
Artigos

A pneumatologia de Lutero: uma aproximação

An approach to Luther's Pneumatology

*David Mesquiati de Oliveira*¹

RESUMO

O grande reformador do século XVI Martinho Lutero é uma figura importante para a teologia ainda hoje. Em 2017 comemora-se 500 anos da Reforma e vemos como oportuno retomar o pensamento do referido autor. A escolha da temática do Espírito Santo também é estratégica, pois trata-se de um tema com déficit de sistematização e reflexão, tanto no período da Reforma, quanto ainda hoje. As controvérsias com os espiritualistas, chamados por Lutero de entusiastas, levaram o reformador a assumir alguns posicionamentos que representaram um fechamento posterior da ortodoxia luterana para as questões que envolviam uma teologia do Espírito. Este texto busca refletir sobre as contribuições de Lutero para uma teologia do Espírito Santo.

PALAVRAS-CHAVE

Lutero; Espírito Santo; Entusiastas; Reforma.

ABSTRACT

The great reformer of the sixteenth century, Martin Luther, is an important figure for theology today. In 2017 is celebrated 500 years of the Reformation and we see as opportune to resume the thought of the mentioned author. The choice of the theme of the Holy Spirit is also strategic, as it is a topic with a lack of systematization and reflection, both in the Reformation period and still today. Controversies with the spiritualists, called by Luther of enthusiasts, led the reformer to assume some positions that represented a later closure of Lutheran orthodoxy to issues

¹ David Mesquiati de Oliveira, doutor em Teologia (PUC-RJ), é professor da Faculdade Unida de Vitória – ES.

involving a theology of the Spirit. This text seeks to reflect on Luther's contributions to a theology of the Holy Spirit.

KEYWORDS

Luther; Holy Spirit; Enthusiasts; Reformation.

Introdução

Devido à enorme produção literária² de Lutero, sua poderosa originalidade e profundidade foram chamadas por Paul Althaus de “oceano”³. É difícil entrar nesse oceano e captar com clareza o que Lutero ensinava sobre o Espírito, por várias razões. Primeiro porque sua teologia estava em construção, e à medida que avançava em suas descobertas e reflexões podia mudar de opinião ou resignificar alguns pontos, e com isso ampliar ou restringir determinado pressuposto ou componente doutrinário. Segundo, como crítico da escolástica, acabou preferindo gêneros literários como sermões, cartas e outros, que não tinham um caráter sistematizador e, como afirma Timothy George, “Lutero não tinha preocupação com uma teoria formal da Bíblia”⁴, estando mais interessado no caráter vivente das Escrituras. Terceiro, mas não o último, as controvérsias com os entusiastas contemporâneos de Lutero imprimiriam à sua teologia um tom de desconfiança em relação ao Espírito e teriam levado o reformador a fechar-se em sua relação com as escolas místicas de seu tempo, perspectiva tal que também foi assumida pela ortodoxia luterana. Por questões metodológicas, de tempo e de espaço, recorreremos com frequência neste texto aos intérpretes de Lutero, que fizeram um esforço por sistematizar e compreender a obra do reformador.

² Helmar Junghans afirma: “Kurt Aland (1915-1994) registrou 787 escritos de Lutero e, além disso, mais de 2000 sermões preservados. Lutero não apenas formou teólogos para anunciarem a palavra de Deus, mas também intermediou muitos pregadores. É quase inconcebível o que Lutero realizou nas três últimas décadas de sua vida, e isso para difundir a palavra de Deus”. JUNGHANS, Helmar. *Temas da teologia de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 2001, p. 71.

³ Ver, por exemplo, ALTHAUS, Paul. *A teologia de Lutero*. Canoas: Ulbra; Porto Alegre: Concórdia, 2008.

⁴ GEORGE, Timothy. *Teologia dos reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 1994, p. 86.

É necessário situar Lutero em sua época, uma vez que a Reforma do século XVI se tornou um novo paradigma para o Ocidente, especialmente se considerarmos a Reforma em seu sentido amplo: teológico, religioso, social, cultural e político⁵. Se ficarmos com o viés teológico – que é o que nos interessa aqui –, há de se considerar também que houve a reforma *magistral* (luteranos, reformados, anglicanos), a *radical* (anabatistas, espiritualistas e racionalistas) e a contrarreforma ou Reforma Católica. O que a maioria desses grupos têm em comum é o fato de haver pouco espaço para uma teologia do Espírito Santo⁶, pois as indagações que moviam a grande inquietação desses reformadores *simultaneamente medievais e modernos* era outra.

