¹ ERASME. *La préparation a la mort*. Trad. Claude Blum, Paris: Robert Laffont, 1992, p. 892.

³⁰² Idem, p. 863.

visto que nós mesmos podemos obter a vida eterna através de nossas obras”.³⁰³

Qual a importância da justificação pela fé se o homem é salvo através de suas obras? Embora esses autores não sejam afeitos aos silogismos, o que inferimos da ética de Lutero é o seguinte: Se tudo o que depende do homem é carne, e sendo a carne representação do pecado, então o que se segue das premissas anteriores é que tudo o que o homem faz é pecado.³⁰⁴

O Reformador tem uma idéia muito clara sobre o que seja pecado: “O pecado original não é algo quiescente, mas certo impulso contínuo ou *enteléquia* que produza seus efeitos. Não é uma qualidade quiescente, mas um mal inquieto que trabalha dia e noite, inclusive nos períodos de sono; vemo-lo nas poluições noturnas. É um animal inquieto, uma fera que não consegue deter-se sem que tenha suas pulsões. Esta é a pura verdade: o pecado original perturba. O ser humano é impulsionado para a cobiça, a desobediência e outros vícios, inclusive quando dorme. Pois ele sempre tende a afastar-nos de Deus. Aquele flagelo pestilento do pecado não pode conviver com a justificação...”³⁰⁵ Inviabiliza-se o livre-arbítrio, pois não há meio termo; como se a vontade pudesse escolher entre o bem e o mal. Só há um caminho em

³⁰³ LUTERO, M. *Debate Acerca da Justificação*. Trad. Luís Henrique Dreher. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

³⁰⁴ “... diante de Deus nada vale o que a mão humana é capaz de realizar. A obra humana também não serve para a justiça, não apaga pecados, também não realiza nenhuma boa obra, nada sabe nem entende da verdade e da verdadeira natureza da bem-aventurança. Quanto menos pode aconselhar e ajudar em tribulações, perigo, morte e inferno ou conceder a vida e a bem-aventurança.” LUTERO, M. *O Sublime Louvor*. Trad. Joachim H. Fischer. São Leopoldo: Sinodal, 1995, p. 59.

³⁰⁵ Idem.

direção ao mal, pois, escravo do pecado, o homem não tem dignidade, dependente da misericórdia de Deus que age em nós sem nossa deliberação e vontade; mas sem a sua graça, só construiremos uma vida de servidão e miséria.

Capítulo XII: Graça e Liberdade

A relação entre graça e liberdade é estreita e indissociável, pois os mundos espiritual e moral se inscrevem no progresso espiritual que Orígenes e Erasmo admitem como possibilidade que conduz a criatura a Deus, seu fim último. Para não cair na desesperança, o homem necessita da graça, mas, para não ser indiferente e merecer louvores ou condenações sobre o que faz, ele deve possuir livre-arbítrio.³⁰⁶ O Criador conduz a criatura ao progresso espiritual através da graça, preservando a vontade livre e racional. Graça e livre-arbítrio cooperam com a obra da salvação.

O livre-arbítrio é a vontade que possui a razão por companhia, sendo a razão a via de acesso para o mundo espiritual através da graça. A liberdade é o estabelecimento do equilíbrio entre o homem e Deus, levando a vontade racional a se abrir voluntariamente para a luz sobrenatural.³⁰⁷

Para São Bernardo, com as luzes que possui, a razão não destrói nem diminui a liberdade, mas ao contrário, a permite e a serve. Daí o nome livre-arbítrio, em que a primeira palavra é uma alusão à vontade e a segunda, à razão.³⁰⁸

A tradição dos primeiros padres gregos e latinos, e a eclesiologia medieval, ratificam a Teologia da Imagem e concordam que o homem, feito à imagem de Deus, volte-se a ele pela graça. Erasmo se insere nessa tradição e elabora um

³⁰⁶ Para Justino, o homem não merece nem recompensa nem louvor, se ele é bom por natureza. LUBAC. H. *Surnaturel*. Paris: Desclée de Brouwer, 1991, p.190.

³⁰⁷ João Damasceno: "Tudo que é racional é livre." Idem.

³⁰⁸ Idem, pág. 197.

breve tratado sobre a graça, como um benefício dado gratuitamente por Deus, descrevendo sua tipologia.

A graça é analisada com grande precisão técnica, conforme quatro níveis: a luz natural, viciada, mas não destruída pelo pecado. Alguns a chamam de “influxo natural”. Está em seu poder falar, calar, sentar, lavar, ajudar os pobres, ler os livros santos, escutar o sermão, mas não serve para alcançar a vida eterna. A segunda graça é a “particular”, pela qual Deus, dentro da sua misericórdia, excita o pecador a se arrepender, sem mérito de sua parte, mas não lhe infunde ainda a graça suprema que suprime o pecado e o torna agradável a Deus.

Estima-se que esta segunda graça propicie ao homem as ocasiões apropriadas a uma possível conversão; se ele se esforçar em corresponder com a parte do livre-arbítrio de que dispõe, a potência divina o convidará, sem o forçar, a uma vida melhor. Segundo Erasmo, no âmbito dessa graça, o homem é livre para abrir ou fechar os olhos para a luz que se abre para ele.

Há, ainda, a graça cooperante, que faz progredir o que foi começado; e a graça que coroa, que conduz ao termo. As três últimas (a que excita, a que progride e a que conduz ao termo) são aspectos de uma e mesma graça distinguida depois de seus efeitos sobre nós. “Esses três exemplos supõem do mesmo modo o ser da graça. Embora estas, que operam em nós, sejam nomeadas com diferentes nomes;

primeiro a estimula, a segunda progride, e a terceira consuma.”³⁰⁹

Erasmo utiliza-se dessa tipologia e destaca três concepções diferentes sobre a relação entre graça e liberdade. No entanto, a teologia de Karlstadt³¹⁰ e a de Lutero se oferecem contrárias aos representantes da tradição: de um lado, Agostinho e Tomás de Aquino, favoráveis à teologia da imagem; do outro, Karlstadt e Lutero, favoráveis a uma outra concepção sobre a graça, que rompe com a teologia da imagem e desconsidera o livre-arbítrio e a cooperação do homem com Deus para a obra da salvação.

Para Karlstadt,³¹¹ a vontade humana não era livre para o bem, mas somente para o mal. Erasmo diz que sua teologia seria o mesmo que dizer a um homem comprimido de tal maneira a não poder estender o braço senão para a esquerda:

³⁰⁹ “Has tres putant eandem esse gratiam, licet ab iis, quae operantur in nobis, diversis cognominibus appelentur. Prima exstimulat, secunda provehit, tertia consummat.” ERASMUS, *De libero arbitrio DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.30..

³¹⁰ Por exemplo Karlstadt, quando da disputa pública com Eck em Leipzig. Idem, pág. 721.

³¹¹ “André Bodenstein, 1480-1541, natural de Kalstadt/Meno, doutor em Teologia e tomista, foi professor e colega de Lutero na Universidade de Wittenberg. Inicialmente, não pôde acompanhar as descobertas reformatórias de Lutero. Depois, tornou-se companheiro de lutas do reformador. Em 1519, ambos participaram do Debate de Leipzig. No entanto, em 1521 surgem as primeiras diferenças entre ambos, quando Karlstadt procurou concretizar a Reforma, abolindo a missa e declarando eliminado o celibato sacerdotal. Diferenças na compreensão da Eucaristia e do Batismo aprofundaram essas diferenças ainda mais. Karlstadt renunciou à sua cátedra e tornou-se pastor em Orlamünde. Em setembro de 1524, Lutero conseguiu que ele fosse expulso dessa localidade. Depois de breve estada em Estrasburgo e de muitas andanças, enfrentando dificuldades para manter-se, Karlstadt recebeu acolhida em Basiléia. Ali faleceu no Natal de 1541, vitimado pela peste.” Citação extraída como nota de rodapé do livro, *Martinho Lutero Obras selecionadas, escritos de 1517 a 1519*, trad. Mario L. Rehfeldt e Martin N. Dreher. São Leopoldo: Sinodal. 1987, p.257.

“Tens tu à direita um vinho excelente, tu tens à esquerda um veneno estenda a mão para o lado que te agradas”. O Humanista sugere que, para alguns, o livre-arbítrio não serve senão para pecar e que somente a graça opera em nós o bem sem a co-participação do livre-arbítrio.³¹²

A teologia de Lutero amplia o poder da graça ainda mais, e ao dizer que o livre-arbítrio é um termo ávido de sentido, que não serve nem serviu para nada aos anjos, a Adão, a nós mesmos, nem antes nem depois da graça. É somente Deus que opera em nós o bem como o mal, e tudo o que advém de Deus é do domínio da pura necessidade.³¹³

O livre-arbítrio é ineficaz porque pertence às possibilidades humanas e a livre iniciativa da vontade. A graça é um dom de Deus, que usa de sua absoluta liberdade sobre nós, proporcionando-nos a salvação através de Cristo.³¹⁴ Obteremos a graça divina por meio da fé em Cristo. O conhecimento que temos de seu sofrimento na cruz é um meio pelo qual alcançamos o dom da vida através de sua morte.

