

## LUTERO E OS ANTINOMISTAS: QUAL É A VISÃO EVANGÉLICA DA LEI?

*Heber Carlos de Campos Júnior\**

### RESUMO

Depois de apresentar os componentes essenciais da doutrina luterana de justificação em diálogo com os intérpretes de Martinho Lutero, este artigo introduz a controvérsia antinomista com João Agrícola na qual ele questiona se o arrependimento era resultado da exposição da lei ou da pregação do evangelho. É apresentada como cenário da discussão a estrutura hermenêutica de lei e evangelho e resumida a oposição de Agrícola aos ensinamentos de Filipe Melanchton, seguida da resposta de Lutero e da ratificação da Fórmula de Concórdia. O propósito em resumir a controvérsia antinomista em contextos luteranos é suscitar pontos de contato com antinomismos na Inglaterra do século 17, quando surgiram discussões semelhantes, e conseqüentes lições para os dias atuais. Este artigo defende que há uma necessidade de contar essa história novamente para atender a certas necessidades do cenário evangélico brasileiro e internacional.

### PALAVRAS-CHAVE

Martinho Lutero; Antinomista; Antinomismo; João Agrícola; Justificação; Lei e evangelho; Arrependimento.

### INTRODUÇÃO

É bem sabido que a doutrina da justificação ocupou lugar central na Reforma Protestante do século 16. Utilizando linguagem aristotélica, os historiadores tendem a denominar essa doutrina o “princípio material” da Reforma, isto é,

---

\* Doutor em Teologia Histórica pelo Calvin Theological Seminary, em Grand Rapids, Michigan; professor de teologia histórica e teologia sistemática no CPAJ; pastor da Igreja Presbiteriana Aliança, em Limeira (SP).

a matéria prima com a qual ela foi moldada.<sup>1</sup> Em contrapartida ao conceito católico romano de justiça infusa, derramada no interior do ser humano para torná-lo pessoalmente justo, a Reforma passou a falar de uma justiça atribuída ao ser humano. Sua diferença quanto à doutrina de Roma era mais do que mera semântica, ou apenas uma falta de distinção entre justificação e santificação, mas, de acordo com os reformadores, atingia a pureza do evangelho (boa nova). Essa diferença pode ser expressa com a seguinte pergunta: Como você quer ser avaliado por Deus e pelos homens, pela quantidade de justiça que há em você ou pela justiça atribuída a você? Em outras palavras, você quer ser recebido por Deus baseado em seu próprio desempenho ou baseado no desempenho de outro (Cristo) a seu favor? Você acha que os relacionamentos na igreja devem se iniciar e se perpetuar com base em uma pureza inerente às partes ou no perdão restaurador? Essas perguntas revelam qual é a base de nossas relações verticais e horizontais.

Foi na doutrina da justificação que Martinho Lutero (1483-1546) trouxe algumas de suas maiores contribuições teológicas para a Reforma. Podemos resumir algumas de suas contribuições em três pontos que estão interligados. Primeiro, *Lutero descobriu uma justiça salvadora, antes que punitiva*. No renomado trecho autobiográfico contido no prefácio de suas obras em latim publicadas no final de sua vida (1545),<sup>2</sup> Lutero relembra que quando era um jovem monge a expressão “justiça de Deus” (Rm 1.17) aterrorizava a sua alma. Todas as suas tentativas de satisfazer a Deus – orações, jejuns, vigílias, boas obras – não lhe aquietavam a alma, pois ele sempre se julgava alguém do padrão de santidade em Deus. Continuamente confessava suas falhas mais insignificantes ao seu mentor, Johann von Staupitz, a ponto de cansá-lo. Além disso, Lutero diz que nutria certa fúria velada contra o Deus que pune pecadores.<sup>3</sup> Sua descoberta, contudo, se deu quando a “justiça de Deus” passou de castigo para a provisão redentora de Deus. Sua alma encontrou alívio, nasceu de novo, quando ele mudou seu entendimento do que era a “justiça de Deus”

<sup>1</sup> MCGRATH, Alister E. *O pensamento da Reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2014, p. 113. Aristóteles desenvolveu uma teoria quanto à causa das coisas no mundo natural, como forma de investigação do mundo ao nosso redor. Esta teoria é descrita de forma praticamente idêntica em *Física* II.3 e em *Metafísica* V.2. Sendo que Aristóteles está buscando uma resposta para a pergunta “por quê?” podemos pensar na causa como um certo tipo de explicação. Cada uma das quatro causas é a explicação de algo. Eis as quatro causas: 1) “causa material”, aquilo do qual sai algo, e.g. o bronze de uma estátua; 2) “causa formal”, o relato do que há de se tornar, o formato da estátua; 3) “causa eficiente”, a fonte primária de mudança, o artesão; 4) “causa final”, o propósito de algo, o embelezamento de um prédio e a glória de um imperador. FALCON, Andrea. “Aristotle on Causality”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-causality/>. Acesso em: 29 ago. 2017.

<sup>2</sup> Cf. LULL, Timothy F. *Martin Luther's Basic Theological Writings*. 2ª ed. Minneapolis: Fortress, 2005, p. 8-9.

<sup>3</sup> GEORGE, Timothy. *Teologia dos reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 1993, p. 64, 66.

em Romanos. Heiko Oberman diz que as doutrinas medievais de justificação tratavam daquele que está no estado de graça como tendo recebido a *iustitia Christi* (justiça de Cristo) sacramentalmente, mas que restam as obras de obediência à lei divina para satisfazer as exigências da *iustitia Dei* (justiça de Deus). Lutero perturbava-se com o conceito de *iustitia Dei*, pois sempre se via distante de uma obediência satisfatória. A grande descoberta de Lutero foi esta: “O coração do evangelho é que a *iustitia Christi* e a *iustitia Dei* coincidem e são concedidas simultaneamente”.<sup>4</sup> Essa descoberta foi seu grande deleite, e um dos marcos na transição para uma teologia madura do reformador.

Em segundo lugar, *Lutero enfatizou uma justiça passiva (isto é, que eu recebo), não ativa*.<sup>5</sup> Lutero rompeu com a tradição medieval ao asseverar que certos homens são intrinsecamente pecadores, mas extrinsecamente justos. Enquanto a tradição agostiniana de justificação progressiva entendia a expressão *simul iustus et peccator* (simultaneamente justo e pecador) significando “em parte” pecador e “em parte” justo – como num processo de santificação – a ênfase de Lutero recaía em sermos pecadores em nós mesmos e justos porque Cristo nos foi dado.<sup>6</sup> Ele compreendeu que é possível alguém ser internamente poluído ainda que seja tratado por Deus como puro. Enquanto na teologia medieval o veredito de justificação vinha por meio da infusão de uma qualidade sobrenatural (“graça habitual”) que habilitava o homem a fazer boas obras,<sup>7</sup> Lutero destacou como o crente é visto por Deus como justo (mediante o perdão dos pecados) ainda que não tenha obras suficientes em si mesmo. Essa é outra forma de falar de “justificação pela fé somente”. Fé, aqui, não é uma das virtudes teológicas agostinianas como esperança e amor, mas constitui uma relação de confiança (*fiducia*) em Deus por causa da obra de Cristo. Lutero reconhece que a palavra “somente” não é derivada de um texto da Escritura, mas contra a tradição medieval solidifica a necessidade de a fé ser o único instrumento pelo qual somos justificados por Deus em Cristo. Tanto é que sua tradução de Romanos 3.28 ficou polemicamente famosa quando ele inseriu a palavra “somente” (*allein* em alemão) para captar a ênfase paulina, ainda que o original não explicitasse tal qualificação.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> OBERMAN, Heiko A. ‘Iustitia Christi’ and ‘Iustitia Dei’: Luther and the Scholastic Doctrines of Justification. *Harvard Theological Review*, vol. 59, no. 1 (Jan. 1966), p. 19.