Christoph Benke afirma: “Com o início da Modernidade modificou-se o sentimento de vida das pessoas. Uma nova visão da relação entre Deus e a pessoa contribuiu para isso”. E continua: “Deus e a pessoa humana são diferenciados em si mesmos e na sua relação entre si: Deus é absolutamente livre e soberano em relação a sua criação. O ser humano é (relativamente) livre em relação a Deus (e ao restante da criação)”⁷. A partir desse momento o ser humano não estaria mais preso a um quadro social e político como esteve maiormente no período medieval. Colocasse, aqui, em especial, a questão da certeza da salvação futura e da vitória sobre a culpa, uma que o ser humano vivia assombrado morbidamente pela ideia do pecado, do inferno e do castigo. Em que ou quem confiar? A proposta de Martinho Lutero e da mística espanhola foi apontar para Deus, somente nele haveria segurança. Esse caminho teria percorrido o

⁵ Além disso, há uma complexidade de fatores que contribuíram para a Reforma, como o surgimento da moderna noção de nação-estado, a imprensa, a vida urbana, o influxo do ouro das colônias, o colapso da economia feudal, entre outros. Ver, por exemplo, GEORGE, 1994, p. 17s.

⁶ Esse pouco espaço já foi chamado de “esquecimento do Espírito” na teologia ou “embaraço pneumatológico”: “As consequências desse desenvolvimento foram: reserva de experiências ‘autênticas’ do Espírito para a igreja dos primeiros tempos, redução da atuação atual do Espírito à vida interior do indivíduo, crescente dualismo entre espírito e matéria em virtude de uma intelectualização do discurso sobre o Espírito”. Cf. HILBERATH, Bernd Jochen. Pneumatologia. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). *Manual de dogmática*. 2 ed. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 404.

⁷ BENKE, Christoph. *Breve história da espiritualidade cristã*. Aparecida: Santuário, 2011, p. 123.

“primeiro Lutero”. Pode-se dizer que no início ele foi um místico dedicado à vida interior, contemplativa, acompanhado de visões e sonhos. Tomado de angústia depois de muito esforço, percebeu que o ser humano não pode salvar-se a si mesmo. A Redenção seria um presente da livre graça de Deus. Propôs que o seguimento a Cristo seria uma troca, uma *feliz troca*, em que o crente entregaria sua culpa e sua morte e em troca, receberia a justiça de Jesus Cristo. Aí residiria sua alegria no Espírito⁸.

Antes de chegarmos na pneumatologia de Lutero passaremos brevemente pela questão que movia o reformador (a justificação pela graça por meio da fé⁹) e as disputas com seus dissidentes (em especial, os católicos e os entusiastas), bem como refletir sobre o decorrente engessamento da ortodoxia luterana enquanto à atuação do Espírito.

1. Lutero e o misticismo

O contexto de medo, culpa e desespero que assombrava o Ocidente na Idade Média recaiu fortemente sobre o monge Lutero. Essas *Anfechtungen*¹⁰ produziam mais que uma luta pessoal. As respostas até aquele momento iam em duas direções. De um lado os ascetas rigorosos e suas companhias flagelantes e, de outro, a crença e prática dos meios usuais de perdão (sacramentos e auxílios parassacramentais – indulgências, peregrinações, relíquias, veneração de santos, o rosário, os dias de festas entre outros)¹¹. A forma como as confissões, os catecismos e as penitências foram se sedimentando acabaram por revelar um caráter opressivo dos deveres da vida religiosa. A ideia de Deus que se formava era de um Deus irado, difícil de ser aplacado e que demandava muito esforço dos seus súditos.

⁸ Cf. BENKE, 2011, p. 124.

⁹ Para Lutero o tema da justificação era a síntese de toda a doutrina cristã, conforme bem observou, por exemplo, McDERMOTT, Gerald R. *Grandes teólogos*. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 88.

¹⁰ A *Anfechtung* é mais que simples tentação. No teologizar de Lutero ela cumpria um papel importante, conferindo uma característica existencial à sua teologia. Timothy George assinala que para Lutero “a teologia é um processo vitalício de lutas, conflitos e tentações”. Dessa forma, continua: “A tentação e a experiência, ele disse, sem dúvida nos ensinam que a fé é ‘mesmo uma arte difícil’”. (1994, p. 62-63).

¹¹ Cf. GEORGE, 1994, p. 28.

Se voltarmos para a formação acadêmica de Lutero e sua opção pelo mosteiro veremos que ali se cruzaram aquelas duas vias, a da mística e a da vida religiosa. Ele estudou

filosofia na Universidade de Erfurt, em um ambiente impregnado de ockhamismo. As doutrinas de Ockham e de seus discípulos Gabriel Biel e Pierre d'Ailly empolgaram, desde então, Lutero, que não ocultará dizer: “*Sum occamicae factionis, Occam magister meus dilectus*”. Tudo isso, mais a leitura posterior do místico Tauler, por quem Lutero sentia profunda admiração e cujas obras utilizava e anotava pessoalmente, influenciarão decisivamente o reformador¹².

É preciso assinalar, no entanto, que “nenhum dos reformadores tomou sem reservas as tradições místicas da Idade Média, mas a teologia de cada um deles não pode ser entendida à parte de um imenso desejo por uma sensação de imediação divina que suscitava e caracterizava a visão mística”¹³. Mestre Eckhart (Johann Eckhart, 1260-1327) é considerado o pai da mística alemã, o “*magister Eccardus*”. Era dominicano e defendia a ideia de uma “chispa” ou “centelha” da alma (algo incriado ou incriável), local onde Deus sairia ao encontro da alma. De aí chegou à conclusão de que seria possível a elevação e unidade da alma com o divino. Nesse encontro a alma podia tornar-se divina. Assim, não só o ser humano se conectaria com Deus, mas poderia ser divinizado, uma unidade essencial entre o divino e o humano mediante a negação de si próprio e buscar elevar-se, encontrar-se consigo mesmo, com sua essência. Essa proposta pode ser considerada uma tentativa de justificar especulativamente a fé, uma teoria da fé¹⁴.