Graça e liberdade são atributos divinos e não humanos. A graça é a verdadeira liberdade de ação da vontade de Deus. A condição para alcançar a graça divina é a morte do pecador. Segundo Karl Barth, essa crise existencial contida na teologia de Lutero se intensifica quando a graça aparece como interrogação sobre a morte da criatura decaída pelo pecado e como passagem para a vida eterna. Em Romanos 6.

³¹² idem, pág. 720.

³¹³ Ibidem.

³¹⁴ BARTH, K. *Carta aos Romanos*. Tradução de Koller Anders. São Paulo: Novo século. 2000, p. 352.

5-11, o Apóstolo diz que morrer com Cristo é viver para Deus:

Porque se nos tornarmos uma coisa só com ele por uma morte semelhante à sua, seremos uma coisa só com ele também por uma ressurreição semelhante à sua, sabendo que nosso velho homem foi crucificado com ele para que fosse destruído este corpo de pecado, e assim não servimos mais ao pecado. Com efeito, quem morreu, ficou livre do pecado.

Mas se morremos com Cristo, temos fé que também viveremos com ele, sabendo que Cristo, uma vez ressuscitado dentre os mortos, já não morre, a morte não tem mais domínio sobre ele. Porque, morrendo, ele morreu para o pecado uma vez por todas; vivendo, ele vive para Deus. Assim também considerai-vos mortos para o pecado e vivos para Deus em Cristo Jesus.³¹⁵ (Rm. 6.5-11.)

A morte do “velho homem” e o nascimento do “novo homem” é a graça que Deus enviou às criaturas por meio da fé em Cristo crucificado. Adão, que através do orgulho se distanciou de Deus, pecou. Através da graça, deve tomar conhecimento de seus pecados e morrer com eles semelhante à morte na cruz, como a única possibilidade de retomar sua origem divina. Deus torna possível o impossível; isto é, o perdão do pecador através do sofrimento de Cristo. A criatura, independente da graça divina, não pode concorrer para sua salvação, pois suas obras são inúteis.

O ser humano que crê querer chegar à graça fazendo o que está em si acrescenta pecado sobre pecado, de sorte que se torna duplamente réu. Entretanto, falar assim não significa dar motivo para o desespero, mas para humilhar-se e suscitar o empenho no sentido de procurar a graça de Cristo. Certo é que o ser huma-

³¹⁵ Bíblia de Jerusalém.

no deve desesperar totalmente de si mesmo, a fim de tornar-se apto para conseguir a graça de Cristo.³¹⁶ (LUTERO:1987:38/39)

Erasmo se contrapõe à teologia de Lutero e os luteranos e afirma que, diferentemente de suas opiniões, Agostinho e Tomás de Aquino, mesmo concedendo muito à graça e quase nada ao livre-arbítrio, não o suprimem totalmente. Na sua perspectiva, eles não negam a iniciativa da vontade nem a possibilidade de ela progredir com a ajuda constante da graça.

“A criatura racional tem esta preeminência sobre toda outra criatura, ela é apta para obter o soberano bem, pela visão e a alegria de Deus; visto que os princípios de sua própria natureza não são suficientes para obtê-lo, é necessária a graça divina.”³¹⁷ (LUBAC.H. *apud* AQUINO,T. De malo, q.5,a1)

Erasmo considera uma teologia muito provável desde que se deixe ao homem a aplicação e o esforço, sem, no entanto, abandoná-la unicamente às suas próprias forças.

A Teologia da Imagem incide sobre a graça particular (que a teologia posterior irá denominar graça santificante) e confere à criatura a possibilidade da conversão, com o auxílio do livre-arbítrio, por meio da virtude. Para Erasmo, Deus oferece a possibilidade da conversão se o homem se esforçar em corresponder com o livre-arbítrio, aplicando sua vontade

³¹⁶ LUTERO.M. *O Debate de Heidelberg*. Teses 16-19. Tradução de Martin N. Dreher. São Leopoldo: Sinodal, 1987, págs. 38/39.

³¹⁷ “Creatura rationalis in hoc praeeminet omni creaturae, quod capax est summi boni per divinam visionem et fruitionem, licet ad hoc consequendum naturae propriae principia non sufficient, se ad hoc indigeat auxilio divinae gratiae” LUBAC,H.*Surnaturel*. Paris: Desclée de Brouwer, 1991, p.456.

à graça. É importante observar que Agostinho também considera as obras e os méritos como vias de acesso à visão beatífica.

Desse modo, por que não havemos nós de dirigir nossos louvores como um dever de piedade ao Criador da alma, se Ele lhe deu não só um início, mas o tempo de se preparar, pela aplicação e progresso moral, para chegar ao fruto da sabedoria e da justiça? E ainda mais, por lhe ter consentido essa grande dignidade de ter em seu poder o tender, caso o queira, até à beatitude?³¹⁸ (AGOSTINHO. 1995:227)

Em Orígenes, as questões relativas à graça não estavam ainda claramente apresentadas à consciência cristã. Em sua época, segundo Henri Crouzel, em seu livro *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, a teologia não havia atingido ainda um estado analítico que favorecesse a proliferação de especulações sobre a importância da graça para o progresso espiritual.

Da mesma forma como em Erasmo, a Teologia da Imagem recai sobre a graça particular e, por sua vez, sobre o tema da imagem e semelhança. Para Orígenes, é o dom que Deus propicia à alma para conduzi-la na via da virtude, da contemplação e da prece. Ela não faz parte da essência do homem, uma vez que não participa de seus pecados. A graça particular (ou santificante) é o intermediário entre a alma e o

³¹⁸ Santo Agostinho. *O livre arbítrio*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus:1995, p.227.

Espírito Santo. Como santificador da alma, o Espírito Santo³¹⁹ a conduz da imagem à semelhança.

Não há uma sinergia extrínseca entre a graça divina e o livre-arbítrio do homem. Orígenes não sugere uma separação entre a criatura e o Criador, mesmo considerando a superioridade do mundo espiritual em relação ao material. Essa subordinação do homem a Deus não é estática, mas dinâmica, pois ambos contribuem para a semelhança completa que a criatura terá do criador no final desta vida. A ação virtuosa é atribuída a Deus e ao homem; não podemos dizer com justiça, que as ações de Deus e do homem coexistam ou colaborem, pois elas não são duas; a ação de Deus é anterior à humana.³²⁰

A semelhança completa só se realizará quando a alma sede da personalidade humana, lugar do livre-arbítrio, decidir em prol do mundo espiritual; quando a parte e o todo se fizerem um, quando o que estiver “através de um espelho, como enigma”, tiver cedido ao “face a face”.³²¹

O conhecimento de Erasmo das obras de Orígenes lhe propiciou a elaboração de uma concepção de liberdade que envolve a relação do homem com Deus, de maneira muito semelhante. Para eles, a graça divina não se impõe ao espírito humano sem a adesão da vontade humana. Ela reconhece

³¹⁹ “Eu penso que o Santo Espírito forneceu, por assim dizer, a matéria das graças que Deus concede àqueles que recebem o título de santos à causa do Santo Espírito e de sua participação com ele: essa matéria das graças de que falamos tira do Pai sua potência, que nos é distribuída pelo Filho, e ela se confunde por sua substância com o Santo Espírito.” ORIGÈNE. *Commentaire sur Jean*. II, 10 (6).

³²⁰ “Origène ignore la distinction du naturel et du surnaturel.” CROUZEL, H. *Théologie de l’image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier. 1956, p. 245.

³²¹ Idem.

os méritos e as obras, a decisão do livre-arbítrio e preserva a responsabilidade do agente. Os conteúdos moral e religioso de suas obras se manifesta quando a vontade racional retoma suas origens primitivas, decidindo caminhar voluntariamente em direção ao Criador.³²²

Lutero simplesmente desconsidera essa parte da *Diatribē* dizendo que Erasmo inventa uma graça quádrupla e uma tripla lei³²³ para atribuir aos filósofos fé e caridade e afirmar que os preceitos cristãos estão de acordo com o Evangelho. Fábulas e glosas! Erasmo zomba dos dogmas e da religião dos cristãos.³²⁴ Segundo Lutero, “é difícil atribuir tamanha ignorância a quem examinou atentamente todas as nossas afirmações e as conservou com tamanha diligência na memória.”³²⁵ O Reformador não discute minuciosamente essa questão e passa adiante contestando com réplicas perspicazes o restante da *Diatribē*. A opinião de que a graça se sobrepõe às obras está diluída em seu trabalho, especialmente na interpretação que faz dos escritos de Paulo.