<sup>5</sup> Lutero escreveu: “A justiça que provém de nós não é a justiça cristã, e por ela não nos tornamos justos. A justiça cristã é bem o contrário, a justiça passiva, que apenas recebemos, em que não agimos, mas deixamos um outro agir em nós, Deus”. Apud EBELING, Gerhard. *O pensamento de Lutero: uma introdução*. São Leopoldo: Sinodal, 1988, p. 96.

<sup>6</sup> GEORGE, *Teologia dos reformadores*, p. 72-73.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>8</sup> CAMPOS JÚNIOR, Heber Carlos de. O lugar da fé e da obediência na justificação: Um histórico das discussões reformadas do século XVII. In: FERREIRA, Franklin (Org.). *A glória da graça de Deus: Ensaios em honra a J. Richard Denham Jr. sobre história, teologia, igreja e sociedade*. São José

Em terceiro lugar, *Lutero ressaltou que se trata de uma justiça alheia, não minha*. No sermão de 1519 intitulado “Duas espécies de justiça”,<sup>9</sup> Lutero fala de uma primeira justiça que vem de outro (*iustitia aliena*), que vem de fora. Essa justiça de Cristo é a fonte da segunda justiça, produzida dentro de nós. A ênfase primária numa justiça que vem de fora é um ataque à antropologia pelagiana antes do que um claro pronunciamento da justificação forense, isto é, legal.<sup>10</sup> É bom lembrar que a descoberta das verdades protestantes acontece de forma gradativa. Nesse sermão, ele ainda sustenta a ideia de justificação como um processo de santificação: “E assim Cristo expulsa Adão dia a dia, mais e mais, na medida em que crescem aquela fé e o conhecimento de Cristo; pois a justiça alheia não é infundida toda de uma vez, mas começa e progride e é levada finalmente à perfeição com a morte”.<sup>11</sup> Em *A Liberdade de um Cristão*, de 1520, Lutero expressa a justificação de tal forma que recebemos tudo de Cristo por estarmos unidos a ele e de que Cristo recebe os nossos vícios.

Essa analogia de união com Cristo e a metáfora do casamento, que Lutero muito apreciava, tem sido interpretada de forma diversa. Por razões diferentes, tanto o renomado especialista Karl Holl quanto a escola finlandesa de interpretação de Lutero (Tuomo Mannermaa é um dos intérpretes finlandeses mais destacados) entendem que Lutero tinha um entendimento mais ontológico de justificação e, portanto, diferente do conceito mais forense de seu colega Filipe Melancton (1497-1560). Holl pende para uma interpretação que ressalte a natureza ética da justificação em Lutero enquanto a escola finlandesa prefere associá-la à noção oriental de *theosis* (deificação ou divinização).<sup>12</sup> Alister

---

dos Campos, SP: Editora Fiel, 2010, p. 355-356. Para uma visão mais detalhada da interpretação de Lutero de Romanos 3.28 com implicações para a doutrina da justificação pela fé somente, ver os dois debates sobre o tema em LUTERO, Martinho. *Obras selecionadas*. Vol. 1: Os primórdios, escritos de 1517 a 1519. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1987, p. 201-239.

<sup>9</sup> Cf. LUTERO, *Obras selecionadas*, vol. 1, p. 241-248.

<sup>10</sup> “O ‘extra nos’ para Lutero é a conexão entre a doutrina da justificação e a antropologia teológica. Essa expressão, contudo, não deve ser mal-entendida no sentido forense da palavra. O conceito central de ‘extra nos’ não se coloca ao lado de uma justificação por imputação em oposição a uma justificação por união. Ela não prova que somos justificados ‘fora de nós mesmos’ perante o trono de Deus o juiz (*in foro Dei*), de tal forma que a graça não seria imposta [i.e. colocada dentro] mas ‘somente’ imputada. A intenção do ‘extra nos’ é mostrar que a justificação não é baseada no homem se apropriar do que é devidamente seu, como numa *debitum iustitiae*”. OBERMAN, ‘Iustitia Christi’ and ‘Iustitia Dei’, p. 21. Para uma discussão aprofundada da antropologia de Lutero dentro da estrutura de “dois tipos de justiça”, ver KOLB, Robert; ARAND, Charles P. *The Genius of Luther’s Theology: A Wittenberg Way of Thinking for the Contemporary Church*. Grand Rapids: Baker, 2008, p. 21-128.

<sup>11</sup> LUTERO, *Obras selecionadas*, vol. 1, p. 243.

<sup>12</sup> TRUEMAN, Carl. Simul peccator et justus: Martin Luther and Justification. In: MCCORMACK, Bruce L. (Org.). *Justification in Perspective: Historical Developments and Contemporary Challenges*. Grand Rapids: Baker Academic, 2006, p. 88-89.

McGrath aceita, ao menos em parte, a interpretação finlandesa da influência da ideia oriental de deificação sobre Lutero.<sup>13</sup>

Por outro lado, Carl Trueman, seguindo a linha de Lowell Green e Robert Kolb, apresenta vários problemas com a disjunção feita entre Lutero e Melancton. Em primeiro lugar, essa disjunção desconsidera o desenvolvimento teológico de Lutero (de 1515 a 1520) saindo de um conceito transformativo e ontológico de justificação rumo a uma ideia mais relacional, de status. Enquanto os intérpretes da disjunção se fiam nas obras iniciais de Lutero, Trueman demonstra como a partir de *A Liberdade de um Cristão*, mas principalmente no *Comentário de Gálatas* (preleções de 1531 cujas anotações foram publicadas em 1535), vemos que Lutero abandona não só a antropologia pelagiana da teologia medieval, mas, impulsionado pelo voluntarismo da *via moderna*, ele intensifica a importância da decisão divina na justificação do homem. Isto é, a identidade do homem perante Deus é uma questão de status, dependente da decisão divina, não da transformação no homem.<sup>14</sup> Em segundo lugar, a disjunção entre Lutero e Melancton desconsidera a grande admiração que Lutero tinha pelos escritos de seu colega mais novo. Ele não só louva o comentário de Romanos escrito por Melancton (1532), mas se une ao seu colega numa carta (12 de maio de 1531) opondo-se à noção de justificação proposta por Johannes Brenz.<sup>15</sup> Em terceiro lugar, a disjunção proposta separa Lutero não só de Melancton, mas de toda a tradição luterana confessional produzida tanto

<sup>13</sup> MCGRATH, Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*. 3ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 225-226. Se essa avaliação estiver correta, e Cristo se torna um pecador por união, então Lutero é passível da crítica que Richard Baxter levantou contra o antinomista Tobias Crisp cerca de 150 anos mais tarde na controvérsia antinomista na Inglaterra. Cf. CAMPOS JÚNIOR, O lugar da fé e da obediência na justificação, p. 363-364. Todavia, parece prudente concluir que nos escritos de Lutero não encontramos uma discussão tão clara sobre a natureza da transferência do nosso pecado a Cristo.

<sup>14</sup> TRUEMAN, Simul peccator et justus, p. 77-83.