João Tauler (Johannes Tauler, 1300-1361) diferia em alguns aspectos dessa perspectiva. Era igualmente dominicano, mas um pregador mais interessado pela mística que pela razão ou filosofia. Ele desenvolveu a doutrina da “essência da alma”, “união íntima da alma” ou “reduto inominável”. Na essência reinaria um silêncio e um repouso perpétuo,

¹² SANTIDRÍAN, Pedro R. *Breve dicionário de pensadores cristãos*. 2 ed. Aparecida: Santuário, 1997, p. 362.

¹³ GEORGE, 1994, p. 48.

¹⁴ Cf. SANTIDRÍAN, 1997, p. 188-191.

sem imagem, sem ação, pura receptividade da luz de Deus. No processo de retorno a Deus a alma identificar-se-ia na “essência” com o próprio Deus. Aqui a alma perde-se no profundo mar da divindade. Uma entrega completa e confiante diante de Deus¹⁵. Com isso, para Tauler esse “estar em Deus” não poderia ser confundido com o próprio Deus. Haveria uma elevação da alma, mas não uma divinização.

Walter Altmann analisa que o fortalecimento do misticismo na Idade Média, sobretudo nos últimos séculos, já era uma busca de reforma da Igreja, mas que teria optado por outro caminho que não a incisiva reforma da estrutura da igreja, centrando-se em uma piedade pessoal no restabelecimento da verdade religiosa. Para ele o misticismo

renunciou à pretensão de reforma eclesiástica institucional, ou pelo menos a colocou em segundo plano. O necessário revigoramento foi buscado não na ação sobre estruturas externas, mas antes no interior das próprias pessoas, através de uma renovação da fé, da experiência religiosa e da piedade. A oração e a meditação eram instrumentos preferenciais dessa via. Seu objetivo consistia em alcançar a união pessoal íntima com o Salvador. Essa corrente deixou sensíveis influências em Lutero¹⁶.

Seguindo essa pista, na doutrina da justificação pela graça mediante a fé é possível perceber que Lutero uniu dois grandes anseios do seu tempo, o de autenticidade da fé pessoal e o de reforma da igreja¹⁷. Assim ele pôde dar um salto. Como afirma Timothy George: “o misticismo deu a Lutero o arcabouço que o possibilitou lançar sua crítica à doutrina medieval da justificação”¹⁸. Para Lutero o interesse por Deus não envolvia apenas o intelecto (razão), mas a existência como um todo, vendo a teologia como algo “intensamente pessoal, experiencial e relacional”¹⁹. Isso pode ser visto no vocabulário de Lutero. Duas expressões são importantes aqui: *Christus pro me* e *Coram Deo*. Em Cristo para

¹⁵ SANTIDRÍAN, 1997, p. 524-525.

¹⁶ ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Ática, 1994, p. 31.

¹⁷ ALTMANN, 1994, p. 30.

¹⁸ GEORGE, 1994, p. 47.

¹⁹ GEORGE, 1994, p. 60.

mim, está a ideia de Deus que se entrega absolutamente e sem reservas para cada um de nós, enfatizando a apropriação pessoal da fé. George indica que “o argumento de Lutero era que essa boa nova [Deus por nós] não podia ser conhecida *in abstracto*, mas apenas quando alguém a apreendesse pela fé, nas profundezas da experiência”²⁰. Já *Coram Deo* “significa que, enquanto estamos sempre à disposição de Deus, ele nunca está à nossa disposição. ‘Acreditar num Deus assim’, teria dito Lutero, ‘é cair de joelhos’”²¹.

Esse render-se a Deus na perspectiva luterana está baseado na fé na justiça de Cristo, no que ele fez por nós. Lutero percebeu, “com base nas epístolas de Paulo e na própria vida do apóstolo, que a graça não é precedida de grande esforço, e sim de uma rebelião vigorosa”. E continua McDermott: “A única exigência é que [as pessoas] acreditem que são as obras de Cristo, e não as próprias obras, que as levam a Deus”²². Theodor Dieter acrescenta: “A fé crê na promessa de Deus e, como tal, não é um ato da vontade. A vontade é a faculdade humana que permite às pessoas fazer escolhas quanto à sua ação”. E continua:

A confiança implica a questão de uma promessa – ser ou não ser digna de confiança [...] A promessa de Deus está acima da razão humana (*supra rationem*). Por isso o Espírito Santo tem a tarefa de revelar a promessa como digna de confiança aos seres humanos. Quando a fé é entendida nesse sentido, ela é passiva²³.

