

Da Liberdade Cristã: Um Ensaio sobre a Reforma de Lutero

Michael Knoch

I

Da Liberdade Cristã (De Libertate Christiana) é o título de uma das principais obras de Martinho Lutero (Martin Luther), datada do ano 1520. A Reforma protestante (ou evangélica) tinha se iniciado no dia 31 de Outubro de 1517, com a afixação pública das 95 teses sobre as indulgências papais. Lutero pretendia uma discussão sobre essa carga social que fazia drenar muitos recursos a favor da igreja romana, especialmente destinados à edificação de São Pedro em Roma e ao fausto papal. O doutor e professor de teologia afixou aquele texto com o propósito de uma discussão académica. O que o moveu não foi tanto o aspecto financeiro da questão, mas a lenta degradação moral das consciências. Várias das pessoas que tinha atendido no confessional já haviam ‘pago’, com a compra de indulgências, as suas transgressões – às vezes, autênticos crimes – e não se sentiam motivadas para uma verdadeira penitência, ou seja, para uma viragem das suas vidas. Lutero enviou, de imediato, o texto à chancelaria do seu bispo, que o remeteu ao arcebispo de Mogúncia que o despachou, meses depois e sem urgência, para Roma.

A discussão académica, porém, não se realizou, porque ninguém apareceu, de modo que, dez dias depois, Lutero enviou o texto a teólogos e intelectuais de várias cidades alemãs para o submeter ao seu

juízo. Eles, imediatamente, aperceberam-se do carácter explosivo do assunto, traduziram o texto para a língua alemã e imprimiram-no. As 95 teses percorreram, no curto espaço de cerca de quatro meses, toda a Alemanha. Sem ser essa a sua intenção, Lutero deu rosto e voz ao vasto desejo da época de reformar a instituição eclesiástica. Como consequência, através dos seus escritos e debates universitários públicos (Heidelberg 1518, Leipzig 1519) nasceu um movimento que, a partir dos intelectuais, chegou de maneira crescente às massas populares. Este movimento, mais tarde chamado ‘A Reforma’, espalhou-se entre 1517 e 1524 por toda a Alemanha e a sua influência alcançaria, de uma forma ou de outra, toda a Europa. Os influentes escritos de Lutero conduziram ao conflito com a Cúria romana, sendo previsível que viesse a ser excomungado e expulso da igreja, o que aconteceu, de facto, em 1521, na sequência da sua convocação pela Dieta de Worms. Diante do Imperador Carlos V, Lutero foi instado a abdicar das suas posições. Respondeu, então, com as célebres palavras: ‘Não me retracto, se não for convencido com base nas Sagradas Escrituras ou da razão. Aqui estou: não posso agir de modo diferente, que Deus me ajude!’

A Reforma abriu o espaço para a liberdade existencial do indivíduo, influenciando, dois séculos mais tarde, os ideais do Iluminismo acerca do pensamento racional e a liberdade na vida social e política moderna. A ética de Kant é particularmente influenciada por uma intensa relação entre razão e liberdade. O ser humano é, nesta perspectiva, um ‘Ser transcendental’, isto é, livre e com capacidade intelectual antes de toda a experiência. A ética kantiana, que conjuga liberdade e razão, não teria sido possível sem a Reforma luterana. A Reforma influenciou Kant directamente, através da sua educação, mas, além disso, marcou todo o ambiente intelectual do século XVIII e XIX na Alemanha. As duas *Críticas*, da razão teórica e da razão prática, de Kant, que representam o ponto alto do pensamento iluminista, declaram as liberdades do pensamento e da vontade como vertentes humanas constitutivas. Afinal, o mesmo que Lutero afirmara relativamente ao ‘Ser humano-Cristão’, sendo que, no tempo da Reforma, a fé cristã englobava toda a cultura ocidental. Kant distingue entre razão teórica (possibilidade e limite do conhecimento humano) e razão prática. A razão prática ultrapassa, no seu significado, a razão teórica, porque reflecte a acção indo longe do que a mera intelectualidade. Kant afirma que uma pessoa, não sendo livre, não pode ter uma ética; quem é comandado e submisso, não está a assumir as suas decisões

e não se rege pela liberdade; não pode ter a boa vontade, que é, para o pensamento de Kant, a base de qualquer ética racional. A vontade torna-se a dimensão chave do ser humano, porque implica conhecimento e acção. O facto de que Kant fundamenta a ética na boa vontade supõe, intrinsecamente, a necessidade da liberdade humana. É o ser humano, libertado das prescrições alheias, emanadas de uma qualquer autoridade, que tem a possibilidade (e a necessidade) de procurar ‘a fundamentação da sua acção’ – que Kant encontra na Lei universal. Kant designa estes conceitos por heteronomia e autonomia, termos que significam, respectivamente, submissão a uma lei alheia e capacidade de desenvolver e assumir a lei universal.