<sup>15</sup> Ibid., p. 90-91. Johannes Brenz descrevia a justificação como dependente do cumprimento da lei operada pelo Espírito Santo ao invés da imputação de Deus por causa da obra de Cristo; a teologia de Brenz lhes parecia muito próxima do catolicismo romano. Trueman afirma que o posfácio da carta de Melancton, escrito por Lutero, apresenta uma linguagem alternativa, mas não discordante do seu colega de trabalho em Wittenberg. As diferenças se resumem na ênfase e na escolha de linguagem (p. 91, nota 42). Martin Brecht, em contrapartida, acredita que o posfácio da carta traz uma ênfase diferente, ainda que sem criticar Melancton. Brecht afirma que a visão de Lutero era menos precisa que a de Melancton, mas evitava separar a declaração divina da justificação da justificação em si mesma. Algumas páginas à frente, Brecht afirma que no grande comentário de Gálatas de Lutero (1535), baseado em suas preleções, os editores, que eram discípulos de Melancton, adaptaram a doutrina da justificação e as afirmações sobre a lei feitas por Lutero às ideias de Melancton. BRECHT, Martin. *Martin Luther: Shaping and Defining the Reformation, 1521-1532*. Minneapolis: Fortress, 1994, p. 451, 455. Percebe-se que Brecht promove a disjunção entre Lutero e Melancton. Ainda assim, não se pode negar que escrever um posfácio a uma carta de Melancton não pode significar alguma diferença significativa com Melancton, do contrário não faria sentido se unirem na confrontação de um colega.

durante a vida de Lutero (v.g., *Confissão de Augsburgo*, 1530) quanto depois de sua morte (*Fórmula de Concórdia*, 1577).<sup>16</sup>

Toda essa discussão sobre a correta leitura de Lutero confirma que não é fácil discernir com precisão o grau com o qual Lutero apreendeu o aspecto forense da justificação e quando ele o teria feito. Parte dessa dificuldade em interpretá-lo é refletida ainda em sua vida, como veremos mais adiante neste artigo. No entanto, ele foi fundamental em apontar para a obra de Cristo para alguém ser aceito diante de Deus.

O elemento forense da justificação ficaria mais nítido na pena de Filipe Melanchton. Se Lutero lançou o fundamento de uma justiça extrínseca a nós, é principalmente com Melanchton que o conceito de justiça imputada é desenvolvido.<sup>17</sup> Stephen Strehle historia que a partir da tradução de Erasmo de Roterdã de Romanos 4:3 (traduzindo o grego *logizomai* por *imputo* ao invés de *reputo*, como na Vulgata), Melanchton passou a enfatizar a obra de Cristo e o aspecto forense. Na *Apologia da Confissão de Augsburgo*, escrita por Melanchton em 1531, ele afirma que ser justificado “não significa que um homem ímpio é feito justo, mas que ele é pronunciado justo de uma forma forense” (artigo 4, parágrafo 252). Na controvérsia com Andreas Osiander, Melanchton o acusou de trocar a “causa”, que é a obra de Cristo, pelo “efeito”, por falar de justificação sobre as nossas obras resultantes da *novitas* criada em nós.<sup>18</sup>

Essa doutrina da justificação propagada por Lutero e lapidada por Melanchton se tornou o estandarte da reforma “evangélica” (termo usado para se referir aos luteranos no começo da Reforma), uma doutrina tão cardeal para Lutero que ele a chamou de “o artigo pela qual a igreja se sustenta ou cai”. Ele temia que após a sua morte essa doutrina viesse a ser distorcida. Ele escreveu que Satanás, no que lhe é possível, tenta impedir “que a salutar doutrina da justificação permaneça pura na Igreja”.<sup>19</sup> Esse temor se explica não só pelos séculos de teologia escolástica que obscurecera o fulcro da teologia paulina

<sup>16</sup> TRUEMAN, *Simul peccator et justus*, p. 90-91.

<sup>17</sup> MCGRATH, *Iustitia Dei*, p. 229; LOHSE, Bernhard. *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*. Minneapolis: Fortress Press, 1999, p. 262; cf. GREEN, Lowell. *How Melanchthon Helped Luther Discover the Gospel: The Doctrine of Justification in the Reformation*. Fallbrook, CA: Verdict, 1980.

<sup>18</sup> STREHLE, Stephen. *Imputatio iustitiae: Its Origin in Melanchthon, Its Opposition in Osiander*. In: *Theologische Zeitschrift*, vol. 50, no. 3 (1994), p. 201-219. “Para Osiander, o conceito melanchtoniano de justificação como somente ‘declarar justo’ era totalmente inaceitável: a justiça salvadora era nenhuma outra senão a inerente justiça essencial de Cristo, provinda de sua divindade ao invés de sua humanidade. A justificação, portanto, deve ser entendida como consistindo da infusão da justiça essencial de Cristo”. MCGRATH, *Iustitia Dei*, p. 241-242.

<sup>19</sup> LUTERO, Martinho. *Obras selecionadas*. Vol. 4: Debates e controvérsias, II. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1993, p. 394.

de justificação,<sup>20</sup> mas porque mesmo em vida Lutero experimentou confusão nessa doutrina com a chamada “controvérsia antinomista”.

A controvérsia antinomista girou em torno do papel da lei na justificação. Um dos seus discípulos, João Agrícola<sup>21</sup> (1594-1566), passou a defender interpretações do Lutero mais jovem sobre o arrependimento ser produzido pelo evangelho à parte da lei. Tais interpretações suscitaram a oposição do próprio Lutero e de Melanchton. Posteriormente à morte de Lutero, o assunto voltou a ser alvo de polémica e a posição luterana oficial foi estabelecida na Fórmula de Concórdia (1577). Esse segundo momento esclareceu e ratificou pontos que já estavam presentes na primeira controvérsia.

O propósito deste artigo é resumir a controvérsia antinomista em contextos luteranos do século 16 para suscitar pontos de contato com antinomismos na Inglaterra do século 17 e lições para os nossos dias. Tais conexões visam apontar “pontos cegos” de algumas tradições teológicas dentro do movimento evangélico e apontar a necessidade de cada geração compreender as implicações de um entendimento adequado de lei e evangelho. Por isso, começaremos nossa história apresentando o binômio lei/evangelho como estrutura da justificação para, então, compreendermos os detalhes da controvérsia antinomista como a busca por uma compreensão evangélica da lei.

## 1. ESTRUTURA DA JUSTIFICAÇÃO: LEI E EVANGELHO

A distinção entre lei e evangelho é estrutura fundamental de toda a teologia evangélica de Lutero. E ela ganhou contornos ainda mais claros na controvérsia antinomista, quando Lutero respondeu perguntas suscitadas quanto ao lugar da lei. Paul Althaus afirma que para Lutero, a lei não era encontrada apenas no Antigo Testamento, pois até Cristo pregou a lei, confirmando a lei mosaica e interpretando-a no “evangelho” (aqui a expressão era usada por Lutero no sentido amplo, envolvendo toda a proclamação de Jesus e dos apóstolos).<sup>22</sup> Lei, portanto, é tudo que nos faz perceber o pecado e acusa nossa consciência, independentemente de estar em Cristo ou em Moisés.<sup>23</sup> O evangelho, num sentido mais restrito, é a boa nova de salvação. De acordo com Althaus, a fé sempre se move da lei para o evangelho, mas nunca faz o trajeto inverso.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> GEORGE, *Teologia dos reformadores*, p. 70.

<sup>21</sup> “Seu nome era Johann Schneider, que se transformou em ‘Schnitter’ (ceifeiro). Aplicado à agricultura, se tornou ‘Agrícola’ em latim, como era uso na época”. WARTH, Martin C. Introdução a “Lutero e os antinomistas”. In: LUTERO, *Obras selecionadas*, vol. 4, p. 376.