Assim, a fé é ativa quando *recebe*, porque a recepção é uma forma de ação. Dessa feita, por meio da doutrina da justificação pela fé Lutero retirou da mística a pretensão de ser um caminho para Deus e centralizou esse acesso radicalmente em Cristo e na Palavra. A ênfase de Lutero é que a mística não poderia substituir a obra de Cristo, mas não a negou como instrumento de acesso ao Cristo, à Palavra ou ao Espírito. O contexto

²⁰ GEORGE, 1994, p. 62.

²¹ GEORGE, 1994, p. 61.

²² McDERMOTT, 2013, p. 90 e 91.

²³ DIETER, Theodor. Por que a doutrina da justificação de Lutero é importante na atualidade? In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero: um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2013, p. 230.

é a busca de Lutero por uma clarificação no conceito de justificação pela fé²⁴. Christoph Benke conclui que “Lutero vivenciou a mística inicialmente como vida puramente contemplativa dedicada somente ao interior, acompanhada pelo surgimento inflacionário de visões, sonhos e fenômenos do âmbito fronteiro da parapsicologia. Daí deriva sua resistência”. Mais adiante ele afirma: “Se entendermos mística como internalização da união com Deus ou o ser tomado por Cristo, então Lutero certamente não teria nenhum problema com esta definição”²⁵. Mas as controvérsias com os entusiastas (chamados por Lutero de *Schwärmer*, uma alusão às abelhas ruidosas e que atacavam os transeuntes), coetâneos de Lutero que defendiam uma relação direta com o Espírito Santo, levaram o reformador a assumir posições cada vez mais de suspeição em relação à mística e um dedicado um reduzido papel do Espírito Santo em sua teologia. Esse tema será desenvolvido a seguir.

2. Lutero, os entusiastas e o Espírito Santo

Paradoxalmente, o entendimento de Lutero sobre o Espírito Santo foi impulsionado, em grande medida, por suas críticas em relação aos chamados espiritualistas ou entusiastas do século XVI. O posicionamento desses entusiastas era visto pelo reformador como uma ameaça à doutrina da justificação pela fé.

Andreas Bodenstein (1480-1541), mais conhecido por sua cidade de nascimento, Karlstadt, foi um dos primeiros professores na então recém-criada Universidade de Wittenberg (1505)²⁶. Partilhava das ideias reformadoras de Lutero e, no início, mantiveram boa relação. Contudo, Karlstadt tinha posições próprias. De acordo com Ricardo Rieth, durante a ausência de Lutero quando esteve recluso no castelo de Wartburgo por volta de 1521, Karlstadt “tentou reorganizar a igreja [em Wittenberg] a partir de um estatuto municipal. Ao mesmo tempo, pleiteou pela desativação da universidade e da escola comunitária, tendo em vista um

²⁴ GEORGE, 1994, p. 68.

²⁵ BENKE, 2011, p. 124.

²⁶ SANTIDRÍAN, 1997, p. 313.

suposto derramamento do Espírito Santo”²⁷. Lucien Febvre considera que a vinda dos profetas de Zwickau²⁸ para Wittenberg neste período também influenciou Karlstadt. Em 1521 três desses “apóstolos”, Nicolas Storch, Thomas Drechsel e Marcus Thomas (*Strübner*), chegaram a Wittenberg fugindo da perseguição de seus detratores. Febvre afirma:

Tão logo se instalaram na cidade, os três apóstolos passaram a cumprir sua missão de homens de Deus repletos das graças e revelações diretas do Espírito. Não demorou para que a estranheza de suas doutrinas, sua postura visionária, a mescla de consideração e desprezo com que se referiam a Lutero [...], suas incitações a quebrar as imagens, que mexeriam, no fundo das almas populares, com o antigo legado de crenças e superstições [...], granjeou em poucas semanas, para os fugitivos de Zwickau, a preocupante aceitação dos wittenbergueses²⁹.

Karlstadt teria acolhido esse novo discurso e opôs-se a Lutero. Não tardou para que Melanchthon mandara chamar Lutero de volta, e este atendera. Lutero foi contundente em afirmar contra a argumentação da livre inspiração pelo Espírito Santo, defendendo que Deus atua vinculado à sua Palavra. Prevaleceu a posição de Lutero, Karlstadt migrou do país e os “apóstolos” de Zwickau foram reprimidos.

Thomas Müntzer foi outro entusiasta com quem Lutero teve sérios enfrentamentos neste período. A literatura especializada tem vários estudos posteriores sobre o tema. No manifesto de Praga de (Thomas Müntzer) e na *Carta aos Príncipes da Saxônia sobre o Espírito revoltoso* (Lutero) estão bem representados esse embate na época. A insistência de Müntzer no valor da experiência, na ênfase na interioridade, no uso da violência para alcançar seus objetivos, no desprezo à matéria, entre

²⁷ RIETH, Ricardo W. Luteranismo. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: Aste, 2008, p.