³²² “Nossa própria ação não é nada sem o conhecimento que temos de Deus, e o conhecimento que temos de Deus não nos força a progredir se nós próprios não fazemos também qualquer coisa em direção ao bem. Pois a vontade livre sem o conhecimento que temos de Deus e a capacidade de usar dignamente de sua liberdade não pode destinar qualquer um à felicidade ou à infelicidade; pelo contrário, a ação de Deus unicamente não poderá destinar qualquer um à felicidade ou à infelicidade, se ela não tiver a orientação de nossa vontade, como uma certa matéria desta diversidade, conforme ela tende para o melhor ou para o pior.” ORIGÈNE. *Livro III*, 1, 24.

³²³ Lutero se refere à lei da natureza, das obras e da fé que Erasmo desenvolveu em sua *Diatribē*: Ver nota 135.

³²⁴ § 109 (S.A.).

³²⁵ Idem.

Capítulo XIII: Os Escritos de Paulo a favor e contra o livre-arbítrio

O significado atribuído à carne e ao espírito contido nos escritos de Paulo corresponde à maneira como Erasmo e Lutero se apropriaram das obras dos autores eclesiásticos ou deles se afastaram, mantendo-se próximos ou distantes da ortodoxia que durante tantos séculos elaborou o pensamento cristão. Não há um comprometimento em demonstrar qual interpretação dos escritos de Paulo é a mais adequada, mas destacar os princípios que determinaram interpretações tão diferentes e contribuíram para a divisão do dogma cristão e o início da Reforma.

Lutero diz que devemos nos precaver daqueles que imaginam que Paulo chama de obras da lei as obras cerimoniais. Na opinião do Reformador, o erro e a ignorância de Jerônimo contribuíram para difundir a compreensão das passagens de Paulo e obscurecer o conhecimento de Cristo.³²⁶ Obter a promessa da salvação eterna suprimindo e extirpando as cerimônias seria muito fácil, devido ao temor que o homem possui de Deus e ao amor de si mesmo. Receber a graça divina porque suprimimos as obras exteriores e imaginar que nos tornaremos salvos e livres de toda impiedade por meio do cumprimento da lei é um equivoco, na opinião do Reformador.

As obras da lei não justificam e são consideradas carne. E, na opinião de Lutero, nelas se incluem não só as

³²⁶ § 343 (S. A.).

cerimônias religiosas, mas tudo o que o homem é capaz de fazer e pensar por si mesmo. O Reformador assevera que tudo o que está distante de Deus é pecado. Depois do pecado original, o homem se distanciou de Deus; sendo assim, está submetido à sua ira.

A teologia de Agostinho não concorda com as afirmações de Lutero no que se refere à fé que age pela caridade. Para o doutor de Hipona as criaturas recebem de Deus a vida eterna conforme suas obras.

Os homens, contudo, não entendendo as palavras do Apóstolo: *Nós sustentamos que o homem é justificado pela fé, sem as obras da Lei* (Rm 3,28) passaram a defender que ao homem é suficiente a fé, ainda que leve vida pecaminosa e não pratique boas obras. De forma alguma pensava assim o Vaso de Eleição, o qual, depois de ter afirmado em certo lugar: *Em Cristo Jesus, nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão*, logo acrescentou: *mas a fé agindo pela caridade* (Gl 5,6). Esta é a fé que diferencia os fiéis dos espíritos imundos, pois estes, como diz o apóstolo Tiago, *crêem, mas estremecem* (Tg 2,19), mas não praticam boas obras. Portanto, eles não têm a fé pela qual vive o justo, ou seja, que age pela caridade, e assim recebe de Deus a vida eterna conforme suas obras. ³²⁷

Os escritos de Paulo confirmam as teses de Lutero em Romanos 1.18: “A ira de Deus revela-se do céu sobre toda a impiedade e injustiça dos seres humanos que detêm a verdade de Deus na injustiça”. Todos os seres humanos são dignos da ira e do castigo de Deus. A outra passagem que ratifica sua tese está em Romanos 1.16: “O Evangelho é o poder de Deus para a salvação de todo o que crê, primeiro para o judeu e também para o grego”. Para todos os homens sem

³²⁷ Santo Agostinho. *A Graça (II). A graça e a liberdade*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo, 1999. p. 41.

exceção, são necessários o Evangelho e o poder de Deus, a fim de que, crendo, sejam salvos da ira revelada.³²⁸

Semelhantemente a Lutero, Erasmo considera que as cerimônias e os cultos, como manifestações de uma piedade aparente, são inúteis para a salvação e representam a carne da piedade. Os cerimoniais que não são acompanhados de uma adesão interior, de um foro íntimo, sem consciência do praticante, são manifestações hipócritas, distantes da verdade e do Espírito. Mas a semelhança entre ambos pára por aqui, porque Lutero considera que não só os cultos são carnes, mas toda a obra humana. A caridade não é meritória e não podemos esperar que nossas ações virtuosas agradem a Deus.

Diante da radicalização de Lutero, com sua teoria sobre a justificação e a superioridade da graça em relação às obras, Erasmo foi obrigado a ser mais condescendente e a se reconciliar parcialmente com as obras, não como práticas exteriores de devoção, mas como obras de amor que o cristão é capaz de realizar. E são essas últimas que dizem respeito à manifestação do Espírito.

A lei das obras por outro lado, ordena e quase faz ameaças. Ela duplica o pecado e engendra a morte; não que seja um mal, mas que prescreve o que sem a garantia da graça não podemos. A lei da fé, como mais elevada que a lei das obras prescreve, ainda que acrescentada a abundante graça, que por si são impossíveis, e além disso de modo agradável recompensa, e não tão-somente com facilidade. A fé, nessas circunstâncias, cuida da razão lesada pelo pecado; a caridade eleva a vontade inválida. A lei, de algum modo, era das obras: Coma de toda árvore do paraíso; no entanto, a

³²⁸ § 326 (S.A.).

respeito da árvore da boa ciência e da má não coma. Em qualquer lugar que de fato um dia comeres daquela, a morte sucumbirá. Reciprocamente para Moisés a lei das obras é abundante: Certamente aquele que mata, se por acaso tenha matado, será destruído; não cometerás o adultério, se por acaso o tenhas cometido, serás lapidado. Porém o que diz a lei da fé, a qual ordena amar os inimigos, que ordena tolerar a cruz de cada dia, que ordena menosprezar a vida? Não queiras temer o pequeno rebanho, é vosso seguramente o reino dos céus. E: confie, que eu venci o mundo. E: Eu na companhia de vós sou para sempre a consumação do século. Os apóstolos pronunciaram esta lei, com pequenas frases virgens alegres diante do nome de Jesus dirigindo-se a presença do conselho. Agora Paulo: com Ele todo poder me fortalece. ³²⁹ (ERASMUS, 1910:24)

O Humanista Cristão admite que para a realização do bem, nossa vontade possui eficácia relativa, porque somos inclinados a fazer o mal devido a uma fraqueza que adquirimos depois do pecado original. No entanto, em relação ao

³²⁹ “Lex autem operum imperat et committitur paenam. Ea peccatum con-
geminat et gignit mortem, non quod mala sit, sed quod ea praecipiat,
quae sine gratia praestare non possumus. Lex fidei, cum magis árdua
praecipiat quam lex operum, tamen addita copiosa gratia, quae per se
sunt impossibilia, reddit etiam dulcia, non modo facilia. Fides igitur me-
detur rationi laesae per peccatum, caritas provehit voluntatem invali-
dam. Lex quodammodo operum erat: Ex omni ligno paradisi comede, de
ligno autem scientiae boni et mali ne comedas. In quacumque enim die
comederis ex eo, morte morieris (Gen. 2, 16.). Rursum per Mosen lex
operum lata est: Ne quem occidas (Ex. 20 (13). Deut. 5 (17), si occideris,
occideris (Ex. 20,12.); ne commiseris adulterium (Ex 20,14. Deut. 5, 18.),
si commiseris, lapidaberis(Jo. 8, 5. Lev. 20,10.). Sed quid dicit lex fidei,
quae iubet diligere inimicos (Matth. 5, 44.), quae iubet tollere crucem
quotidie (Luc. 9, 23.), quae iubet contemnere vitam? (Matth. 10,39; Jo. 12,
12.) Nolite timere pusillus grex, vestrum est enim regnum caelorum Luc.
12 (32). Matth. 5, 3. Et: Confideite, quia ego vici mundum Joan. 16 (33).
Et: Ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi Matth. 28 (20).
Hanc legem expresserunt apostoli, cum caesi virgis pro nomine Iesu
gaudentes arbirent a conspectu consilii (Act. 5, 40.). Hinc Paulus: Omina
possum in eo, qui me corroborat Phil. 4 (13).”ERASMUS. *Libero Arbitrio
DIATRIBI sive collatio*. Leipzig: Georg Böhme, 1910, p.24.

mal, a vontade divina é sempre eficaz, pois possui a capacidade de conduzir o homem pecador à visão beatífica.