Do mesmo modo, a prevalência da vontade e da liberdade tinham-se já tornado cruciais na teologia humanista de Lutero. A vontade de Deus é prática, porque se exprime na palavra divina, dirigida à consciência e à vida dos seres humanos, ao contrário da especulação teórica e abstracta sobre a essência de Deus, característica da teologia tomista medieval. Pela vontade de Deus, o ser humano é interpelado de maneira directa, o que não ocorre pelo mero conhecimento do divino. Nomes fundamentais da filosofia e literatura alemã testemunham ter recebido a ênfase na liberdade pela Reforma protestante, como, por exemplo:

- ‘Lutero, grande Ser humano não compreendido! [...] Libertaste-nos do jugo da tradição. Mas quem nos liberta do jugo da letra?’ – exclamava Lessing em 1778, numa discussão sobre os inícios da leitura crítica da Bíblia.
- ‘O espírito é a essência do Luteranismo’, escreve Herder em 1794; ‘como o espírito do Cristianismo é convicção livre, exame e autoconsciência: Sem este espírito de liberdade, tudo é cadáver, letra morta. Os direitos que Lutero reclamou para si, são também nossos; vamos exercer estes direitos com a mesma rectidão, força e grandeza que ele.’
- Segundo Goethe, devemos a Lutero e à Reforma ‘o tornarmo-nos livres das cadeias dos preconceitos intelectuais’ (1831).
- Para Hegel, a história do mundo é ‘o progresso na consciência da liberdade’ e declarou que ‘o momento do Ser-em-si do Espírito, ou seja, do Ser livre e do Vir-a-si-próprio’ é ‘o princípio da Reforma’ (1833). E ainda, ‘O conteúdo essencial da Reforma é o Homem em si, destinado a ser livre’.

II

A intenção deste artigo, mais do que uma exposição histórica, é enquadrar o tema da liberdade no debate actual sobre os fundamentos da ética, porque, quem pretender hoje delinear a ética, a partir da liberdade, da autonomia e da boa vontade, faz uma verdadeira escolha sobre o ponto de partida de toda a ética. Digo isso, porque a linha kantiana na ética é hoje posta em questão por dois adversários diferentes, mas ambos poderosos. Na sociedade portuguesa, nomeadamente, é comum definir-se a necessidade ética pela evocação de valores e costumes tradicionais de um código moral pré-estabelecido. É uma moral do 'deve-se fazer' que a tradição, família, escola, igreja, estado e todo o ambiente social incutem. Ou seja, é uma moral comportamental, definida e imposta 'de fora para dentro', resultando da eficiente pressão social sobre o indivíduo. Radicalmente oposta a esta moral tradicional encontram-se as dimensões morais implícitas da 'teoria do desvio', com origem na sociologia americana dos anos 50. Apesar de oriundas em visões do mundo diferentes, ambas as perspectivas éticas contrapõem-se à liberdade pessoal, a primeira pelo peso da tradição, a segunda pela natureza da sua linguagem. Apesar de esta teoria não se chamar ética, funciona como tal. Parece moderna, mas é também uma moral normativa, substituindo a normatividade metafísica pela suposta normalidade social. Evitando o duro termo 'crime', a transgressão da lei é designada, mais suavemente, por 'desvio' ou 'comportamentos desviantes'. Nesta terminologia da escola de Chicago, são colocados no mesmo saco transgressões de foro criminal, fenómenos sociais excêntricos (tal como a toxicoddependência e, por vezes, também a homossexualidade!) e doenças mentais. A responsabilidade pessoal e a consciência interior são consideradas dogmáticas e ultrapassadas, tudo é explicável pela normalização social. Desvalorizando a vertente pessoal do indivíduo, procura fundamentar uma ética comportamental sobre a curva da distribuição normal estatística, com a intenção de adaptação 'voluntária' para uma uniformidade de comportamentos individuais.

A questão é se estes padrões de 'tutela' e de 'disciplina' não terão origem numa angústia não revelada de medo do caos. Os seres humanos, sob a perspectiva deste tipo de normatividade e normalidade ética parecem ser vistos como potenciais malfeitores que necessitam ser disciplinados, exteriormente, por uma força maior. Assim, tem lugar uma moral de obrigações e constrangimentos que, no

fundo, parece ter a forma de uma moral heterónoma, à semelhança da moral medieval. Resumindo, parece ser difícil acreditar numa ética que tem o ponto de partida, não na transgressão ou no impedimento do caos, mas na liberdade e bondade do ser humano, como em Lutero e em Kant. Porque, falar da liberdade humana supõe acreditar que a bondade humana será possível.