²⁸ Zwickau era uma pequena cidade da Saxônia, região hussita, e esteve sob influência de Thomas Müntzer e de outros profetas por volta de 1520. Eles tentaram instaurar um “reino de Deus” de forma literal. A reação das autoridades locais foi dura e repressora, instaurando uma perseguição aos que se ligavam ao movimento. Cf. FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero, um destino*. São Paulo: Três Estrelas, 2012, p. 248.

²⁹ FEBVRE, 2012, p. 249.

outros fatores, fizeram suas posições irreconciliáveis com a nascente reforma luterana. Para Lutero esse crédito demasiado à subjetividade humana era muito dependente das obras – tema frontalmente discordante em relação à justificação pela fé.

Assim, de certa forma, Lutero estigmatiza nos entusiastas “um comportamento, que segundo ele, incita a uma experiência imediata do Espírito Santo de um modo que relativiza a Bíblia e a palavra pregada”³⁰. Joachim Fischer, por exemplo, a partir de Lutero nos chamados Artigos de Esmalcada (1537), define entusiasta como a pessoa que “perde o contato com Deus”. E prossegue: “é por natureza um entusiasta, isto é, uma pessoa que passa por cima da realidade e por cima dos seus próximos”³¹. A forma negativa como se descreveu esses entusiastas – e como se definiu – ajuda a sedimentar a atitude de reserva para com as práticas místicas e mais sensoriais no protestantismo. Na redação de Febvre temos um exemplo:

Individualistas místicos, ansiando apenas por mergulhar a alma, revolvê-la voluptuosamente nos abismos do indizível e saborear, no fundo de sua consciência, sem necessidade de igreja, culto ou doutores, a morosa embriaguez desse deleite solitário; anabatistas iluminados e sectários, em busca de um reino de Deus que incluísse tão somente os eleitos, inspirados do Espírito, desfrutando, em perfeita igualdade, as alegrias de um comunismo sem restrições³².

Essa categoria *entusiasta* passou a caracterizar um sem número de “espírito de rebeldia” uma vez que não eram somente questões religiosas e teológicas que estavam em disputa, mas também políticas e econômicas. Justo Gonzales pondera essa questão: “nem todos os reformadores radicais foram revolucionários políticos”. E critica: “Este foi um quadro pintado por católicos, luteranos e reformados, de forma a descreditar um

³⁰ LIENHARD, Marc. Martinho Lutero. In: LACOSTE, Jean-Yves (Ed.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004, p. 1069.

³¹ Cf. FISCHER, Joachim. O homem – um entusiasta? A atualidade do tema Lutero e os entusiastas. In: DREHER, Martin N. (Org.). *Reflexões em torno de Lutero*. São Leopoldo: Faculdade de Teologia, 1981, p. 52.

³² FEBVRE, 2012, p. 252.

movimento que todos os ramos do Cristianismo estabelecido acharam embaraçoso e, até mesmo, perigoso”³³.

Na Confissão de Ausburgo, ao expressar em seu artigo 5 sobre o ministério da pregação por meio do qual se recebe a fé justificadora, estaria representada a teologia de Lutero. O texto condena uma ação direta e imediata do Espírito, insistindo que Deus vem no *verbum externum*, na palavra física. “Atribuir um valor tão elevado à palavra, como fazia a teologia de Lutero”, afirma Oswald Bayer, “era tão repulsivo para os contemporâneos de Lutero – os espiritualistas, o papado romano e Erasmo – quanto é para a modernidade”³⁴. Lutero concordava que “somente o Espírito Santo pode revelar o conteúdo da Bíblia, Cristo e a salvação, ao leitor (ou ouvinte) individual do texto”, afirma Hans-Peter Grosshans. Ao agir o Espírito Santo, “a clareza interna da Bíblia é apreendida”³⁵. Mas estava demarcada a diferença entre Lutero e os entusiastas e anabatistas:

Lutero concordava com a concepção de que o Espírito Santo é indispensável na interpretação da Escritura, mas diferia dos anabatistas ao afirmar que o Espírito Santo é transmitido exclusivamente nas palavras da Bíblia. Lutero discordava fundamentalmente da posição teológica do “entusiasmo”; com esse termo ele se referia à imposição de regras interpretativas à Escritura que não estavam alinhadas com o espírito da Bíblia. Ele situou tanto os católicos como os anabatistas no campo entusiasta porque suspeitava de suas interpretações picturais, alegóricas de textos bíblicos. A hermenêutica do próprio Lutero defendia uma interpretação literal, que ele considerava ser o único veículo do sentido bíblico³⁶.

Contudo, é preciso considerar a reflexão de Lucien Febvre: “A história das relações de Lutero com seus contemporâneos nos parece ser

³³ GONZALES, Justo. *Uma história do pensamento cristão*. Vol. 3. Da reforma protestante ao século 20. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 88.

³⁴ BAYER, Oswald. *A teologia de Martin Lutero: uma atualização*. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 180.

³⁵ GROSSHANS, Hans-Peter. Fé e razão segundo Lutero. In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero: um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2013, p. 202.

³⁶ GROSSHANS, 2013, p. 201.

mais complicada do que parecia a nossos pais [...] Entre eles e ele, entre ele e eles, houve múltiplas trocas, ações e reações”³⁷.