... o homem nada pode por suas próprias forças. Se ele pudesse o que quisesse em qualquer domínio, ele o deveria inteiramente à graça daquele que, por pura liberalidade nos deu ser tudo o que nós somos; de forma que, em todas as coisas, é necessário reconhecer a nossa fraqueza e glorificar a misericórdia do Senhor. Concordamos em atribuir à fé uma importância capital, reconhecendo todas as vezes que ela é um dom particular do Santo Espírito. Concordamos que, para conceber que a fé justifica, quer dizer, purifica os corações dos crentes, devemos reconhecer que para obter a salvação, somos obrigados a passar pelas obras da caridade.³³⁰ (ERASMUS:1971:197)

O que Erasmo pretende demonstrar é que precisamos da graça divina à nossa disposição. Ela nos ajuda a alcançar a via da salvação concedida por Deus, clemente e misericordioso, sempre disposto a nos ajudar.

Erasmo questiona: se tudo é carne, quais são os frutos do Espírito? A fé que opera pela caridade é a manifestação do Espírito.

³³⁰ "... l'homme ne peut rien par ses propres forces, et s'il peut quoi que ce soit en quelque domaine, il le doit entièrement à la grâce de celui qui, par pure libéralité, nous a donné d'être tout ce que nous sommes; de sorte qu'en toutes choses, il nous faut faire l'aveu de notre faiblesse e glorifier la miséricorde du Seigneur. Accordons-nous pour attribuer à la foi un rôle capital, en reconnaissant toutefois qu'elle est elle-même un don particulier de l'Esprit-Saint, qu'elle a une portée beaucoup plus étendue que ne le croit le vulgaire, et qu'il ne suffit pas, pour la faire apparaître, de dire simplement: " Je crois que le Christ a souffert pour moi. " Accordons-nous aussi pour concéder que la foi justifie, c'est-à-dire purifie les coeurs des croyants, mais en vouant que pour obtenir le salut, nous sommes obligés de passer para les oeuvres de la charité. " *Sur la concorde de l'Église*. Trad. J. M. De Bujanda, Roland Galibois e Pierre Collinge. Canadá:Cosmos, p.197.

Lutero não cessa de celebrar a fé, e esta não pode ficar inativa, mas deve operar a caridade e não pode senão produzir o bem. Lutero prega em todos os lugares o Espírito, mas quais são os frutos do Espírito? A caridade, a alegria, a paz, a paciência, a bondade, a indulgência, a longanimidade, a lealdade, a modéstia, a continência, a castidade. Ora, o que vemos entre a maioria são as obras da carne, e jamais nenhum traço do Espírito.³³¹ (ERASMUS,1971:93)

É necessário distinguir a certeza de ser salvo pela fé e ser salvo pelas obras. Em seu colóquio *O banquete religioso*, o Humanista exalta a santidade de Sócrates como um homem sábio que ignorava Cristo e a Escritura, mas que, no entanto, foi um dos grandes gênios da humanidade que, de coração, obedecia à vontade divina: *Socrate, priez pour nous*.³³² Se a vontade de agradar a Deus, por meio de ações virtuosas, corresponde efetivamente aos preceitos cristãos, então, os pagãos podem ser salvos independentemente de terem ou não conhecido a Cristo.

“CHRYSOGLOTTUS. - Como são felizes aqueles que esperam a morte com tais disposições! Mas nas palavras de Catão, se admiráveis elas fossem poder-se-ia (esta citação está contida em um diálogo entre Nephalius e Chrysoglottus) criticar um tom de certeza, dada a presunção, de que deve ser muito estranho para o cristão. Assim, creio que nunca li entre os pagãos que seja mais

³³¹ “Luther ne cesse de célébrer la foi, et celle-ci ne peut nulle part rester oisive, mais elle opère par la charité et elle ne peut produire que le bien. Luther prêche partout l’esprit, mais quels sont les fruits de l’esprit? La charité, la joie, la paix, la patience, la bienveillance, la bonté, la longanimité, la mansuétude, la loyauté, la modestie, la continence, la chasteté. Or ce que nous voyons chez la plupart, ce sont les oeuvres de la chair, et jamais aucune trace de l’esprit.” ERASME. *Contre de soi-disant évangéliques*. Trad. J. M. De Bujanda, Roland Galibois e Pierre Collinge. Canadá:Cosmos, 1971,p. 93.

³³² ERASME. *Le banquet religieux*. Trad. J.Chomarra et D.Ménager.Paris: Robert Laffont,1992 p. 250.

digno de um verdadeiro cristão quanto às palavras de um Sócrates à Criton pouco antes de beber a cicuta: ‘Deus julgará nossas obras favoravelmente, eu não sei nada. O que é certo, é que eu tenho com todas as minhas forças a tarefa de agradá-lo. Mas eu tenho esperança que ele fará boa acolhida dos meus esforços’. Este grande homem não tem nenhuma certeza como sujeito de seus atos passados, mas porque ele quis de todo seu coração obedecer à vontade divina, isso forma a esperança que Deus, na sua bondade, fará boa acolhida de seu zelo para o bem.”³³³

A carne da lei e das obras é a falsa piedade, a falta de consciência, a desonestidade, a submissão às paixões. No âmbito religioso, a carne da lei são prescrições inúteis fomentadas por padres de má-fé que só pensam em benefício próprio e em encher os cofres da Igreja, explorando a fé e a ingenuidade de pessoas simples. São superstições, dias feriados, festas religiosas, jejuns incorporados pela Igreja, que não ajudam à piedade; muito pelo contrário, fazem com que o cotidiano seja ainda mais sobrecarregado com tantos comprometimentos. São governantes que não cumprem seus deveres. Seduzidos pelo poder, esquecem-se de administrar a cidade e não pensam no bem público. São profissionais que não têm responsabilidade e agem de maneira desonesta.

³³³“CHRYSOLOGOTTUS. – Qu’ils sont heureux ceux qui attendent la mort avec de telles dispositions! Mais dans les paroles de Caton, si admirables soient-elles, on pourrait critiquer un ton de certitude, dû à la presumption, qui doit rester très étranger au Chrétien. Aussi je crois n’avoir jamais rien lu chez les païens qui soit plus digne d’un véritable Chrétien que les paroles de Socrate à Criton peu avant de boire la ciguë: ‘Dieu jugera-t-il nos eoeuvres favorablement, je n’en sais rien. Ce qui est certain, c’est que j’ai de toutes mes forces tâché de lui plaire. Mais j’ai bon espoir qu’il fera bon accueil à mes efforts.’ Ce grand homme n’a aucune certitude au sujet de ses actes passés, mais parce qu’il a voulu de tout son coeur obéir à la volonté divine, il forme l’espoir que Dieu dans sa bonté fera bon accueil à son zèle pour le bien.” Idem.

Nesse mundo o Espírito está ausente. Que cada um simplesmente faça o seu dever.³³⁴

Erasmus pensa o mundo da carne como visível, material, legal, aparente e ilusório. Nesse mundo habita a morte. A religião, a política e as instituições não são más em si mesmas, mas devem estar comprometidas com a construção do bem-estar individual e social, com a paz e a tolerância entre os homens. A falta de consciência e de solidariedade é constitutiva de um mundo onde o Espírito está ausente. A Filosofia de Cristo³³⁵ resulta de uma reflexão moral acerca dos valores que não devem ser deixados de lado para uma boa convivência entre os homens.

Erasmus manifesta sua posição pessoal e proximidade com os escritos de Paulo por meio de argumentos que precedem a Epístola aos Romanos na edição do Novo Testamento:

“Paulo mata a arrogância dos judeus que estão a tal ponto imobilizados sobre a Lei que destruíram a essência mesma de toda a Lei, a fé em Jesus Cristo: ele ensina que as cerimônias da Lei são antigas... que não há mais lugar para o repouso sabático, a circuncisão, as prescrições alimentares, os sacrifícios (no templo)... Essas sombras foram dissipadas quando a luz da verdade resplandeceu. Os verdadeiros filhos de Abraão imitam a fé de Abraão; os verdadeiros judeus professam o Cristo; os verdadeiros circuncisados são aqueles em que o espírito se purificou das paixões infames... Ele não concede a ninguém alcançar a justiça verdadeira pela fé de Moisés, já que não alcançarão unicamente pela fé... Paulo se regozija em ver os gentios encontrarem a salvação, mas chora como um pai sobre a cegueira de seu povo, ainda que se oponha em tudo a sua insensibilidade muito obs-

³³⁴. “Que chacun simplement fasse son devoir.” ÉRASME. *Sur la concorde de l'Église*. Trad. J. M. De Bujanda, Roland Galibois e Pierre Collinge, Canadá: Cosmos. p.194.

³³⁵ Ver nota 53.

tinada. Ele se esforça de temperar esta obstinação... afirmando que todos não são cegos e que um dia a nação judia, conduzida pela fé dos gentios, retomará seus espíritos... Ele implora aos judeus não nutrirem a maldade em relação aos gentios que foram admitidos na comunhão do Evangelho”³³⁶ (MARKISH, S *Apud* ERASMUS LB VI, 549-550 (1518))

A crítica que Paulo fazia aos Judeus quanto aos excessos de prescrições e ritual existentes em sua religião, fazendo-os esquecer do principal, o Espírito, transformou-se, para o Humanista, numa fonte inesgotável de exemplos, não somente edificantes, mas palpitantes de atualidades.