III

Voltamos quatro séculos atrás, para as origens da liberdade moderna em Lutero. O autor recusa qualquer ética definida por forças externas que seriam as ‘aparências romanas’ refutáveis. E considera uma ilusão que exercícios religiosos e, em particular, a severa disciplina monástica, pudessem criar um ser humano moral e perfeito. Não é o hábito que faz o monge! Não se pode chegar à dimensão interior, a partir de estímulos exteriores. Porque é na interioridade, pensando de forma radical, que se decide a liberdade e a bondade humanas. Uma conhecida afirmação de Lutero diz o seguinte: ‘Não são os frutos que fazem a boa árvore, mas antes é a boa árvore que leva aos bons frutos’. Evidentemente, refere-se ao ‘Ser humano-Cristão’ nesta bondade interior. Para os seus ouvintes, foi uma novidade escutar alguém falar do ser humano de um modo tão positivo e não de um ser insuficiente ou sempre em perigo de ser condenado pelo pecado original.

A teologia evangélica e humanista de Lutero é complexa e pode parecer contraditória. Rompeu com as categorias filosóficas que caracterizam ontologicamente o Ser humano relacionado consigo próprio – na expressão crítica luterana ‘curvado sobre si próprio’ – que somente olha para si próprio, ou seja, que se relaciona com as suas próprias contradições. Sozinho e conhecendo-se só a si mesmo, oscila entre o desespero e a arrogância. Ao contrário, Lutero privilegiou a perspectiva relacional com Deus e com o mundo. Somente a partir desta relação profunda e múltipla, o ser humano pode construir certas espirituais e práticas éticas fundamentais.

Como chegou Lutero a esta nova visão humanista? O Reformador viveu entre 1483 e 1546, na transição entre a Idade Média e o Renascimento. Sendo monge desde 1502, esforçou-se por viver uma vida rigorosa de observância religiosa. No entanto, entrou em profundo sofrimento interior, porque, por um lado, teve a convicção que Deus exige a pureza absoluta da vontade humana – ‘o Homem deve querer o mesmo que Deus quer’ – por outro, segundo as convicções

escolásticas da altura, porém, Deus era visto como julgando com severidade a insuficiência da vontade dos seres humanos. Lutero não se deixou tranquilizar pelos méritos da disciplina eclesiástica. O ideal monástico tornou-se, cada vez mais, difícil de alcançar. A contradição que ele observou neste tipo de espiritualidade rigorista e na doutrina escolástica em geral é que, quando o ser humano falha face às exigências da justiça divina, fica sozinho com a sua culpa e merece a condenação. Durante vários anos, Lutero viveu este fracasso repetitivo em crescente intensidade, até que a sua vida se tornou um pesadelo. Parecia uma crise irresolúvel, apesar da consolação dos seus superiores.

Muitas pessoas religiosas e muitos monges, em particular, tinham passado pela mesma situação, mas consolavam-se, repetindo sempre o ritual da obediência e penitência. O que foi diferente em Lutero é que este não podia viver sem a certeza de salvação, de ser aceite e amado por Deus. Sem isso, tudo parecia inútil e perdido. Por outras palavras, Lutero foi tão radical no seu sofrimento como na sua procura de Deus, sendo para ele incompreensível que Deus fosse, uma vez, um Deus de amor, outra vez, um Deus de justiça implacável. Esta contradição da teologia escolástica angustiava-o de tal modo que não se deixava tranquilizar com soluções mediadas pela instituição eclesiástica. Precisava de uma relação pessoal com Deus, algo contrário à imaginação escolástica medieval que considerava Deus absoluto, onipotente e distante, uma imagem de Deus fortemente desenhada nos termos ontológicos da filosofia aristotélica.

Nas polémicas interconfessionais da Reforma, houve várias tentativas para evocar uma deformação psíquica em Lutero e, assim, desvalorizar o seu problema teológico. Mas Lutero estudava e trabalhava 12 horas e mais por dia, foi Doutor, na altura um título muito raro, e, além das lições universitárias, foi responsável por vários conventos na Saxónia. A Cúria romana sugeriu que poderia ser promovido a cardeal, se se calasse. Em suma, os contemporâneos não notaram nenhuma falha pessoal. A mudança de Lutero que derrubou um mundo, não se explica por aí. Desta forma, tão forte como era o sofrimento interior, foi surpreendente a solução. Lutero descreve que esta apareceu quase num instante, quando descobriu uma nova leitura do Novo Testamento. Relata que, em 1513, no seu estudo, na torre de Wittenberg, lendo a Carta do Apóstolo Paulo aos Romanos, que já tinha lido e estudado tantas vezes, teve, de repente, um insight profundo. O sentido do termo chave 'justiça de Deus' deve ser lido numa