3. A pneumatologia de Lutero

Helmar Junghans afirma que “no luteranismo tem havido uma recepção funesta, unilateral do Lutero anti-Müntzer, que impediu de preservar a riqueza das considerações ético-sociais e de seu ensinamento sobre o Espírito Santo”³⁸. Para além desse fechamento da ortodoxia luterana, e para ser justo, levando em consideração os novos impulsos no contato entre luteranos e outros grupos protestantes, em especial o diálogo com os pentecostais, é necessário revisitar a pneumatologia de Lutero e refletir a partir daí. Na *Dogmática Cristã* de Carl Braaten e Robert Jenson, a pneumatologia é definida como “a tentativa de explicar toda a obra de Deus como realidade comunitária entre *nós*. A pneumatologia é a tentativa de fazer da própria insistência de Lutero no ‘para nós’, como condição de todo discurso significativo sobre Deus, a vantagem do discurso”³⁹.

Nesse sentido, a pneumatologia de Lutero se desenvolve a partir do cerne da sua teologia: a justificação pela fé. Timothy George afirma:

Lutero insistia em que nos apropriamos da graça de Deus e daí somos declarados justos, *pela fé somente* [...]. Apenas depois de superar a visão da fé como virtude formada pelo amor, Lutero pôde apreender o sentido absoluto de fé como relação com Deus. [...] Falando corretamente, em si mesma a fé não justifica; ela é, por assim, dizer, o órgão receptor da justificação. Ela não faz a graça existir, mas simplesmente torna-se cônica de algo já em existência. Ter fé é aceitar a aceitação que é nossa em Jesus Cristo. Mas essa não é uma atividade humana autogerada; é dom do Espírito Santo⁴⁰.

³⁷ FEBVRE, 2012, p. 244.

³⁸ JUNGHANS, 2001, p. 47.

³⁹ Cf. BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. (Eds.). *Dogmática cristã*. 2 ed. Vol. 2. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 189.

⁴⁰ GEORGE, 1994, p. 72.

A teologia de Lutero tem seu caráter reformador único por sua base cristocêntrica radical⁴¹. Nem a igreja está acima das Escrituras nem o Espírito Santo. É uma cristocentricidade das Escrituras. Dessa forma, “viver no Espírito significa viver na fé, ou seja, no mesmo ser humano existem duas dimensões, seja Adão e o Cristo, bem como, o ser humano exterior e o interior – carne e espírito”⁴². Por isso, a espiritualidade para Lutero era “a sensação de júbilo e liberdade como perdão dos pecados”⁴³. O Espírito *Santo* está mais para o Espírito *de Cristo*, pois é visto primordialmente como o “propagador da obra que Cristo iniciou, e que continua levando o crente ao encontro com o Cristo vivo, que torna a vida, morte e ressurreição, realidade salvífica”⁴⁴. Mais adiante Hanke vai concluir: “A partir de Lutero o Espírito Santo recebe uma posição clara, como sendo o próprio Cristo. O Espírito faz Cristo vir até o crente. [...] Pelo Espírito Deus faz pelo crente aquilo que ele não é capaz de fazer por si mesmo”⁴⁵. Theodor Dieter complementaria: “O Espírito Santo como dom à pessoa crente é o segundo aspecto da justificação para Lutero. O primeiro está relacionado com a justiça de Cristo que é atribuído ao pecador”⁴⁶. A função do Espírito seria a de produzir no crente novas disposições da alma, transformando a substância da vontade do crente, dos seus desejos e de suas ações refletindo a outra realidade da justificação⁴⁷.

Na pneumatologia trinitária de Lutero há um protagonismo do Cristo que age através do Espírito⁴⁸. É por meio do Espírito que somos ensinados que Deus nos ama e nos quer bem⁴⁹. Agindo dessa forma, o Espírito opera no coração do crente, possibilitando a compreensão do evangelho⁵⁰. É um processo em toda vida do crente e não alcaçaria a plenitude nesta vida⁵¹.

⁴¹ GEORGE, 1994, p. 84.

⁴² HANKE, Ezequiel. *O Espírito Santo na teologia de Lutero e Calvino*. Dissertação de Mestrado (Teologia). São Leopoldo: EST, 2015, p. 51.

⁴³ GEORGE, 1994, p. 317.

⁴⁴ HANKE, 2015, p. 51.

⁴⁵ HANKE, 2015, p. 79.

⁴⁶ DIETER, 2013, p. 222.

⁴⁷ DIETER, 2013, p. 224.

⁴⁸ JUNGHANS, 2001, p. 50.

⁴⁹ JUNGHANS, 2001, p. 168.

⁵⁰ JUNGHANS, 2001, p. 159.

⁵¹ DIETER, 2013, p. 224.