Erasmo continua a luta que Paulo travava nas comunidades cristãs primitivas contra o judaísmo, compreendendo-o como prescrições que concernem às coisas exteriores, como por exemplo, as roupas, os alimentos ou os jejuns incorporados pela Igreja. “A impiedade progredia a tal ponto que se manifestava abertamente entre os homens, seja sob a forma de judaísmo declarado, seja sob a de um paganismo

³³⁶ “ Il (Paul) mate l’arrogance des Juifs qui se sont à tel point reposés sur la Loi qu’ils ont fait périr l’essence même de toute la Loi, la foi em Jésus-Christ: il enseigne que les cérémonies de la Loi sont vieilles,... qu’il n’y a plus de place pour le repos sabbatique, la circoncision,... les prescriptions alimentaires,... les sacrifices (au Temple)... Ces ombres se sont dissipées lorsque la lumière de la vérité a resplendi. Les véritables fils d’Abraham imitent la foi d’Abraham; les véritables Juifs confessent le Christ; les véritables circoncis sont ceux dont l’espriti s’est purifié des passions infâmes... Il n’est donné à personne de parvenir à la justice véritable par la loi de Moïse, car o n y parvient uniquement par la foi... Il (Paul) se réjouit de voir les Gentils trouver le salut, il pleura comme un père sur l’aveuglement de son peuple, bien qu’il se heurte partout à son insensibilité très obstinée. Il s’efforce de tempérer cette obstination... en affirmant que tous ne sont pas aveugles et qu’un tour la nation juive, attirée par la foi des Gentils, reprendra ses esprits... Il conjure les Juifs de ne pas nourrir de méchanceté envers les Gentils qui ont été admis dans la comunion de l’Evangile”. MARKISH, S. *Érasme et les Juifs*. Paris: L’Age d’Homme, 1979 p. 35,36.

evidente”.³³⁷ Opondo-se ao modo de vida cristã contemporâneo, contra a apropriação que a Igreja fazia de uma série de prescrições e ritos que se sobrepunham à consciência religiosa, o Humanista criticava a semelhança que havia entre os judeus e o novo paganismo incorporado e incentivado pela Igreja de Roma.

As obras da lei são compreendidas por Erasmo de duas maneiras: a primeira está associada às prescrições e ritual; a segunda, à incredulidade daqueles que em função de uma falsa piedade só pensam em si mesmos. Os escritos de Paulo são, ao mesmo tempo, crítica à falsa religiosidade e defesa do livre-arbítrio, admitindo que a incredulidade não pertence exclusivamente aos judeus nem aos gregos, mas principalmente àqueles que, corrompidos por seus próprios vícios, se afastaram de Deus.

A oposição entre graça e obra, observada por Lutero, não se verifica com o Humanista Cristão. Neste ponto, residem as suas principais diferenças:

“O que me choca em Erasmo, apesar de toda sua ciência, é sua interpretação das palavras do apóstolo (Paulo): segundo ele, é necessário entender por ‘justiça das obras’ ou ‘justiça da lei’, ou ainda “própria justiça” (conforme a expressão do mesmo Paulo), a observação dos cultos”.³³⁸ (LUTERO, 2001:27)

A natureza humana e Deus são absolutamente hostis; por esse motivo é que Satanás está presente em nós, em nossa

³³⁷ MARKISH, S. *Érasme et les Juifs*. Paris: L’Age d’Homme, 1979, p. 45. *Apud* ERASMUS, LB IX, 1103 F (Responsio ad Alb. Pii, 1529)

³³⁸ LUTHER, M. *Du serf arbitre*. Trad. Georges Lagarrigue. Paris: Gallimard, 2001, p. 27.

vontade, e devemos crer na salvação por meio da fé sem as obras.

Lutero afirma que a graça é necessária para todos os seres humanos. No entanto, na medida em que empreenderem algo por si mesmo, ela estará ausente. Algumas passagens do Apóstolo sugerem que todos os seres humanos estão debaixo do pecado porque a razão é cega, ignorante, má, inútil e imersa em erro. Em Romanos 3.19: "Para que se feche a boca de todos e todo mundo se torne culpável perante Deus, porque a partir das obras da lei, carne nenhuma é justificada diante dele".

Combatendo o poder do livre-arbítrio, o Reformador pergunta de que modo se fecha a boca de todos, se ainda fica uma força pela qual somos capazes de algo. Para ele, as passagens de Paulo são claríssimas e não há o que refutá-las. Em Romanos 3.28: "Julgamos que o ser humano é justificado a partir da fé sem obras da lei". Em Paulo, o espírito se opõe às obras da lei assim como todas as coisas não espirituais e todas as forças e títulos da carne.³³⁹

Em *O espírito e a letra* Agostinho parece rejeitar completamente a importância das obras para a salvação eterna. Lutero estaria de pleno acordo quanto a esta passagem:

Após ter ponderado sobre este assunto de acordo com a possibilidade que Deus se digna conceder-nos, concluimos que o ser humano não alcança a justificação senão pela fé em Cristo; ou seja, não pela lei das obras, mas pela lei da fé; não pela letra, mas

³³⁹ § 347 (S.A.).

pelo Espírito; não pelos merecimentos das obras, mas pela graça gratuita. (AGOSTINHO: 1999:43)³⁴⁰

Mas com certeza, estaria claudicante com relação à outra passagem em que Agostinho não exclui totalmente o livre-arbítrio, mesmo o subtraindo da graça de Deus, quando em sua obra *A graça e a liberdade*, escreve:

Pelo fato de dizer que é Deus quem opera em vós o querer e o operar, segundo sua vontade, não se há de concluir pela exclusão do livre-arbítrio. Se assim fosse, não teria dito acima: *Operai a vossa salvação com temor e tremor* (Fl 2,12). Quando se ordena o trabalho, supõe-se o livre-arbítrio, mas com temor e tremor, a fim de se evitar atribuir a si mesmo a boa obra e se orgulhar de sua prática. É como se perguntásseis ao Apóstolo: “Por que disseste: ‘Com temor e tremor’?”. E ele justificaria suas palavras dizendo: “É Deus quem opera em vós”. Portanto, se temeis e tremeis, não vos ensoberbereis das boas obras como se fossem vossas, porque é Deus quem opera em vós.”³⁴¹ (AGOSTINHO:1999:45)

A incredulidade dos judeus, a sabedoria dos gregos e a natureza humana estão em geral sob a ira de um Deus implacável em sua intenção de punir a soberba dos que pensam que, a partir da conduta reta e vontade livre³⁴² podem dirimir o pecado instalado de modo crônico em suas almas

³⁴⁰ Santo Agostinho. *A Graça (I). O espírito e a letra*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998, p. 43.

³⁴¹ Santo Agostinho. *A Graça (II). A graça e a liberdade*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998, p. 45.

³⁴² “... que Deus é bondoso, não como um homem, mas que, do fundo de seu coração, está disposto e inclinado a ajudar sempre e a fazer o bem; que não gosta de irar-se nem de castigar, a não ser que tenha que fazê-lo e seja obrigado e coagido a isso por incessante, impenitente e obstinada maldade do homem. Quando se ira e tem que castigar, uma pessoa humana não iria esperar tanto tempo, mas castigaria cem mil vezes antes e com maior dureza do que ele.” LUTERO, M. *O Sublime Louvor*. Trad. Joachim H. Fischer. São Leopoldo: Sinodal, 1995, pág. 25.

introduzido pelo pecado original. Lutero afirma que tudo e todos estão sob o julgo de Satanás, e temos que crer até o último dia; que, depois de reduzidos a pó, Deus, irado, se transforme em misericordioso, concedendo-nos a visão beatífica.

Como é próprio da conduta moderada de Erasmo, também os escritos de Paulo não separam o divino do humano. Ambos estão presentes quando o homem, por meio da imitação de Cristo, nos aconselha a uma vida virtuosa separada das paixões e dos vícios. Seria mais conveniente imitar a vida dos santos do que adorá-los por meio de práticas e rituais que propiciem a falsa piedade. O humano e o divino se juntam quando a fé e a caridade se manifestam na certeza da salvação e no amor ao próximo.³⁴³

Na teologia de Lutero, o vínculo entre Deus e o homem só se mantém por meio da fé. Não há esperança que nesta vida possamos agradar a Deus, pois não possuímos méritos, mas unicamente deméritos. As chances de ficar de bem com Deus, fazendo boas obras, pertencem ao campo das probabilidades, pois nada sabemos sobre os seus desígnios. Deus e a vida humana cotidiana estão separados, porque até mesmo a fé que o homem possui em Deus não é fruto de uma decisão da vontade, mas uma dádiva divina. Os escritos de Paulo sugerem um afastamento do homem de Deus porque não depende da criatura decidir sobre sua vida. Mesmo porque, sendo incapaz de escolher o que é melhor para si,

³⁴³ “Com efeito, se há inspiração pela fé que opera animada pela caridade (Gl 5,6), tem início o deleitar-se na lei de Deus segundo o homem interior.” Santo Agostinho. *A Graça (I). O espírito e a letra*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998, p. 47.

sem dignidade, o homem vive no desespero,³⁴⁴ na miséria e na sua insignificante existência.³⁴⁵

³⁴⁴ “Pois a pessoa aterrorizada em face do pecado não pode propor-se algo de bom por forças próprias, visto que sequer o pode quando está tranqüila e segura.” LUTERO, M. *Contra os Antinomistas*. Tradução de Ilson Kayser, São Leopoldo: Sinodal. 1993, pág. 380.