<sup>22</sup> Quando Lutero afirma que Cristo “censura, acusa, ameaça, aterroriza por todo o Evangelho e exerce semelhantes ofícios da lei”, ele está usando o termo “evangelho” para se referir aos escritos apostólicos que também incluem a lei. LUTERO, *Obras selecionadas*, vol. 4, p. 386.

<sup>23</sup> ALTHAUS, Paul. *The Theology of Martin Luther*. Minneapolis: Fortress Press, 1966, p. 261.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 265.

Markus Wriedt resume a teologia de Lutero assim:

Por lei, Lutero entendia todas as afirmações da Escritura que descobrissem os pecados dos seres humanos e os acusassem. Em contraste, o evangelho inclui todas as afirmações que prometem conforto, redenção e a graça de Deus. O evangelho não pode estar limitado ao corpo de texto contido no Novo Testamento, nem pode cada verso da Escritura ser exclusivamente designado como evangelho ou lei. Suas respectivas funções são reveladas num contexto de relacionamentos complexos, a situação pessoal do ouvinte ou leitor, e o plano de salvação de Deus como um todo.<sup>25</sup>

Além de reforçar que lei e evangelho estão presentes em toda a Escritura, inseparavelmente entremeados, Wriedt está dizendo que as mesmas porções da Escritura podem assumir funções diferentes dependendo da situação do ser humano.

Bernhard Lohse faz um resumo semelhante dessa importante distinção entre lei e evangelho em Lutero, que se fundia com sua doutrina da justificação. A distinção é uma nova versão da distinção agostiniana entre “lei e graça” proposta pelo bispo de Hipona em *De Spiritu et Littera*.<sup>26</sup> Lohse diz que o sentido de Agostinho era histórico-redentivo, enquanto que em Lutero lei e evangelho se mantinham em relação dialética tanto na antiga como na nova aliança.<sup>27</sup> Lei e evangelho não podem ser associados com Antigo e Novo Testamentos, nem com passagens específicas, como se um texto fosse só lei e outro somente evangelho. A maioria das passagens bíblicas tem ambos misturados.

Ainda que não devamos cultivar uma visão reducionista de Agostinho, como se ele restringisse a graça ao período neotestamentário,<sup>28</sup> a verdade é que essa distinção foi trabalhada pela tradição agostiniana. Heiko Oberman mostra como o teólogo medieval Gabriel Biel (†1495) expôs seminalmente alguns conceitos desenvolvidos por Lutero.<sup>29</sup> Como Lutero conhecia a teologia de Biel, talvez ele tenha se apoiado mais em pensadores medievais do que se admite. No entanto, é inegável que Lutero tenha sido inovador ao enxergar lei e evangelho como uma lente hermenêutica para a Bíblia, uma estrutura de categorias teológicas abrangentes.

<sup>25</sup> WRIEDT, Markus. Luther's Theology. In: MCKIM, Donald K. (Org.). *The Cambridge Companion to Martin Luther*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 106.

<sup>26</sup> “A lei é dada para que a graça seja buscada; a graça é dada para que a lei seja cumprida”. *De Spiritu et Littera* 19.34.

<sup>27</sup> LOHSE, *Martin Luther's Theology*, p. 268.

<sup>28</sup> João Calvino, por exemplo, cita Agostinho inúmeras vezes no capítulo em que ele trabalha a graça presente na antiga aliança. CALVIN, John. *Institutes of the Christian Religion*. Ed. John T. McNeill, trad. Ford L. Battles. Philadelphia: The Westminster Press, 1960, II.vii (p. 348-366).

<sup>29</sup> OBERMAN, Heiko A. *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. Grand Rapids: Baker Academic, 2000, p. 112-119.

A distinção sem separação deveria ser mantida com muito zelo. A lei só pode cumprir a função intentada por Deus quando vista em contraste com o evangelho, assim como o evangelho é propriamente pregado somente em contraste com a lei. A Escritura tem uma natureza dupla. Enquanto lei ela ensina o que são as boas obras, mas não nos fornece poder para realizá-las. Contudo, enquanto evangelho, a Escritura nos convida à fé a fim de que a promessa de Deus realize o que os mandamentos exigem.<sup>30</sup> O termo “lei” carrega um sentido mais negativo para Lutero, e seu gosto amargo cessará apenas no porvir, quando não mais revelará nosso pecado.<sup>31</sup>

Lutero fala de um “duplo uso da lei”, quando expõe o decálogo em 1523. O conceito de “usos” da lei em relação às suas várias funções e efeitos, conforme Lohse, é sem precedentes na tradição cristã.<sup>32</sup> Tal conceito está mais amadurecido nas palestras sobre Gálatas em 1531, mas Lutero não lhe dá nenhuma tratativa sistemática mais elaborada. O primeiro uso é o “político” ou “cívico” e o segundo é “teológico” ou “pedagógico”. O primeiro assegura ordem na terra e justiça entre os homens. A igreja não deve ensinar as autoridades a governar, mas deve lembrá-las da tarefa dada por Deus de assegurar paz exterior e ordem neste mundo transitório.<sup>33</sup> O segundo uso é o espiritual, para convencer as pessoas de seus pecados. A lei “acusa”, “causa horror” no pecador culpado. Ela revela a pecaminosidade e a aumenta, mas não pode assistir no alcance da justiça que vem por meio do evangelho. Este segundo uso, se não conduzir a Cristo, leva ao desespero ou à autojustiça.

Em continuidade com a tradição cristã, Lutero fala da lei natural encravada no coração de todos os homens. Pessoas de diversas épocas e lugares reconhecem certos crimes. Todavia, como não se pode tirar conclusões de tal conhecimento nato, Deus renovou o conhecimento da lei através de Moisés.<sup>34</sup> A corrupção da natureza humana também obscurece a cognição natural da lei.

<sup>30</sup> WENGERT, Timothy J. *Law and Gospel: Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia*. Texts & Studies in Reformation & Post-Reformation Thought. Grand Rapids: Baker, 1997, p. 17.

<sup>31</sup> James Nestingen traz uma citação de Lutero no qual o reformador fala que no futuro a lei não seria abolida, mas permanecerá ainda a ser cumprida pelos condenados ou já cumprida pelos fiéis. Essa linguagem histórica de “já” cumprida pelos fiéis e “ainda não” parece reforçar que a lei em Lutero é “essencialmente” reveladora de pecado. Enquanto Nestingen tenta utilizar essa e outras citações para distanciar Lutero tanto de Melancthon quanto da Fórmula de Concórdia, não se pode concluir a partir dessa argumentação que Lutero tinha uma visão consistentemente positiva da lei, nem que ele tenha proposto algo que foi abandonado pela tradição luterana. Cf. NESTINGEN, James A. *Changing the Definitions: The Law in Formula VI*. *Concordia Theological Quarterly* 69 (2005), p. 262-263.

<sup>32</sup> LOHSE, *Martin Luther's Theology*, p. 270.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 272.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 274.