A importância de uma pneumatologia cristológica foi percebida também por Yves Congar:

Poder-se-ia também dizer pneumatologia cristológica, pois o Espírito é relativo a Cristo. Em antropologia, trata-se de fazer filhos de Deus, a partir de homens carnis, isto é, nascidos do sangue e de uma vontade de homem (Jo 1.13), e pecadores. Para isto é preciso um segundo nascimento e, podemos dizer com S. Boaventura, uma segunda criação. Lutero vê esta função *criadora* do Espírito no fato de Ele reconstituir e consolar o homem perdido, destinado à provação mortal do pecado. E a obra do Espírito Santo, segundo Lutero, é tornar o *Cristo* presente e vivo: na palavra, no homem pela fé (*“fides Christi”*), no sacramento. É o Espírito que dá a vida e nos faz realizar os atos de filhos de Deus (Gl 4.6; Rm 8.13-16). Se é *isto* que ele opera, é porque é Espírito *do Filho*, aquele que introduziu o Filho neste mundo, no seio da Virgem Maria. O Espírito nos faz conformes a vida filial de Jesus, aquele que, em uma humanidade semelhante à nossa, ele viveu como perfeita tradução humana de orientação “para o Pai, *pros ton Patera*” (1 Jo 1.2; Jo 1.11-2)⁵².

Mas é preciso avançar para uma cristologia pneumatológica também, pois a história da salvação é inseparavelmente cristológica e pneumatológica. A universalidade do Cristo é possível se a cristologia for concebida em sua perspectiva pneumatológica⁵³. O problema é que nessa relação, o Espírito acaba sendo “ofuscado” pela obra de Cristo e pela cristocentricidade das abordagens teológicas. Como bem observou Bernd Jochen Hilberath, “o embaraço pneumatológico também parece estar fundamentado na singularidade do próprio Espírito: o Espírito Santo aponta para longe de si, aponta para Cristo, e é experimentado mais como poder e força do que como ‘pessoa’”. E prossegue: “Assim, aquele que comunica a proximidade familiar de Deus é ao mesmo tempo particularmente inefável e abscondito”⁵⁴.

⁵² CONGAR, Yves. *A palavra e o Espírito*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 137-138.

⁵³ CONGAR, 1989, p. 138. Ver também, OLIVEIRA, David Mesquiati. *Diálogo e missão nos Andes*. São Paulo: Garimpo; Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2016, em que essa cristologia em chave pneumatológica é aplicada para o diálogo inter-religioso e para a missão.

⁵⁴ HILBERATH, 2002, p. 405.

Outra característica da pneumatologia de Lutero é o Espírito Santo como intérprete das Escrituras. Considerando que Lutero era um exegeta, Martin Dreher afirma sobre aquele: “a auto-interpretação da Escritura e a interpretação do Espírito Santo coincidem”⁵⁵. Krista Duttenhaver avança:

Empregando uma figura pedagógica, Lutero escreve que só se pode ter a palavra de Deus recebendo-a do Espírito Santo; “todavia, ninguém a pode ter do Espírito Santo se não a experimentar, sentir ou perceber. Nessa experiência o Espírito Santo ensina como em sua própria escola; fora dela nada se ensina além de palavras que buscam a aparência e conversa vazia”. Para o reformador, a teologia diz respeito à experiência – e não simplesmente a qualquer experiência, mas à experiência do sofrimento⁵⁶.

Nesse sentido, assumem importante lugar a experiência da oração e da meditação. Isto é, de uma relação pessoal com Deus por meio do Espírito, Espírito de Cristo. Além do cristocentrismo, afirma Benke, Lutero tinha “a convicção de que Deus quer mostrar-se e comunicar-se ao ser humano de forma individual”⁵⁷. Como a partir da Modernidade o ser humano descobriu como nunca antes seu caráter único e sua liberdade, a “espiritualidade moderna está orientada para a experiência que o indivíduo faz de Deus”⁵⁸. No caso de Lutero, essa experiência aparece sempre vinculada à Escritura. Mas, para o indivíduo moderno, essa imediatez de Deus passa a ser vivida no próprio interior, fazendo a mística adquirir nova valorização⁵⁹.

Sobre a questão do Espírito e as Escrituras em Lutero cabe ainda ressaltar que para ele “a Bíblia era o ‘livro do Espírito Santo’, ‘o veículo do Espírito’, não apenas suas palavras, mas até suas frases são inspiradas; mesmo sendo escritas por homens, não é nem vem de homens, mas de Deus”⁶⁰. Ele enfatizava o caráter vivente da Bíblia. As passagens

⁵⁵ DREHER, Martin N. *Crise e renovação da igreja no período da reforma*. 4 ed. Vol. 3. São Leopoldo: Sinodal, 2006, p. 46.

⁵⁶ DUTTENHAVER, Krista. Sofrimento e amor. In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero: um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2013, p. 115-116.

⁵⁷ BENKE, 2011, p. 141.

⁵⁸ BENKE, 2011, p. 152.

⁵⁹ BENKE, 2011, p. 152.