forma diametralmente oposta à leitura filosófica tomista. A justiça não é tanto uma substância (propriedade) que pertence a Deus e que falta ao ser humano, mas sim uma relação transformadora na aceitação incondicional do ser humano por Deus. Na visão escolástica, a justiça divina era representada como uma sentença judicial que declara o ser humano culpado, conforme os seus pecados e conforme a sua insuficiência ontológica. Na visão evangélica de Lutero, porém, a justiça divina transforma o ser humano culpado em inocente, isto é, justo. Não só o alivia dos pecados, perdoados, mas sobretudo interfere no seu estatuto fundamental. A justiça de Deus torna-se a justiça do ser humano. Deus liberta-o e, apesar de o ser humano não a merecer, recebe-a incondicionalmente (justiça passiva, em vez de justiça activa). Por outras palavras, a justiça de Deus, afinal, não é exigência, mas dádiva. Se tivesse o carácter de exigência, apenas revelaria a insuficiência humana e a distância abismal entre Deus e os seres humanos. Paulo escreve: 'o justo viverá pela fé' (*Rom. 1,17*), ou seja, não pelos seus méritos. Consequentemente, segundo Lutero, a justiça não pode ser do foro da morte, mas da vida; em vez de punição, oferta, em vez de exigência, dádiva. Cito as próprias palavras de Lutero, escritas em 1545, no fim da sua vida, referindo a inspiração transformadora no ano de 1513:

Foi para mim, como se tivesse nascido de novo e tivesse entrado pelas portas abertas do paraíso. Toda a Bíblia teve de repente um novo rosto. Percorri-a, enquanto a recordei, recolhendo expressões análogas: a obra de Deus – a obra que Deus faz em nós; a força de Deus – a força que nos fortifica [...]. Quanto mais odiava antes a palavra justiça, tanto mais amada e doce ela me é agora.

O que mudou tão radicalmente? Evidentemente, também a teologia medieval falava do perdão dos pecados, mas este perdão precisava de ser repetido tantas vezes quantas, na eucaristia, se repetia o sacrifício de Cristo. Para o Protestantismo, porém, Cristo foi sacrificado só uma vez, acto válido para sempre. A partir do século IV, a teologia cristã passou a representar o ser humano como imperfeito e necessitado, apenas a Graça podia preencher provisoriamente as suas faltas. A insuficiência permanecia, assim, uma intrínseca característica da natureza humana. Em contraste, para Lutero, o pecado não era um mero 'estar em falta' para com Deus, mas um 'estar contra Deus'. Por isso, a incerteza da salvação foi-lhe tão terrível. Quando a condi-

ção humana, na imaginação religiosa medieval, ficou num vazio, entrou, segundo Lutero, num abismo. Esta angústia latente da época, depois de se ter tornado máxima na vida espiritual de Lutero, cedeu o lugar à profunda certeza evangélica de ser justo. Deus deixou de ser um Ele absoluto e distante, para se tornar um 'Tu' próximo, como expressão de que o ser humano justificado tem, dentro de si, a possibilidade de toda a bondade e toda a liberdade.

A visão transformativa na teologia de Lutero é que a justiça de Deus não é uma justiça normativa que exige o impossível, mas sim um movimento (em Grego, *dynamis*), onde Deus não fica a uma distância abissal e absoluta do mundo temporal, mas transmite ao seres humanos, que em si não são justos, a justiça divina; e o ser humano recebe-a como uma dádiva e como transformação do seu enquadramento relacional. A justiça de Deus deixa de ser norma ou meta – como tal seria impossível, segundo a perspectiva luterna, cumpri-la – para ser uma justificação do ser humano injusto. A mensagem cristã é uma boa mensagem (em Grego, *euangelion*) para o indivíduo que não está mais sob um jugo, mas que pode viver em liberdade. Lutero vive esta mudança como passagem do desespero à alegria, da morte à vida.

IV

Enquanto, mais acima, abordei a questão da liberdade na sequência da teologia da justificação, o problema agora são as formas desta liberdade na vida humana, inclusivamente as suas expressões político-sociais. Lutero escreveu, em 1520, entre outras obras, um livro de cerca de 40 páginas sobre a liberdade, *Da Liberdade Cristã*, de leitura fácil e destinado, por assim dizer, ao grande público. Podíamos chamá-lo um livro de divulgação. Além de uma edição em Latim, hoje esquecida, Lutero escreveu este livro também de uma forma abreviada em Alemão, uma língua que praticamente só existia, na altura, numa forma oral e em dialectos diferentes. Por exemplo, o imperador da Alemanha, Carlos V, era espanhol e não entendia Alemão. Também por isso, em 1521, não se apercebeu que Lutero estava a demolir os fundamentos teológicos da hierarquia medieval Deus-Papa (Cúria)-Imperador-Bispos-Príncipes-burgueses das cidades-povo do campo.