“Por isso foi e sempre é necessário transmitir às pessoas esse conhecimento da lei, para que conheçam a magnitude de seu pecado, da ira de Deus, etc.”<sup>35</sup>

Filipe Melanchton foi quem organizou os três usos da lei, começando em 1528, e desenvolvendo o conceito na década de 1530. Porém, isto não significa que Lutero não visse utilidade para a lei na vida do justificado. Suas exposições do Decálogo atestam sua preocupação de ensinar a lei de Deus ao povo. Além de continuamente relembrá-lo de que não consegue satisfazer a exigência divina de justiça, a lei tem uma função educativa. Todavia, por causa do antagonismo paulino contra a lei absorvido pelo reformador alemão, Lutero prefere falar de ‘mandamento’ antes do que de ‘lei’.<sup>36</sup> O propósito duradouro da ‘lei’, para Lutero, era expor a pecaminosidade humana.<sup>37</sup>

## 2. A OPOSIÇÃO DE AGRÍCOLA

A controvérsia antinomista, despertada em meios luteranos enquanto Lutero ainda vivia, lidou com duas questões importantes: primeiramente, se a pregação do arrependimento (*poenitentia*) pertence teologicamente à exposição da lei ou deve seguir à pregação do evangelho; em segundo lugar, em que medida é tarefa da igreja pregar a lei.<sup>38</sup> Em relação à segunda questão, Lutero vigorosamente protestou contra a tese antinomista (não encontrada em Agrícola, mas provavelmente proferida pelos seus adeptos) de que a igreja deveria pregar o evangelho e o decálogo pertencia ao âmbito político. Lutero cria que a lei também deveria ser pregada nas igrejas.<sup>39</sup>

Em relação à primeira, é importante destacar que a falta de sistematização teológica de Lutero permitiu interpretações diferentes. No começo de sua oposição a Roma, Lutero chegou a dizer tanto que o arrependimento pertencia à esfera legal quanto que “o verdadeiro arrependimento” começa “com o amor pela justiça e por Deus”.<sup>40</sup> Ele disse tanto que a “verdadeira contrição é fruto da percepção da bondade de Deus em Cristo”, quanto enfatizou a necessidade da pregação da lei para despertar o senso de pecado como algo preliminar à pregação do evangelho da graça.<sup>41</sup>

João Agrícola, de Eisleben, um pupilo de Lutero desde as palestras de Romanos em 1515-1516, apropriou-se apenas de parte desse ensino e enfatizou que o arrependimento é um fruto do evangelho já que a lei não conduz à fé.

<sup>35</sup> LUTERO, *Obras Seleccionadas*, vol. 4, p. 395.

<sup>36</sup> LOHSE, *Martin Luther's Theology*, p. 275.

<sup>37</sup> WRIEDT, *Luther's Theology*, p. 107.

<sup>38</sup> LOHSE, *Martin Luther's Theology*, p. 178; WRIEDT, *Luther's Theology*, p. 106.

<sup>39</sup> LUTERO, *Obras Seleccionadas*, vol. 4, p. 381, 416.

<sup>40</sup> LOHSE, *Martin Luther's Theology*, p. 178-179.

<sup>41</sup> MACKINNON, James. *Luther and the Reformation*. Vol. 4. New York: Russell & Russell, 1962, p. 163.

Agrícola consistentemente expressou uma baixa estima da lei e sua função, além de definir o arrependimento como uma nova forma de pensar baseada na promessa antes do que como afeições interiores do indivíduo.<sup>42</sup> Para Agrícola, à parte da fé somos incapazes de qualquer conhecimento do pecado.<sup>43</sup> Por isso, somos chamados a pregar o evangelho do arrependimento, não a lei do arrependimento. Cristo cumpriu a lei e, por conseguinte, a aboliu como forma de salvação; o evangelho não consiste em regras, pois a lei não foi dada para o justo (ver 1Tm 1.8-9).<sup>44</sup> Agrícola assume que lei deva ser identificada com o Antigo Testamento e o evangelho com o Novo. É no evangelho que Deus nos dita como devemos viver. Como Cristo emitiu novas leis, o evangelho também é, de certa forma, uma lei.<sup>45</sup>

Quem o enfrentou mais intensamente em disputa teológica na década de 1520 foi Melanchton. Este acreditava que o conhecimento da lei era absolutamente necessário para se experimentar o evangelho nos corações, um primeiro passo na vida de fé. Por vezes ele enfatizava o terror que devemos ter em relação à ira de Deus por causa de nossos pecados. Comentando os Dez Mandamentos, Melanchton escreveu: “Onde não há temor, não pode haver fé. Pois a fé deve confortar o coração aterrorizado, de tal forma que sustenta firmemente que Deus perdoou o pecado por causa de Cristo”.<sup>46</sup> Melanchton fez várias críticas veladas ao pensamento de Agrícola na primeira edição de seu *Comentário de Colossenses* (1527).<sup>47</sup>

A controvérsia eclodiu publicamente quando Agrícola escreveu a Lutero uma carta em agosto de 1527 reagindo ao ensino de Melanchton a outros pastores. O eleitor<sup>48</sup> da Saxônia autorizara uma visita às igrejas de seu principado e Melanchton foi designado para escrever um resumo da teologia que guiaria os pastores da Saxônia. Nessa obra de Melanchton de 1527 (“Instruções aos Visitadores das Igrejas da Saxônia”), ele encorajou os visitadores a pregarem a lei aos espiritualmente calejados a fim de produzir contrição e assim prepará-los para a fé salvadora no evangelho, e dividiu o arrependimento (*poenitentia*) em contrição, confissão e satisfação: a lei conduz o pecador à convicção de que pecou (a parte principal do arrependimento), depois ele é levado a reconhecer seu pecado diante de Deus, e então recebe perdão por intermédio da obra expiatória de Cristo. Ele estava seguindo a linguagem dos teólogos medievais,

<sup>42</sup> WENGERT, *Law and Gospel*, p. 45, 74.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 85-86.

<sup>45</sup> LOHSE, *Martin Luther's Theology*, p. 181.

<sup>46</sup> Apud WENGERT, *Law and Gospel*, p. 78.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid.*, p. 79-94.

<sup>48</sup> O eleitor era o príncipe alemão que tinha o direito de participar da escolha do imperador do Sacro Império.

mas trocando o conceito de satisfação por meio das obras e substituindo-o pela propiciação de Cristo pelos nossos pecados.<sup>49</sup> No entanto, ele claramente destacou a importância da contrição e de como as pessoas devem ser constantemente exortadas a tal por intermédio da lei, para que não haja libertinagem ou falsa segurança.<sup>50</sup>

Agrícola rejeitou essa abordagem como sendo descaridosa e romanista (principalmente por causa da terminologia antiga).<sup>51</sup> Agrícola criticou Melanchton por enfatizar que a tristeza pelo pecado vinha não do evangelho e do amor de Deus, mas pelo temor da punição incitado pela lei. Agrícola se contrapunha dizendo que a lei não conduz ao arrependimento, mas somente ao orgulho (rei Saul) ou ao desespero (Judas). Só o crente no evangelho pode chegar ao arrependimento (Pedro).<sup>52</sup> A verdadeira pregação de arrependimento, no contexto eclesiástico, não deveria focar na violação da lei, mas na violação do Filho de Deus, com quem os crentes foram unidos no batismo.<sup>53</sup>

Mediante a preocupação do príncipe com tal controvérsia, Lutero precisou intermediar o desacordo entre dois dos seus alunos mais destacados. Lutero garantiu ao monarca que a terminologia era antiga, mas não havia retorno à doutrina papal.<sup>54</sup> Foi em uma confrontação pública no castelo do eleitor em Torgau, em 1527, que um posicionou-se a favor de fé pressupondo o arrependimento, e o outro colocou-se contra; no mesmo encontro Lutero fez distinções entre tipos de fé para apaziguar o desafeto.<sup>55</sup> Em meio a uma guerra de palavras, Lutero sugeriu que cada lado cedesse. Agrícola não foi convencido pela fórmula conciliatória de Lutero (nem Melanchton mudou sua teologia), e continuou ensinando sua teologia alegando estar calcado no que Lutero ensinou no começo do movimento da Reforma. A antítese entre lei e evangelho ensinada por Lutero e Melanchton era considerada por Agrícola como pura, mas essa pureza estava sendo abandonada com a mistura de Moisés e Cristo<sup>56</sup> Enquanto Melanchton se fortalecia no entendimento da lei e desenvolvia a

<sup>49</sup> WENGERT, *Law and Gospel*, p. 98.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 100, 102.