⁶⁰ GEORGE, 1994, p. 83.

bíblicas são eventos vivos, aqui e agora. O Espírito vivifica! Assim, é possível “sentir” as palavras das Escrituras “no coração”. Timothy George concluiu a partir disso que para Lutero “a experiência é necessária para entender a Palavra”⁶¹. Nesse sentido, é possível falar de uma correlação entre Palavra e Espírito para enfrentar extremos em que a autoridade divina das Escrituras estava relacionada à autoridade da igreja e da tradição eclesiástica (católica romana) e ao poder da experiência pessoal (radicais, espiritualistas)⁶². Esse recurso da correlação é utilizado por Enio Mueller para mostrar a complementaridade dos 4 *Solas* da reforma (só a Escritura, só Cristo, só a graça, só a fé). Não deveriam ser entendidos como exclusividade da Escritura em detrimento do Cristo, e assim por diante, nem reduzir um ao outro, mas deveriam ser vistos em sua correlação fundante⁶³.

Conclusão

Podemos dizer que “a pneumatologia de Lutero é a resposta para a tendência entusiasta desde a Guerra dos Camponeses até a discussão em torno da compreensão da Ceia”⁶⁴. A via escolhida para responder aos espiritualistas foi a centralidade radical no Cristo e no processo de justificação, do qual o Espírito aparece apenas com função especial e específica. O fechamento da ortodoxia luterana posterior não foi sem razão, tendo em vista os riscos à doutrina da justificação pela fé. Contudo, novos estudos sobre Lutero e seus escritos e o conhecimento mais abrangente dos diferentes atores no período da reforma possibilitam avançar para uma valorização maior do papel do Espírito Santo para a teologia e para a igreja hoje. Afinal, como bem observou Timothy George, “o verdadeiro legado de Lutero é sua percepção espiritual do caráter gracioso de Deus em Jesus Cristo, o Deus que nos ama e nos sustenta até a morte e de novo

⁶¹ GEORGE, 1994, p. 86.

⁶² GEORGE, 1994, p. 312.

⁶³ Cf. MUELLER, Enio R. *Teologia cristã em poucas palavras*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia; São Paulo: Teológica, 2005, p. 43-77.

⁶⁴ HANKE, 2015, p. 51.

até a vida”⁶⁵. Essa *percepção espiritual* pode seguir ampliando algo mais na teologia? A ideia da igreja que segue reformando-se se aplicaria aqui também? Esperamos que as respostas a estas questões sejam positivas e que novas pesquisas ampliem a reflexão sobre o Espírito Santo.

Referências

- ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Ática, 1994.
- ALTHAUS, Paul. *A teologia de Lutero*. Canoas: Ulbra; Porto Alegre: Concórdia, 2008.
- BAYER, Oswald. *A teologia de Martin Lutero: uma atualização*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- BENKE, Christoph. *Breve história da espiritualidade cristã*. Aparecida: Santuário, 2011.
- BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. (Eds.). *Dogmática cristã*. 2 ed. Vol. 2. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- CONGAR, Yves. *A palavra e o Espírito*. São Paulo: Loyola, 1989.
- DIETER, Theodor. Por que a doutrina da justificação de Lutero é importante na atualidade? In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero: um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2013, p. 213-233.
- DREHER, Martin N. *Crise e renovação da igreja no período da reforma*. 4 ed. Vol. 3. São Leopoldo: Sinodal, 2006.
- DUTTENHAVER, Krista. Sofrimento e amor. In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero: um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2013, p. 113-129.
- FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero, um destino*. São Paulo: Três Estrelas, 2012.
- FISCHER, Joachim. O homem – um entusiasta? A atualidade do tema Lutero e os entusiastas. In: DREHER, Martin N. (Org.). *Reflexões em torno de Lutero*. São Leopoldo: Faculdade de Teologia, 1981, p. 49-69.
- GEORGE, Timothy. *Teologia dos reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 1994.

⁶⁵ GEORGE, 1994, p. 106.

- GONZALES, Justo. *Uma história do pensamento cristão*. Vol. 3. Da reforma protestante ao século 20. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- GROSSHANS, Hans-Peter. Fé e razão segundo Lutero. In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero: um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2013, p. 197-209.
- HANKE, Ezequiel. *O Espírito Santo na teologia de Lutero e Calvino*. Dissertação de Mestrado (Teologia). São Leopoldo: EST, 2015.
- HILBERATH, Bernd Jochen. Pneumatologia. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). *Manual de dogmática*. 2 ed. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 403-497.
- JUNGHANS, Helmar. *Temas da teologia de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.
- LIENHARD, Marc. Martinho Lutero. In: LACOSTE, Jean-Yves (Ed.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004, p. 1064-1072.
- McDERMOTT, Gerald R. *Grandes teólogos*. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- MUELLER, Enio R. *Teologia cristã em poucas palavras*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia; São Paulo: Teológica, 2005.
- OLIVEIRA, David Mesquiati. *Diálogo e missão nos Andes*. Um estudo de teologia da missão latino-americana. São Paulo: Garimpo; Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2016
- RIETH, Ricardo W. Luteranismo. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: Aste, 2008, p. 590-593.
- SANTIDRÍAN, Pedro R. *Breve dicionário de pensadores cristãos*. 2 ed. Aparecida: Santuário, 1997.

Submetido em: 04/05/2017

Aceito em: 29/06/2017