³⁴⁵ “A graça é dada gratuitamente aos que não a merecem e que são indignos, e ela não pode ser conseguida por qualquer empenho, esforço, obras, zelo, inclusive pelas pessoas mais honestas e melhores.” § 382 (S.A.). Ver também MESNARD, P. *Introduction au libre arbitre*. Paris: Vrin, 1970. pág. 198. O autor sugere que a interpretação que Lutero faz do livre-arbítrio está associada a sua crise existencial: “Toda a teologia luterana não tem na realidade outro fundamento senão uma marca existencial desprovida de objetividade e de força dialética.”

CONCLUSÃO

O Antigo e o Novo Testamento são referências importantes para se compreender as opiniões a favor e contra o livre-arbítrio da vontade humana. São desenvolvidas, por meio das Sagradas Escrituras, interpretações que não divergem da maneira como Erasmo e Lutero relacionavam-se com o mundo, com Deus e com o homem: opiniões que dividiram o mundo cristão. O Humanista Cristão não questionava a exegese autorizada dos textos sagrados ratificada por tantos concílios, e o monge agostiniano de Witemberg rejeitava a autoridade da Igreja, a história do cristianismo e os autores gregos e latinos que redigiram a exegese cristã.

A noção de livre-arbítrio pressupõe uma vontade livre. A liberdade da vontade só ocorrerá se for racional, com relativa autonomia de poder concorrer com a graça para a obra da salvação eterna. Natureza e graça não são incompatíveis, como também não é a relação de amizade e cooperação que se verifica entre a criatura e o Criador. Os homens receberam de Deus o dom da liberdade e uma natureza humana que tende voluntariamente para o mundo superior e divino. Erasmo retoma os autores cristãos e antigos para validar o livre-arbítrio da vontade.

As criaturas são dotadas de alma que, orientada pela razão, auxiliada pela graça e santificada pelo Espírito, volta-se para Deus. É nesse sentido que as criaturas são humanizadas pela religião. Essa correspondência entre o divino e o humano presente nas reflexões de Erasmo, aproxima o homem de Deus, através da conduta reta e livre, propondo uma

sociedade mais solidária e tolerante. A conduta virtuosa, equilibrada, distante das paixões constitui a cosmologia erasmiana de um mundo que está em ordem, em cujas condições a criatura criada do nada por Deus cumpre o seu destino de retorno ao sobrenatural. Erasmo herdou essa concepção de mundo, dos pensadores gregos e latinos e a assimilou, corroborando para a formação do Humanismo Cristão.

A amizade entre Deus e o homem não deve ser rompida através da soberba daquele que acredita unicamente em suas próprias forças. O orgulho destrói a Teologia da Imagem, desfaz o mundo ordenado por Deus e a alma volta-se para o mundo material. A vontade humana tem o poder da deliberação; portanto, pode aproximar-se ou afastar-se do Criador. A imutável vontade de Deus não se sobrepõe à vontade humana. A presciência divina não anula os méritos e recompensas daquele que delibera em direção ao bem.

Embora reconheça a infinita superioridade de Deus em relação aos homens, não é por esse motivo que Erasmo descarta a livre iniciativa da vontade humana. Se Deus sabe de tudo o que irá acontecer, mesmo assim, as decisões humanas não estão sob seu julgo, mas sob a responsabilidade daquele que toma as decisões. A presciência divina sabe previamente o que irá acontecer porque Deus conhece perfeitamente o agente da ação. A responsabilidade daquele que decide sobre a melhor direção a seguir está preservada; as recompensas e os castigos são provenientes das decisões humanas e não são fixados antecipadamente por Deus.

A reflexão que o Humanista Cristão desenvolve sobre a graça e sua importância para a salvação eterna não anula a

a vontade. A graça particular ou santificante, como era conhecida entre os escolásticos, mantém o elo entre a criatura e o Criador através dos méritos e ratifica o conceito de Teologia da Imagem, na medida em que a graça de Deus preserva uma sinergia entre graça e natureza. Graça e livre-arbítrio não são excludentes. Esta graça faz com que o pecador se arrependa e voluntariamente se converta com a ajuda do livre-arbítrio.

A vontade livre não se ensoberbece, porque sem a graça, a natureza humana é corrompida pelo pecado. A graça restaura a natureza humana decaída. Os escritos de Paulo estão a favor do livre-arbítrio quando, na interpretação de Erasmo, as obras e os méritos são acompanhados pelo Espírito vivificador. E nesse sentido o Humanista Cristão é inteiramente agostiniano.

Pois o Senhor é Espírito, e, onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade (2Cor 3,17). Este é o Espírito de Deus, cujo dom nos justifica, que nos leva a ter prazer em nos abstermos do pecado, no qual consiste a liberdade. E sem este Espírito agrada o pecar, o qual gera a escravidão, de cujas obras devemos nos abster. E este Espírito Santo pelo qual se difunde em nosso coração a caridade, que é a plenitude da lei, é denominado também dedo de Deus no Evangelho. (Lc 11,20) (AGOSTINHO:1998:49)³⁴⁶

Os escritos de Paulo são oportunos para Erasmo manifestar sua crítica à hipocrisia e à falsa religiosidade daqueles que torcem as palavras do Evangelho em benefício próprio. O cumprimento dos mandamentos de Deus, sem uma

³⁴⁶ AGOSTINHO. A Graça (I). *O espírito e a letra*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998, p. 49.

adesão sincera por parte do cristão, destrói a essência e o significado da Lei. Por meio da teologia de Paulo, Erasmo denuncia e se opõe à corrupção e ao excesso de ritualismo no interior da Igreja de Roma, quando afirma que as obras da lei são carnes sem a presença do Espírito.

É fundamental destacar o significado da Teologia da Cruz para compreender a concepção religiosa de Lutero. Essa teologia rompeu com a possibilidade de a razão humana orientar a vontade em direção ao mundo superior e divino. A razão não é a ligação entre a criatura e o Criador. A cooperação da razão e da vontade humana para a obra da salvação não existe, porque o livre-arbítrio resiste à vontade de Deus.

Sem a intermediação da razão como um elemento natural e divino - porque, ao mesmo tempo que pertence à criatura, é uma dádiva de Deus relevante para o conhecimento verdadeiro das coisas invisíveis -, restou à natureza humana, decaída pelo pecado, a fé que se subordina à razão humana para contemplar a natureza divina.

A fé só conhece a Deus através da revelação, e nesse momento Cristo aparece como mediador do conhecimento verdadeiro. As explicações racionais, como no caso dos filósofos, não são suficientes para compreender a Deus, a não ser através do sofrimento de Cristo.

Este, entretanto, não é o entendimento a respeito do qual conjecturam os filósofos, e sim a própria fé, que na prosperidade e na adversidade consegue ver aquilo que não se vê. Por isso, em vez de mostrar o que deveriam entender, ele diz em termos absolutos: 'Entendei' (Salmo 2.10), isto é, fazei com que sejais pessoas que entendem, procurai ser crentes. Pois não têm nome nem aspecto aquelas coisas que a fé entende... (Linha 29):

pois a fé reúne a alma com a palavra invisível, inefável, inominável, eterna e impensável de Deus, ao mesmo tempo em que a separa de todas as coisas visíveis, e esta é a Cruz e a Páscoa do Senhor, na qual ele prega este entendimento necessário.³⁴⁷ (LUTERO V, 69,20SS)

Devemos renunciar ao conhecimento de Deus, do mundo e de nós mesmos; é somente pela humilhação que passa o caminho para a exaltação.³⁴⁸ É por meio da fé, e não do intelecto, que se conhece o significado do símbolo da cruz. A Teologia da Cruz faz com que a criatura tenha esperança de contemplar as coisas não aparentes. A influência neoplatônica está rompida.³⁴⁹

O que pertence à natureza humana é peremptoriamente negado por Lutero, como a vontade, a liberdade, a razão, as obras e os méritos. E não há pessoas justas, caridosas, agradáveis, éticas e responsáveis, se independentes de Deus. O homem sozinho só comete injustiças. A graça não é um mal porque é um dom imerecido de Deus e absolutamente necessária para a obra da salvação eterna.