<sup>51</sup> Lutero já rompera definitivamente com o sacramento medieval da penitência no seu tratado de 1520, *O Cativoiro Babilônico da Igreja*. WENGERT, *Law and Gospel*, p. 16.

<sup>52</sup> WENGERT, Timothy J. Antinomianism. In: HILLERBRAND, Hans J. (Org.). *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 1, p. 51.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 52. Ironicamente, essa distinção entre violação da lei (não mais sendo o problema do cristão) e violação do Filho de Deus é semelhante à dicotomia entre pacto de obras e pacto da graça encontrada em arminianos e neonomistas, antes do que em antinomistas ingleses do século 17. Cf. CAMPOS JÚNIOR, O lugar da fé e da obediência na justificação, p. 360, 365.

<sup>54</sup> WENGERT, Antinomianism, p. 51.

<sup>55</sup> BENTE, F. *Historical Introductions to the Book of Concord*. St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1965, p. 163.

<sup>56</sup> MACKINNON, *Luther and the Reformation*, vol. 4, p. 164.

noção do “terceiro uso da lei” (1534; terceira edição do *Comentário de Colossenses*), diminuía a função que Agrícola concedia aos Dez Mandamentos na vida do cristão.<sup>57</sup> A insistência de Agrícola acabou suscitando a oposição de Lutero na década seguinte.

### 3. A RESPOSTA DE LUTERO

A controvérsia antinomista, com a participação de Lutero, é costumeiramente datada de 1537 a 1540.<sup>58</sup> Depois de uma convivência menos bélica na década de 1520, Agrícola voltou a Wittenberg em 1536 e Lutero cordialmente o apontou como seu substituto tanto no púlpito quanto nas palestras da universidade quando Lutero precisou se ausentar para a Conferência de Esmalcalda no início de 1537. Meses depois Lutero ficou sabendo por seus amigos que o seu substituto suscitava inovações em seus sermões. Simultaneamente, algumas teses que atacavam Lutero e Melancton por abandonar sua teologia em prol do legalismo circulavam anonimamente.<sup>59</sup> A situação se agravou quando Agrícola burlou a supervisão de Lutero ao submeter uma obra para publicação cuja introdução argumentava que o arrependimento e o perdão deveriam ser pregados somente com base no evangelho.<sup>60</sup>

Lutero não deixou de proferir seus ensinamentos nessa polêmica, primeiramente através de debates (*disputationes*) em 1537 e 1538, e depois através do tratado *Contra os Antinomistas*, escrito em 1539. Os debates promovidos por Lutero foram três e Agrícola esteve presente apenas no segundo deles, quando admitiu seus erros publicamente. Como Lutero ouviu que Agrícola havia sido insincero, promoveu um terceiro debate, mas sem a presença de Agrícola. Em dezembro de 1538, ele aproximou-se de Lutero pedindo que este escrevesse uma revogação oficial que ele assinaria. A obra de Lutero de 1539 contém uma frase que funciona como uma revogação, mas em meio a severas críticas contra Agrícola e seus seguidores, colocando-os lado a lado com seus maiores adversários. Agrícola se sentiu humilhado e, por isso, apelou ao reitor da universidade, depois ao eleitor da Saxônia, para uma investigação mais imparcial. Tal atitude qualificou Agrícola como desonesto diante de seus ex-amigos e ele acabou fugindo para Berlin em 1540 para uma função de pregador na corte do eleitor Joaquim II. Posteriormente, a pedido de Melancton, ele removeu sua reclamação formal contra Lutero, apresentou uma revogação teológica e

<sup>57</sup> WENGERT, *Antinomianism*, p. 52.

<sup>58</sup> Para uma cronologia detalhada desses anos de embate entre Lutero e Agrícola, focando mais nos eventos do que na teologia, ver: EDWARDS, Mark U., Jr. *Luther and the False Brethren*. Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 1975, p. 156-179.

<sup>59</sup> WENGERT, *Antinomianism*, p. 52.

<sup>60</sup> EDWARDS, *Luther and the False Brethren*, p. 158-162.

conseguiu reaver formalmente sua relação com as autoridades da Saxônia.<sup>61</sup> No entanto, isso não evitou que essa tivesse sido uma das controvérsias mais amargas para Lutero, por ter acontecido dentro de seu próprio círculo de amigos.

Lutero procurou “limpar o seu nome” de associações dos antinomistas com o seu ensino. Por isso, em seus escritos antinomistas ele é firme em suas afirmações. Ele entendia que quem abolisse a lei acabava abolindo o evangelho. Afinal, sem lei não há pecado, e se não há pecado Cristo não é nada; portanto, qualquer propósito diabólico de remover a lei, na verdade, tenta remover a Cristo, o cumpridor da lei.<sup>62</sup> Além disso, eliminar a lei é transformar o evangelho em uma nova lei, o que suscitaria a ira divina.<sup>63</sup> Quando os antinomistas ligavam a ira de Deus com o evangelho (interpretação de Romanos 1) e a penitência como resultante de profanar o Filho, Lutero responde que a revelação da ira é a mesma coisa que a revelação de pecado pela lei; não se pode confundir lei e evangelho.<sup>64</sup> Para Lutero, deve haver pregação tanto da lei quanto do evangelho para o arrependimento.<sup>65</sup> E isso é necessário tanto aos piedosos quanto aos ímpios. Estes precisam da lei para reconhecer seu pecado e os piedosos precisam crucificar sua carne constantemente.<sup>66</sup>

A lei não é necessária para a justificação no que tange à causalidade – ela mata e, por isso, não conduz à justificação –, mas é um pressuposto necessário conhecer e experimentar a lei a fim de entender a Cristo.<sup>67</sup> Na Bíblia, a sequência sempre é a de que a palavra de conforto do evangelho é precedida pela lei de juízo.<sup>68</sup> Em Romanos, Paulo primeiro chamou a atenção de seus leitores para a ira de Deus diante de pecadores culpados para depois ensinar-lhes como obter misericórdia e ser justificados.<sup>69</sup> Quanto ao arrependimento, Lutero entendia que incluía tanto a lei como o evangelho. Ele é primeiro evocado com a pregação da lei, mas para conduzir à conversão e não ao desespero, ele é efetuado pela pregação do evangelho. Enquanto a lei despertava a consciência do pecado e o desespero da perdição, só o evangelho era capaz de acalmar a consciência

<sup>61</sup> BRECHT, Martin. *Martin Luther: The Preservation of the Church, 1532-1546*. Minneapolis: Fortress, 1994, p. 169.

<sup>62</sup> LUTERO, *Obras selecionadas*, vol. 4, p. 383-384, 392; LUTERO, M. *Against the Antinomians*. In: LEHMAN, Helmut T. (Org.). *Luther's Works*. Vol. 47: *The Christian in Society IV*. Philadelphia: Fortress Press, 1971, p. 110.

<sup>63</sup> WENGERT, *Antinomianism*, p. 52.

<sup>64</sup> LUTERO, *Obras Selecionadas*, vol. 4, p. 407-409.

<sup>65</sup> LUTERO, *Against the Antinomians*, p. 111-112.

<sup>66</sup> LUTERO, *Obras selecionadas*, vol. 4, p. 391, 402, 414-415.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 382-383, 406. A distinção escolástica é que a lei não é necessária “causaliter”, mas é necessária “materialiter”. LOHSE, *Martin Luther's Theology*, p. 182.

<sup>68</sup> BRECHT, *Martin Luther: The Preservation of the Church*, p. 161.