Precisamos de imaginar uma época em profunda ebulição, com a expansão do movimento reformista. A vida intelectual nas cidades era intensa e as primeiras lutas sociais já se começavam a delinear no

campo. Surgiu uma vasta literatura, na forma de folhetos, cartazes, caricaturas, muitas vezes contendo críticas políticas e religiosas. A arte da imprensa, inventada cinquenta anos antes por Johann Gutenberg, tinha mudado as condições de possibilidade do cenário intelectual. Mas escrever livros teológicos populares era raro, porque os teólogos escolásticos desprezaram as línguas nacionais e também achavam perigoso discutir questões teológicas na praça pública, escrevendo em Latim meramente para discussão interna. A fé do povo era mais um acto de obediência à instituição do que um fenómeno da consciência pessoal de cada um, ao contrário do que se viria tornar a base de inspiração do movimento evangélico. Os livros de Lutero - até podemos chamá-los cadernos - foram tão procurados que ele, como autor, ocupava, ao mesmo tempo, várias gráficas a tempo inteiro, além das rápidas reimpressões em todo o espaço alemão. Temos relatos que falam de pessoas, nobres e burguesas da altura, que aprenderam a ler para lerem Lutero. Lutero foi lido, primeiro nas cidades, mas passou rapidamente também para o campo onde, na época, vivia 80% da população. A Reforma propagou-se por escrito e pelos discursos no púlpito. Sendo um movimento de massas, teve, porém, um cariz intelectual. E Lutero escreveu diariamente, na maioria das vezes para o grande público. Antes da tragédia da guerra dos camponeses em 1525, 90% da Alemanha declarava-se evangélica.

A tese central em *Da Liberdade Cristã* é que *‘O Homem Cristão é um senhor livre de todas as coisas e não submisso a ninguém. O Homem Cristão é um servo, pronto para o serviço de todas as coisas e submetido a cada um’*. Este paradoxo afirma, ao mesmo tempo, duas coisas em directa oposição. O que pretende? A expressão ‘Homem-Cristão’ - *Christenmensch* - é uma afirmação de fé cristológica, mas *fé* deixa de ser vista como a simples aceitação da doutrina da igreja, para ser reconsiderada como uma ‘confiança básica’, acreditar na fidelidade de Deus em relação ao seres humanos, uma atitude pessoal e relacional, para com Deus e os outros seres humanos. Esta é a consequência da leitura evangélica das cartas do Apóstolo Paulo. Lutero enriquece-a com a sua própria experiência, a fé vivida como ‘portas abertas do paraíso’, expressando liberdade. Paulo escreve: ‘Sou livre em todas as coisas e fiz-me servo de todaa’ (1ª Cor. 1,19)²¹. Para compreender esta afirmação que serviu de inspiração para Lutero, expliquemo-la no contexto cultural do Novo Testamento. O Apóstolo refere, implicitamente, naquele versículo, uma transição entre duas formas de pensar profundamente diferentes. Os Judeus viviam e com-

preendiam o mundo, a partir da história do seu povo e na expectativa do futuro prometido (pensamento escatológico), enquanto que, na cultura helenista, politeísta e gnóstica, o divino e o humano se misturavam, numa sociedade, em parte, baseada na escravatura. Para ser entendido pelos Coríntios, Paulo reinterpretou a sua própria tradição cultural judaica. A palavra traduzida por Lutero como ‘servo’, em Paulo significa, na verdade, ‘escravo’ e sabemos que uma boa parte da comunidade cristã em Corinto era formada por escravos. Colocando-se, voluntariamente, nesta situação social terrível, o Apóstolo cria, a partir desta realidade, o tema teológico da liberdade. Não se trata, para a missão de Paulo, de uma subjugação obrigatória, mas de um acto de submissão voluntária, ou seja, assume a escravatura dos seus ouvintes, para os convencer de que a justiça e a liberdade divina se estendem também a eles, derrubando fronteiras da exclusão religiosa. A liberdade e a submissão voluntária, nas cartas paulinas, são declaradas, por Lutero, como uma liberdade e um empenho voluntário enquanto serviço.

A tradição filosófica ocidental colocou grande ênfase, para a definição de liberdade humana, nas ideias de livre arbítrio ou livre escolha. Este foi um ponto central de discordância entre Lutero e o humanista Erasmo de Roterdão (em 1525). Lutero não negava a liberdade de escolha, mas limitava-a ‘às coisas que são inferiores a nós’, isto é, a assuntos terrenos. Erasmo de Roterdão, ao contrário, defendia a capacidade humana de ter acesso ao divino. Nesse livre arbítrio *in divinis* (a capacidade de alcançar Deus por mérito humano), Erasmo tocou no ponto fulcral do protesto de Lutero contra a escolástica, onde o ser humano pretende, afinal, um estatuto divino, tentativa que Lutero tinha desacreditado na ‘experiência da torre’ de 1513. Assim, Lutero combate a excessiva representação da vontade transcendente humana: ‘A vontade humana em si própria só pode pecar e destruir.’ Na disputa de Heidelberg, em 1518, Lutero afirma, na tese 17, sobre a vertente divina do ser humano medieval: ‘O Homem natural não pode querer que Deus seja Deus, mas quer que ele [o Homem] seja Deus e que Deus não seja Deus’. A seguir, na tese 38, ataca a moral da piedade monástica: ‘A virtude moral não é nada, senão arrogância ou tristeza, ou seja pecado’. Resumindo, Lutero recusava a livre vontade não na vida quotidiana, mas quando significava uma divinização do ser humano.