Após a queda, o livre-arbítrio é um mero título; enquanto faz o que está em si, peca mortalmente. Após a queda, o livre arbítrio tem uma potência apenas subjetiva para o bem; para o mal, porém, sua potência é sempre ativa. O livre-arbítrio tampouco pôde permanecer no estado de inocência pela potência ativa, mas sim pela subjetiva; menos ainda pôde progredir em direção ao bem. O ser humano que crê querer chegar à graça fazendo o que está em si acrescenta pecado sobre pecado, de sorte que se torna duplamente réu. Entretanto, falar assim não significa dar motivo para desespero, mas para humilhar-se e suscitar o empenho no sentido de procurar a graça de

³⁴⁷ LOEWENICH, V.W. Apud *Obras de Lutero da edição de Weimar. Volume V, 69,20ss.* in *Teologia da Cruz de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, p. 79.

³⁴⁸ Idem, p. 85.

³⁴⁹ Ver nota 50.

Cristo. Certo é que o ser humano deve desesperar totalmente de si mesmo, a fim de tornar-se apto para conseguir a graça de Cristo.³⁵⁰ (LUTERO:1987:38/39)

Compreende-se porque Lutero é contra o livre-arbítrio. A vontade racional e livre é um desrespeito à sabedoria divina, pois não delibera sem a graça de Deus. O mal e o pecado são substâncias porque independem do que o homem possa fazer para ser agradável a Deus; ele já nasceu pecador, e suas ações são más porque não conhece o que é o bem, a não ser pelo caminho oposto, isto é, pelo sofrimento de Cristo.

Deus possui a presciência, e sua vontade acontece necessariamente se sobrepondo ao livre-arbítrio da vontade. E se as ações humanas são necessariamente más, isso quer dizer que elas invariavelmente conduzem ao erro e ao engano. A conseqüência de seus atos já foi fixada antecipadamente pela sabedoria divina. O castigo, o mal, o pecado e as iras de Deus contra as criaturas constituem sua Justiça. Deus é justo e bom, mas, como a criatura é necessariamente má, Ele não pode fazer o bem senão através de maldades.

Deus, justo e bom, faz o bem por meio de instrumentos maus; assim se explicam os infortúnios do mundo. A criatura está sujeita a implacáveis penas e castigos devido à sua presunção quanto à certeza da salvação. A razão humana não conhece a Deus e suas vontades, e quanto maior o desejo de conhecê-lo e de alcançar a salvação eterna, maior é a

³⁵⁰ LUTERO. M. *Obras selecionadas. O Debate de Heidelberg. Teses 13-18.* Tradução de Martin N. Dreher. São Leopoldo: Sinodal, 1987, págs. 38/39.

condenação infligida por Deus. Salvação e condenação estão presentes no sofrimento de Cristo.

Lutero utiliza os escritos de Paulo para confirmar sua exegese em prol dos castigos de Deus e dos males do mundo. O Espírito vivifica; a carne representa o pecado. Até esse momento, justifica-se o agostinismo de Lutero; no entanto, quando ele afirma que tudo o que pertence à natureza humana é carne, dissolve-se o elo entre a criatura e o Criador, porque não há semente de razão como dádiva de Deus dentro da natureza humana que orientará a vontade por meio das obras meritórias, auxiliada pela graça, santificada pelo Espírito, a contemplar a realidade invisível e eterna.

O Humanismo Cristão concebe que o ser humano amigo de Deus, com a consciência tranqüila e respeito ao próximo, constrói uma sociedade mais tolerante. A teologia reformadora opõe-se à natureza humana decaída pelo pecado, e a possibilidade de encontrar a Deus acontece por meio do desespero.

Lista de abreviaturas

Obra de Lutero

S.A.: Servo-Arbítrio

XIV - BIBLIOGRAFIA

AS OBRAS DE ERASMO

Libero Arbitrio DIATRIBH sive collatio. Leipzig: Georg Böhme, 1910.

ADÁGIOS

Hâte-toi lentement.

Le sort t'a remis une Sparte: fais-la resplendir.

Le scarabée au pourchas de l'aigle.

Le fer s'aiguise par le fer

Il a bu du strychnon

Se battre dans un puits avec des chiens

Tête sans langue

Un boeuf de Locres

Une épée en bois de figuier Une figue pour Mercure

Tu trembles avant la sonnerie de la trompette

Dieu n'a besoin de rien

Vision d'un lion, présage de guerre

A demain, les choses sérieuses

Nul ne peut nuire à Dieu

Les Silènes d'Alcibiade par Pierre Laurens, Yves Hersant, Nucci Ordine et Florence Vuillemier, Paris: Les belles lettres, 1998.

COLÓQUIOS

Le banquet religieux.

L'apothéose de Capnion

La femme qui se plaint du mariage, ou le mariage

La mendicité

Le banquet des conteurs

Le point du jour

Le naufrage

Des choses et des mots.

L'epicurien.

UMA FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO.

Le plan des études

Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale

UM CRISTÃO LIVRE NO MUNDO: Textos traduzidos do latim por J.M. de Bujanda, P. Colledge, Y. Delégue, A.J.

Festugière, R. Galibois, J.p. Gillet, André Godin. Paris: Robert Laffont, 1992.

Le manuel du soldat chrétien

Exhortation - Méthode

Lettre à Paul Volz

Sur L'interdiction de manger de la viande

Le libre arbitre

De l'aimable concorde de l'Église

La préparation à la mort

L'Institution du prince chrétien

Le Cicéronien, traduzido do latim introdução e notas por Daniel Ménager.

GUERRE ET PAIX: Introdução, escolha de textos, comentários e notas, traduzidos do latim por Jean-Claude Margolin, Paris: Aubier Montaigne, 1973.

Le Panégyrique de Philippe le Beau

Le soldat et le chartreux

Charon

Charles Quint travaille pour la paix

La confession du soldat

La Complainte de la Paix

Faut-il ou non faire la guerre aux Turcs?

Jules, chassé du ciel

La guerre est douce pour ceux qui ne l'ont pas faite

Contre de soi-disant évangéliques

L'Eloge de la Folie

AS OBRAS DE ORÍGENES

Sur le livre arbitre. Trad. Henri Crouzel e Manlio Simonetti,
Livro III, 1, 2. Paris: Du Cerf, 1980.

Livro III, 1, 2.

Livro III, 1, 8 (7).

Livro III,1 (1).

Livro III, 1 (3).

Livro III, 1 (24).

Livro III, 1 (5).

Livro III, 1 (20).

Livro III, 1 (12).

Livro III, 2 (3).

Livro III, 3 (6).

Livro III, 4 (1).

Livro III, 5 (6).

Livro III, 5.

Livro III, 5 (7).

Livro IV, 3, 1 (16).

Livro IV, 2, 4 (11).

Commentaire sur l'Épître aux romains - Prescience et prédestination § 2. Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976.

Contra Celso. Trad. Orlando dos Reis. São Paulo: Paulus, 2004.

L'exégèse scripturaire, Livro IV, 4 (4).

Filocalie. 22, 7-8. Comementaire sur la Genèse, III .Trad. Eric Junod. Paris: Du Cerf, 1976.

In Leviticum, hom e, n. 2.

Philocalie - chapitre 23. Astrologie. Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976.

Philocalie – chapitre 23, 14. Commentaire sur la Gênese. Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976.

Philocalie chapitre 23, 11-12. Contre Celse. livro II. Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976.

Philocalie, chapitre 10, 27, 1 Fragmente sur Exode, Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976.

Philocalie. chapitre 24: De la matière, qu'elle n'est ni créée ni cause des maux, Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976.

Philocalie chapitre 26: Beaucoup disent: qui nous montrera les biens? Trad. Éric Junod. Paris: Du Cerf, 1976.

Commentaire sur Jean II, 10 (6).

OBRAS DE LUTERO

A Refutação do Parecer de Látomo. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

Contra os Antinomistas. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1993.

Da Vontade Cativa. Trad. Luís H. Dreher, Luís M. Sander e Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

Debate do Reverendo Senhor Dr. Martinho Lutero Acerca do Homem. Trad. Johannes Friedrich Hasenack. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

Debate Acerca da Justificação. Trad. Luis Henrique Dreher, São Leopoldo: Sinodal, 1992.

Debate sobre a Teologia Escolástica. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

Dos Concílios e da Igreja. Trad. de Joachim Fischer. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

O Debate de Heidelberg. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

O consolo no sofrimento. Trad. Rui J. Bender. São Leopoldo: Sinodal, 2000.

O Sublime Louvor. Trad. de Joachim H. Fischer. São Leopoldo: Sinodal, 1995.