<sup>69</sup> LUTERO, *Obras selecionadas*, vol. 4, p. 395-396; LUTERO, *Against the Antinomians*, p. 114.

perturbada. Tanto a condenação da lei quanto a salvação do evangelho verbalizam o ensino do Espírito. A lei permanecerá válida para toda a eternidade, descumprida nos condenados e cumprida nos remidos;<sup>70</sup> por isso, Lutero considerava um erro satânico afirmar que a validade da lei era meramente temporária. A lei foi cumprida em Cristo, começa a ser cumprida na vida do fiel e é aperfeiçoada na vida do porvir. “A lei não faz nada na justificação, mas a justificação é necessária para cumprir a lei”.<sup>71</sup> Era assim que Lutero visava harmonizar seus ensinamentos anteriores sobre lei e evangelho.<sup>72</sup>

James MacKinnon faz uma longa citação de Lutero para mostrar que essa harmonização veio a partir do entendimento de que certos momentos exigem ênfases distintas. No começo de seu ensino, Lutero enfatizara o evangelho, pois para a consciência de homens oprimidos e aterrorizados pelo papa não havia a necessidade de inculcar a lei. Naquele tempo, os homens estavam tão moídos pelo papado e tão conduzidos ao desespero, que era necessário tirá-los de sua miséria o mais rápido possível. No final da década de 1530, contudo, os tempos eram outros. Porém, sem discernir tal diferença os antinomistas de palavras mansas acabavam assegurando aqueles que já estavam tão seguros que poderiam até cair da graça. Para o aflito e contrito prega-se a graça o máximo possível, mas não para os seguros, desleixados, adúlteros e blasfemos.<sup>73</sup> Essa história demonstra que ênfases são necessárias, mas elas também trazem perigos de distorção e desequilíbrio.

J. Wayne Baker faz uma conexão entre o aspecto teológico e o aspecto social do pensamento de Lutero. Ele alega que Agrícola não compreendeu o ensino de Lutero de *simul iustus et peccator* no contexto da doutrina dos dois reinos. Pois, se por um lado o cristão está livre da lei por ter sido justificado, como ele ainda é pecador no reino temporal, ele fica sujeito à lei enquanto permanecer na carne.<sup>74</sup> O próprio Lutero, no primeiro debate contra os antinomistas, afirmou que pecado e justiça existem em nós em graus diferentes.<sup>75</sup> Era assim que ele se referia à tensão da vida cristã. Por outro lado, o desen-

<sup>70</sup> LUTERO, *Obras selecionadas*, vol. 4, p. 396, 397, 405; BRECHT, *Martin Luther: The Preservation of the Church*, p. 159.

<sup>71</sup> BRECHT, *Martin Luther: The Preservation of the Church*, p. 163.

<sup>72</sup> MACKINNON, *Luther and the Reformation*, vol. 4, p. 167-168.

<sup>73</sup> MACKINNON, *Luther and the Reformation*, vol. 4, p. 171-172. Paul Althaus diz que essa citação vem do Terceiro Debate contra os Antinomistas (até o momento apenas em alemão na coleção crítica de Weimar) e comprova que o espírito da época exige diferentes tipos de pregação. ALTHAUS, *The Theology of Martin Luther*, p. 262, nota 74.

<sup>74</sup> BAKER, J. Wayne. *Sola Fide, Sola Gratia: The Battle for Luther in Seventeenth-Century England. The Sixteenth Century Journal*, vol. 16, no. 1 (Spring 1985), p. 118.

<sup>75</sup> LUTERO, *Obras selecionadas*, vol. 4, p. 403.

tendimento de Agrícola não foi único. Outros debates em torno desse assunto surgiriam no mundo luterano e exigiriam uma resposta mais clara e definitiva.

#### 4. RATIFICAÇÃO NA FÓRMULA DE CONCÓRDIA

A discussão não cessou durante a vida de Lutero e Melanchton. A Fórmula de Concórdia (1577), que define a ortodoxia luterana em meio às controvérsias internas, gasta os capítulos 5 (“Lei e Evangelho”) e 6 (“A Terceira Função da Lei”) para tratar da questão antinomista.

No capítulo 5, a pergunta levantada é a seguinte: “É a pregação do Santo Evangelho estritamente falando somente uma pregação da graça que proclama o perdão dos pecados, ou é também uma pregação de arrependimento e reprovção que condena a descrença, já que a incredulidade é condenada não só na lei mas por todo o evangelho?”<sup>76</sup> Seguindo o sentido amplo de evangelho como “toda a doutrina de Cristo”, destacado por Melanchton, a tendência dos “filipistas” (Viktorin Strigel, Paul Crell) – como eram chamados os seguidores de Filipe Melanchton – era defender que o evangelho também era *doctrina poenitentiae*, reprovando o maior dos pecados, a incredulidade. O partido oposto (os principais representantes eram Matthias Flacius, Matthias Judex e Johann Wigand) entendia que o evangelho não é uma proclamação de arrependimento – uma função restrita à lei – mas apenas de graça e misericórdia.<sup>77</sup> Estes julgavam que tal conceito amplificado de evangelho confunde lei e evangelho.

A resposta da Fórmula constitui em fazer uma distinção entre as duas formas em que a palavra ‘evangelho’ é utilizada. Ora “evangelho” significa toda a doutrina de Cristo conforme o Novo Testamento, e nesse caso engloba a chamada ao arrependimento e ao perdão de pecados (Mc 1.1, 4), ora é contrastado com a lei (Moisés), onde já não representa uma proclamação de contrição, mas, estritamente falando, apresenta uma mensagem confortadora para os de consciência ferida, vivificando-os pelos méritos de Cristo (Mc 1.15).<sup>78</sup> Esse segundo sentido recebe maior tratativa com direito a várias citações de Lutero respaldando a distinção entre lei e evangelho. A pregação da lei sem Cristo conduz à presunção ou ao desespero. Por isso o Novo Testamento contém a lei, mas logo acrescenta as promessas da graça pelo evangelho (Gl 3.24; Rm 10.4).

No capítulo 6, a Fórmula de Concórdia ratifica a tríplice divisão quanto aos usos da lei: manter disciplina externa contra homens desregrados; conduzir homens ao conhecimento de seu pecado; depois de renascidos, prover uma regra definida com a qual devem padronizar suas vidas.<sup>79</sup> Embora libertos da

<sup>76</sup> TAPPERT, Theodore G. (trad. e org.). *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. Philadelphia: Fortress Press, 1959, epitome, V.1 (p. 477-478).

<sup>77</sup> Ibid., V.2 (p. 558).

<sup>78</sup> Ibid., epitome, V.5-6 (p. 478); V.3-6 (p. 558-559).

<sup>79</sup> Ibid., epitome, VI.1 (p. 479-480).

maldição e da coerção da lei, não permanecem sem lei, pois foram redimidos para exercitarem-se a si mesmos na lei. “Da mesma forma nossos primeiros pais mesmo antes da Queda não viveram sem lei, pois a lei de Deus estava escrita em seus corações quando foram criados à imagem de Deus”.<sup>80</sup>

Um dos partidos ensinava que os regenerados não aprendem a nova obediência a partir da lei, mas somente pelo impulso do Espírito Santo operam espontaneamente para fazerem o que Deus exige. O outro partido não descartava a motivação do Espírito e a voluntariedade na obediência, mas compreendia que o Espírito utiliza a lei escrita para conduzir a uma vida piedosa.<sup>81</sup> O segundo grupo está claramente mais próximo da verdade. Por isso, a Fórmula de Concórdia ainda afirma que a pregação da lei serve não só para descrentes e impenitentes, mas também para crentes genuínos. Esse documento distingue as obras da lei e os frutos do Espírito não quanto à matéria (pois ambos obedecem a mesma lei), mas quanto à fonte motivadora (o primeiro sob coerção e ameaça, o segundo espontaneamente).