Mas se liberdade não significa, em Lutero (tal como em Kant), puro livre arbítrio, qual a alternativa? A convicção moral e teológica

de Lutero é que a liberdade de escolha pertencia ao foro exterior, à possibilidade de agir. Mas a liberdade, no sentido mais profundo, está situada no foro interior. Em linguagem teológica, Lutero fala do ser humano 'espiritual, novo e interior' em confronto ao ser humano 'somático, exterior e velho'. Assim, o Reformador explica o paradoxo do lema fundamental, acima citado, os indivíduos são livres interiormente e só assim se podem submeter, externamente, ao próximo que necessita do seu serviço. Repare-se nas seguintes passagens de *Da Liberdade Cristã*:

- Abordando o Homem interior e espiritual, para ver quais as condições em que ele é digno do nome Homem Cristão, dedicado e livre, torna-se evidente que nenhuma coisa exterior o pode fazer livre ou dedicado (**Ponto 3**).
- Não ajuda à alma, se o corpo traz vestidos sagrados, como fazem os sacerdotes, se ele se encontra nas igrejas ou lugares sagrados, também não, se está em jejum, se reza e participa em romarias e faz todas as boas acções que podem passar sempre só pelo corpo [i.e., são de aparência exterior]. Deve ser algo muito diferente o que testemunha dedicação e liberdade, porque os nomeados actos e obras podem também esconder um ser humano mau, vaidoso ou hipócrita. Também não danifica a alma, se o corpo não traz vestidos sagrados, se se encontra em sítios profanos, se come e bebe, se não participa em romarias e deixa todas as obras [religiosas], as quais fazem [também] os hipócritas (**Ponto 4**).

No pensamento de Lutero, o esforço ético não se consegue pelo hábito, nem pelo treino (contra Aristóteles e contra a piedade medieval). A bondade do ser humano não pode ser resultado do exercício (mesmo se, na prática, este pode ser saudável). Ou, parafraseando, só uma boa árvore produz bons frutos, não o contrário. A ética da liberdade começa, assim, por algo que, à primeira vista, parece negativo. Mas representa a libertação de toda uma prática moral obsessiva e impossível. Na visão de Lutero, quem é obsessivo, é, inevitavelmente, conduzido a pensar só em si, na sua conquista da justiça sagrada, moral e ética, o que o obriga à atenção total sobre si próprio, impedindo-o de estar aberto para outras pessoas e acções na vida. Na perspectiva humanista evangélica, a interioridade da consciência será o centro da pessoa humana, isto é, o sítio de ser declarado justo (por

Deus) ou acusado pecador (por nós próprios, em arrogância ou desespero). O ser humano vive a justiça que Deus nos transfere na consciência (interior) e a liberdade tem aí o seu lugar. Lutero cria, para isso, uma imagem altamente instrutiva: a troca divina. Deus assume a nossa injustiça e dá-nos a Sua justiça, assume a nossa morte e concede-nos a sua vida. Fala do ‘Homem visto por dentro’ – *inwendig* – ou do ‘Homem novo’, relacional e não isolado, que vive a liberdade e o serviço ao mesmo tempo.

V

Vejam agora as fortes consequências da liberdade interior na exterioridade da vida social. Começo com as 95 teses sobre as indulgências do 31 de Outubro de 1517, onde Lutero fala da consciência, ou seja, da verdadeira penitência do coração, mas os contemporâneos aperceberam-se imediatamente das consequências financeiras do problema. A ideia de graça gratuita – o favor de Deus – teve um forte impacto na libertação das consciências em relação à angústia medieval da salvação e da conquista da perfeição, desacreditando o vasto negócio religioso das indulgências. Mas a liberdade da consciência acarreta, necessariamente, a liberdade da palavra, oral e escrita. O sermão evangélico, como interpretação livre e actualização de um trecho bíblico, começava a substituir a liturgia da palavra baseada na pura transmissão escritural. A eloquência do pregador devia ser fiel somente às escrituras bíblicas, mas não como letra morta, dirigido-se à consciência dos ouvintes, para poderem ouvir a palavra internamente e livremente.

Neste sentido, nos anos 1521-1522, quando Lutero foi banido e se refugiou no castelo de Wartburg na Turíngia, traduziu, no curto tempo de 10 meses, o Novo Testamento para Alemão, porque considerava urgente que todos pudessem ter acesso livre aos textos sagrados. E fez a tradução a partir do original Grego, quando, na eucaristia, se usava a Vulgata, a tradução Latina do século IV, feita numa linha eclesiástica e mais filosófica. A tradução alemã criou uma situação completamente nova. Lutero unificou e valorizou o Alemão como língua que, até então, existia somente em diferentes dialectos. A tradução baseou-se, em particular, na língua do povo da região de Turingia, no centro da Alemanha, porque queria ser entendido pela maioria não instruída da população. O texto bíblico da tradução de Lutero é tão vivo que, com adaptações, ainda hoje é utilizado. No seu ensaio *Carta sobre a Tradução* (1530), descreve os seus princípios, dos quais cito o mais conhecido, por causa da sua linguagem veemente:

Não se deve perguntar pela letra do Latim, como se deve falar Alemão, como fazem estes asnos [os críticos escolásticos], mas deve-se perguntar isso à mãe em casa, às crianças nos becos, ao homem comum na praça e olhá-los no rosto, como eles falam, e traduzir de acordo com a linguagem utilizada; aí eles compreenderão e notarão que se fala Alemão com eles.