Resposta a Ambrósio Catarino. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

Um Sermão sobre o Santo, Venerabilíssimo Sacramento do Batismo. Trad. Annemarie Höhn e Luís M. Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

Comentários de Lutero sobre suas Teses Debatidas em Leipzig. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

Um Sermão sobre o Sacramento da Penitência. Trad. de Annemarie Höhn e Lis M. Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

COMENTADORES E OBRAS GERAIS

A. J. FESTUGIÈRE, O.P. *L'idéal religieux des grecs et l'évangile.* Paris: J. Gabalda et Cia. Éditeurs, 1932.

AGOSTINHO. *A Graça (I)*, Trad. Agostinho Belmonte, São Paulo: Paulus, 1998.

----- *O livre-arbítrio.* Trad. Nair de Assis Oliveira, São Paulo: Pulus, 1995.

----- *A Graça (II).* Trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999.

AQUINO, T. *De malo*, q. 5, a. I.

ARISTÓTELES. *Livro I, XV*. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

Aristote et saint Thomas d'Aquin. Journées des études internationales (Org.) Paris: Universitaires de Louvain, 1957.

ATKINSON, J. *Lutero y el nacimiento protestantismo*. Trad. Ana de la Câmara. Madrid: Ed. Alianza Editorial, S.A. 1968.

BAINTON, R.H. *Erasmus da cristandade*. Trad. Regina S. Costa Ramalho. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1988.

BATAILLON, M. *Erasmus y España*. Trad. Antonio Alatorre. México: Fondo de Cultura Económica. 1996.

BARTH, K. *Carta aos Romanos*. Trad. Koller Anders. São Paulo: Novo século, 2000.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus 2000.

BOEHNER, P. et GILSON, E. *História da filosofia cristã desde Orígenes até Nicolau de Cusa*. Trad. Raimundo Vier, O.F.M. Petrópolis: 1985.

BOISSET, J. *Érasme et Luther: Libre ou Serf Arbitre?* Paris: PUF, 1962.

BRÉHIER, É. *La Philosophie de Plotin*. Paris: Vrin, 1999.

BURCKHARDT, J. *A cultura do Renascimento na Itália*. Trad. Vera Lúcia de Oliveira e Fernando de Azevedo Corrêa. Brasília: UnB, 1991.

CASSIRER, E. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CHABOD, F. *Carlos V y su imperio*. Trad. Rodrigo Ruza, Madrid: Fondo de cultura económica, 1992.

COMPAROT, A. *Augustinisme et Aristotélisme de Sebon à Montaigne*. Paris: Université de Lille : Atelier national de reproduction des thèses, [1985?]

CRISTIANI, L. *Luther et le luthéranisme*. Paris: Librairie Bloud Ce. 1909.

CROUZEL, H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier, 1956.

----- *Origène et Plotin: Comparaisons doctrinales*. Paris: Pierre Téqui, 1991.

CUNHA, MARIANA PALOZZI SÉRVULO. *O movimento da alma: A invenção por Agostinho do conceito de vontade*. Porto Alegre: Edipuc-RS, 2001.

CUSA, N. *A visão de Deus*. Trad. João Maria André. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

DELÈGUE, Y. *Les préfaces au Novum Testamentum*. Genève: Labor et Fides, 1990.

DELUMEAU, J. *Um chemin d'histoire*. Paris: Fayard, 1981.

DOURADO, M. *Erasmo e a Revolução Humaista*. Rio de Janeiro: Nacional, 1939.

DURANT, W. *História da civilização*. Trad. Leônidas Contijo Carvalho, Brenno Silveira e José Yamashiro. São Paulo: Companhia Nacional, 1955.

F.PRAT, S.J. *Origène: Le théologien et l'exégète*. Paris: Librairie Bloud et Cie, 1907.

FAYE, E. *Philosophie et Perfection de L'Homme*. Paris: Vrin, 1998.

FEBVRE, L. *Le problème de l'incroyance au 16 siècle*. Paris: Albin Michel, 1988.

----- *Amour sacré, amour profane – Autour de l'heptameron*. Paris: Galllimard, 1971.

----- *Au Coeur religieux du XVI siècle*. Paris: S.E.V.P.E.N, 1968.

GARIN, E. *L'éducation de l'homme moderne 1400-1600*. Trad. Jacqueline Humbert. Paris: Plueriel, 1968.

GALIBOIS, R. *Liberté et Unité dans l'Église*. Québec: Cosmos, 1971.

GILSON, E. *Introduction a l'étude de saint Augustin*. Paris: Vrin, 1929.

----- *Introduction a l'étude de saint Augustin*. Paris: Vrin, 1949.

----- *Le thomisme: Introduction a la philosophie de saint Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin, 1944.

GOUHIER, H. *Blaise Pascal – Conversion et Apologétique*. Paris: Vrin, 1986.

----- *Pascal et les humanists chrétiens l'affaire Saint-Ange*. Paris: Vrin, 1974.

GRÉGOIRE, *Discours* 38, e. II.

HALKIN, L., E. *Érasme Parmi nous*. Paris: Fayard, 1987.

----- *Érasme et l'Humanisme Chrétien*. Paris: Universitaires, 1969.

HAUSER, H. et RENAUDET A., *Les débuts de l'âge moderne*. Paris: PUF, 1946.

JAEGER, W. *Cristianismo primitivo y paidéia griega*. Trad. Elsa Cecilia Frost. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

JUNOD, É. *Origène, philocalie 21-27, Sur le livre arbitre*. Paris: Du Cerf, Paris, 1976.

LAPORTA, J. *La destinée de la nature humaine selon Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin, 1965.

LE GOFF, J. *Os intelectuais na Idade Média*. Trad. Margarida Sérvulo Correia. Lisboa: Ed. Gradiva. 1984.

LEKKAS, G. *Liberté et progrès chez Origène*. Belgique: Brepols, 2001.

LINS, I. *Erasmus a Renascença e o Humanismo*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1967.

LOEWENICH, V. W. *A Teologia da Cruz*. Trad. Walter Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

LUBAC, H. *Surnaturel*. Paris: Desclée deBrouwer, 1991.

LUTHER, M. Suivi de ÉRASME, D. *Du serf arbitre e Diatribe: Du libre arbitre*. Trad. Georges Lagarrigue. Paris: Gallimard, 2001.

MAGALHÃES-VILHENA, V. *O problema de Sócrates*. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1952.

MARKISH, S. *Erasme et les Juifs*. Trad. du russe par Mary Fretz. Paris: L'Age d'homme, 1979.

MAURY, P. *San Agustín - Lutero - Pascal: Três Historias Espirituales*. México: Alba, 1944.

MESNARD, P. *La philosophie chrétienne*. Paris: Vrin, 1970.

----- *L'Essor de la philosophie politique au XVI siècle*. Paris: Vrin, 1969.

MADEC, G. *Le Christ de saint Augustin: la Patrie et la Voie*. Paris: Desclée de Brouwer, 1989.

MARGOLIN, J. C. *Érasme, notre contemporain*. Paris: Robert Laffont, 1992.

MARKISH, S. *Erasme et les Juifs*. Paris: Lettera, 1979.

MESNARD, P. *La Philosophie Chrétienne*. Paris: Vrin, 1970.

NASCIMENTO, S. F. *Erasmus de Rotterdam: Paz e Guerra sob o Humanismo Cristão*. Dissertação de Mestrado. Programa de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001.

NÉDONCELLE, M. *Existe-t-il une Philosophie Chrétienne?* Paris: Librairie Arthème Fayard, 1956.

PONDÉ, L.F. *O Homem Insuficiente: Comentários de antropologia pascaliana.* São Paulo: Edusp, 2001.

POPKIN, H.R. *Histoire du scepticisme d'Érasme a Spinoza.* Paris: PUF, 1995.

QUINTANA, L. *Erasmus y Lutero en los orígenes del subjetivismo moderno.* Areté Revista de Filosofía, vol. XVI. Peru: Fondo Editorial, 2004.

RICHÉ, P. *Ecoles et enseignement dans le Haut Moyen Age.* Paris: Ed. Picard. 1989.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno.* Trad. Renato J. Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TELLE, È.V. *Erasmus Roterodamus.* Paris: Vrin, 1968.

THIERRY, A. *Saint Jérôme: La société chrétienne en occident.* Paris: Dedier et Cie. Libraires-Éditeurs. 1875.

VALENTIM, V. *História Universal.* São Paulo: Martins editora. 1961.

VALVERDE, Antonio José Romera. *O homem como medida*, In Hypnos, nº 7, Revista de Filosofia do Centro de Estudo da Antigüidade Greco-Romana (CEAG), e do Departamento de Filosofia da PUC-SP, S. Paulo, Educ/Palas Athena, 2001. (*In print*)

VERBEKE, G. *L'évolution de la doctrine du pneuma du stoicisme a S. Augustin*. Paris: Desclée de Brower, 1945

VIGNAUX, P. *Luther, commentateur des sentences (livre I, distinction XVII)*. Paris: VRIN, 1935.

ZWEIG, S. *Erasme, Grandeur et Decadence d'une Idée*. Trad. du Allemand par Alzir Hella. Paris: Bernard Grasset.