Na verdade, a língua alemã deve a sua fixação a esta edição, largamente divulgada, do Novo Testamento. A liberdade da palavra traz consigo, necessariamente, a liberdade da leitura, começando com a leitura do Novo Testamento e, mais tarde, alargada com a tradução do Antigo Testamento por Lutero, uma tradução a partir do Hebraico, completada em 1534. A leitura evangélica da Bíblia permitia ao leitor e ouvinte ter acesso à palavra de Deus como uma forma de acesso à sua própria vida. Este espírito de liberdade articulada com a vida concreta alargou o espírito da razão e da reflexão contínua, com as interpretações da Bíblia nos púlpitos e leitura bíblica diária nas famílias. O livro tem, para o pensamento evangélico, as propriedades de evidência, clareza, autonomia, racionalidade investidas no campo da acção, ou seja, na ética evangélica, orientada para a consciência individual e o serviço ao próximo.

No ano 1523, Lutero publicou um pequeno tratado de cerca 10 páginas com o título: 'Que uma Assembleia Cristã ou Comunidade tem o Direito e Poder para Julgar toda a Doutrina e Chamar, Nomear e Demitir Professores' (isto é, pastores). A eleição dos pastores, democraticamente eleitos pelas comunidades, baseia-se na doutrina do sacerdócio universal, doutrina que afirma que, numa comunidade, cada pessoa está diante de Deus pessoalmente, a santidade compete a todos humanos. A liberdade da eleição, na Reforma, deu um forte impulso à democracia moderna pelo poder dos leigos nas decisões eclesiásticas e pela valorização da razão comum. Lutero declarou, expressamente, que a política pertence à comunidade política, doutrina com uma forte influência sobre as ideias modernas de separação entre estado e igreja e a autonomia política do estado moderno. Por outro lado, a tragédia da guerra dos camponeses abalou toda a Alemanha. O nome de Lutero servia como evocação ideológica para as exigências de um conjunto de reformas sociais (entre outras, o fim da servidão rural e um perdão de dívidas). Depois de um ano de apelos, as negociações apoiadas por Lutero, que apelava para a compreensão

da situação do povo rural, fracassaram, devido à intransigência dos senhores de terras. O levantamento dos camponeses eclodiu em 1525 com grande violência. Lutero, porém, condenou a insurgência dos camponeses, facto que gerou a maior crise, até então, do movimento evangélico. Referi, mais acima, que, em 1524, 90 % da Alemanha se tinha tornado evangélica. No entanto, a partir de 1525, a Reforma passou de movimento de reforma da igreja e da vida espiritual e social, para a organização formal da Igreja Reformada, ou seja, a separação consumada em relação à igreja romana. Os historiadores dividem, assim, a vida e obra de Lutero em duas partes, o Lutero jovem até 1524, e o Lutero tardio, marcado pela crise destas guerras devastadoras.

De qualquer forma, as consequências profundas da visão religiosa de Lutero sobre um novo sentido para a prática ética articulada com a vida constitui um poderoso legado da Reforma para a modernidade. O conceito moderno de ‘profissão’ é, assim, particularmente influenciado pela ética evangélica, como, de igual modo, o conceito da responsabilidade, que supõe mais do que obediência institucional, mas uma relação pessoal e comprometida com Deus, representado na figura do próximo, num ‘aqui e agora’ concreto. O ser humano responde à palavra pessoal e viva de Deus com uma ética viva de liberdade. Neste sentido, ‘profissão’ é uma forma de ‘confissão’, não dos pecados, mas de fé na prática quotidiana. Enquanto, na cultura religiosa medieval, a fé era demonstrada através de obras rituais extraordinárias para merecer a justiça divina, a visão evangélica coloca a ênfase na profissão – o serviço no mundo, útil ao próximo – que será a forma luterana da actividade cristã. Por isso, Lutero exprime-se, por vezes, numa linguagem popular; dizendo, por exemplo, que a criada que limpa o estábulo dos animais efectua uma forma de culto no mundo, louvando, desta forma, o trabalho manual da agricultura que abrangia a maioria do povo, e colocando a ênfase na profissão ordinária, em detrimento das obras religiosas extraordinárias.

A questão radical, portanto, é como reconciliar liberdade e ética. Ou seja o modo como Lutero articulou ‘livre vontade’ com ‘boas obras’. Duas passagens da obra principal do ano 1520 são particularmente expressivas:

- Encontramos muitos que oram, jejuam, fazem doações, fazem isto e aquilo e têm uma conduta moral face aos homens. Se lhes perguntar, porém, se têm a certeza que assim agradam a Deus pelo

que fazem, respondem: 'Não'. Não sabem ou têm dúvidas. Ainda existem célebres professores que lhes ensinam que não é necessário estar certo disso, mas exigem sempre boas obras! Ora vê, estas obras têm lugar fora da fé, por isso, estão mortas. Como a consciência se relaciona com Deus [i.é., ambivalente], assim são as obras que daí nascem.

- Se perguntares se eles [os críticos escolásticos] acham que isto é uma boa obra, se as pessoas trabalham no seu mister, andam, comem, bebem, dormem e fazem coisas diversas para a sua sobrevivência e pela utilidade comum, e se consideram se Deus também aqui tem agrado, verás, outra vez, que dizem: 'Não', porque definem as boas obras de forma tão estreita que só resta rezar nas igrejas, jejuar, dar esmola, onde não há interesse pelos outros.

O significado evangélico do pensamento reformista de Lutero é, portanto, a relação entre, por um lado, a liberdade abundante e, por outro, o serviço a todos. Se Lutero é o profeta da liberdade, ao mesmo tempo, porém, recusa o livre arbítrio. Não há dúvida que Lutero, e especialmente o jovem Lutero, fala num estilo dialéctico e paradoxal, combinando verdades aparentemente opostas que, afinal, são a característica profunda da natureza humana. Consequentemente, a Ética, como disciplina da acção humana, reunirá sempre mais do que um pólo: justiça e liberdade, liberdade e serviço, fé (boa vontade) e razão, não se regendo por pré-determinações normativas, unilaterais ou dogmáticas. Mas as implicações sociais da representação evangélica da ética implicam um problema radical. Onde está o Espírito? Não se pode procurar o sentido espiritual da vida humana num puro mundo metafísico para além do nosso mundo temporal. O Espírito é inerente à palavra evangélica, porque esta não é uma constatação neutra, mas um julgamento e uma promessa, ou seja, uma relação pessoal. Quando a palavra nos atribui justiça, liberdade e vida, a favor da esperança, permite criar um homem ou uma mulher novos. Este é o Espírito.

REFERÊNCIAS (Fontes)

Luther, Martin
1963

Luthers Werke. 8 Volumes. Berlim: de Gruyter.
Reedição da colecção editada em 1930, Berlim:
Vogelsang.

- Luther, Martin
1963 *Disputatio contra Scholasticam Theologiam* (1517).
Edição de Gruvter, segundo a edição Vogelsang.
- Luther, Martin
1977 *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520).
Stuttgart: Reclam.
- Luther, Martin
1982 *Von den Guten Werken* (1517). In *Ausgewählte Schriften*.
Editado por Gerhard Ebeling e Karin Bornkamm.
Tomo I. Frankfurt: Insel.
- Luther, Martin
sd *Oeuvres*. 5 Volumes. Genebra: Labor et Fides.
- Sagrada Escritura
1968 Tradução de João Ferreira de Almeida. Lisboa:
Sociedade Bíblica.

Da Liberdade Cristã: Um Ensaio sobre a Reforma de Lutero**Of Christian Freedom: An Essay on Luther's Reform*****Sumário******Summary***

O pensamento de Martinho Lutero sobre as questões da liberdade e do serviço ao próximo teve grande influência no desenvolvimento posterior do pensamento moderno, a visão da Ética no Iluminismo e, em particular, as relações que Kant argumentou entre racionalidade e transcendentalismo com o humanismo ético. A teologia evangélica de Lutero estabelece que apenas com a atividade relacional do indivíduo com Deus e com o mundo é possível garantir certezas espirituais e práticas éticas fundamentais. Neste sentido, Lutero rompeu, simultaneamente, com as visões heróicas do livre arbítrio, que parecem divinizar o homem, e com a visão penitencial da justiça divina, característica da teologia medieval. Em vez de um Deus absoluto e distante, Lutero observa a relação pessoal com Deus como um princípio de eternidade e uma ética da liberdade, reunindo a salvação do espírito com o serviço concreto ao próximo na realidade do mundo.

Martin Luther's thought on the issues of freedom and the service to one's fellowman had a great influence on the following development of modern thought, the vision of Ethics in Enlightenment and, in particular, on the relations argued by Kant between rationality, transcendentalism and ethical humanism. Luther's evangelic theology establishes that only the personal relationship to God and the world makes possible to warrant spiritual certainties and fundamental ethical practices. In that sense, Luther broke away simultaneously from the heroic visions of free will, which seem to divinise man, and from the penitential vision of divine justice, characteristic of the medieval theology. Instead of an absolute and distant God, Luther regards the personal relationship to God as a principle of eternity and an ethics of freedom, assembling the salvation of the spirit with the concrete service to one's fellowman in the reality of the world.