Com a Fórmula de Concórdia, a ortodoxia luterana foi estabelecida quanto aos debates relacionados a lei e evangelho, justificação e santificação. No entanto, tais debates seriam revisitados na Inglaterra a partir de referenciais um pouco diferentes, ainda que com resultados semelhantes.

## 5. DEBATE REVISITADO EM SOLO INGLÊS

Se as controvérsias antinomistas em campo luterano suscitaram importantes formulações teológicas, os debates antinomistas ingleses do século 17 foram ainda mais longe em levantar perguntas e promover disputas. O espectro de tópicos em solo inglês cobriu desde o papel da lei na vida do crente, o escopo do evangelho (só promessas ou inclui mandamentos?) e a natureza da fé e das boas obras, até questões como segurança da salvação, ser de Deus, história da salvação, condições pactuais, imputação do pecado e justificação desde a eternidade. Algumas dessas discussões teológicas extrapolaram a Grã-Bretanha, invadindo o continente europeu. A literatura secundária é vastíssima sobre tais discussões e é melhor compreendida quando associada às diferentes ocasiões de tal controvérsia.

Houve três ondas de antinomismo no domínio inglês no século 17, as quais levantaram discussões semelhantes. A primeira começou em Londres na década de 1620 e atingiu o seu clímax nos anos de 1640 com algumas publicações;<sup>82</sup>

<sup>80</sup> Ibid., epitome, VI.2 (p. 480).

<sup>81</sup> Ibid., VI.2-3 (p. 564).

<sup>82</sup> KEVAN, Ernest F. *The Grace of Law: A Study in Puritan Theology*. Ligonier: Soli Deo Gloria Publications, 1993; CAMPBELL, K. M. *The Antinomian Controversies of the 17<sup>th</sup> Century*. In: *Living the Christian Life*. Huntington: Westminster Conference, 1974, p. 61-81; WALLACE, Dewey D., Jr. *Puritans and Predestination: Grace in English Protestant Theology, 1525-1695*. Eugene, Oregon: Wipf

a segunda surgiu na colônia de Massachusetts entre 1636 e 1638<sup>83</sup> e a terceira brotou nos anos de 1690 na Inglaterra com a republicação de um tratado do antinomista Tobias Crisp.<sup>84</sup> Esta seção irá focar apenas a primeira onda e será seletiva em procurar assuntos que se conectam com as controvérsias antinomistas no contexto luterano.

O alvo principal dos antinomistas ingleses foi uma suposta corrupção moralista da graça presente no puritanismo. Bozeman fala sobre os “olhos de Deus fixos sobre os fiéis” como um tema comum entre os puritanos, um patulhamento divino que estimulava “precisão de santidade”.<sup>85</sup> Esse tipo de crítica ao puritanismo é claramente evidenciada nos escritos do controverso John Eaton (1575-1630?). Sua obra póstuma, *The Honey-Combe of Free Justification in Christ Alone* (O favo de mel da livre justificação em Cristo somente, 1642), é reputada por Bozeman como uma expressão ímpar da opinião antinomista do século 17.<sup>86</sup> Essa obra tem como principais adversários os protestantes que alegam defender a livre justificação, mas que não entendem a doutrina nem sentem sua “doçura”, e no afã de estabelecer sua própria justiça “não somente anulam a Livre Justificação... [mas também] enfraquecem a fé de outros... e apertam as mãos com [os papistas] nos principais pontos da salvação”.<sup>87</sup> Eaton

---

& Stock, 1982; BAKER, *Sola Fide, Sola Gratia*, p. 115-133; BOZEMAN, Theodore Dwight. The Glory of the “Third Time”: John Eaton as Contra-Puritan. *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 47, no. 4 (Oct. 1996), p. 638-654; *The Precisianist Strain: Disciplinary Religion & Antinomian Backlash in Puritanism to 1638*. Chapel Hill: University of North Carolina, 2004, p. 183-210; COMO, David R. *Blown by the Spirit: Puritanism and the Emergence of an Antinomian Underground in Pre-Civil-War England*. Stanford, California: Stanford University, 2004; PARNHAM, David. The Covenantal Quietism of Tobias Crisp. *Church History*, vol. 75, no. 3 (Sept. 2006), p. 511-543; John Saltmarsh and the Mystery of Redemption. *Harvard Theological Review*, vol. 104, issue 3 (July 2011), p. 265-298; BEEKE, Joel R. e JONES, Mark. *A Puritan Theology: Doctrine for Life*. Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2012, p. 135-150, 325-337.

<sup>83</sup> HALL, David D. *The Antinomian Controversy, 1636-1638: A Documentary History*. Middletown, Conn.: Wesleyan University, 1968; PETTIT, Norman. *The Heart Prepared: Grace and Conversion in Puritan Spiritual Life*. New Haven e Londres: Yale University, 1966, p. 125-157; STOEVEER, William K. B. “*A Faire and Easie Way to Heaven*”: Covenant Theology and Antinomianism in Early Massachusetts. Middletown, Conn.: Wesleyan University, 1978; BOZEMAN, *The Precisianist Strain*, p. 211-332.

<sup>84</sup> TOON, Peter. *Puritans and Calvinism*. Swengel, PA: Reiner Publications, 1973, p. 85-106; *The Emergence of Hyper-Calvinism in English Nonconformity*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2011, p. 49-69; DANIEL, Curt. John Gill and Calvinistic Antinomianism. In: *The Life and Thought of John Gill (1697-1771): A Tercentennial Appreciation*, ed. Michael A. G. Haykin. Leiden: Brill, 1997, p. 171-190; RAMSEY, D. Patrick. Meet Me in the Middle: Herman Witsius and the English Dissenters. *Mid-America Journal of Theology* 19 (2008), p. 143-164; BRINK, Gert van den. Calvin, Witsius (1636-1708), and the English Antinomians. *Church History and Religious Culture* 91, ns. 1-2 (2011), p. 229-240.

<sup>85</sup> BOZEMAN, The Glory of the “Third Time”, p. 639. Como segue Bozeman nessa leitura da crítica antinomista. COMO, *Blown by the Spirit*, p. 188.

<sup>86</sup> BOZEMAN, The Glory of the “Third time”, p. 642.

<sup>87</sup> EATON, John, *The Honey-Combe of Free Justification in Christ Alone*. Londres: Robert Lancaster, 1642, p. 44.

lamentava que os puritanos falavam mais de santo proceder e menos de livre graça. Para Eaton, qualquer ênfase em santidade externa, na necessidade dos meios de graça para nutrir a verdadeira fé, na guerra virulenta contra nossos pecados e nos efeitos psicológicos sobre os fiéis para que se arrependessem eram sinais de um retorno à doutrina romana.<sup>88</sup>

Os antinomistas costumavam defender que o crente é livre da lei moral, negavam a condicionalidade do pacto da graça e outros até excluíam os imperativos do evangelho por não caberem dentro da notícia.<sup>89</sup> Os antinomistas tinham dificuldade com os imperativos do evangelho. John Saltmarsh, outro antinomista muito contestado, dizia que o evangelho “persuade antes que ordena... o Evangelho nos ordena por padrão antes que preceito e por imitação antes que por ordem”.<sup>90</sup> Este ponto vai de encontro à linguagem da *Confissão de Fé de Westminster* que fala em “obedecer ao evangelho” (CFW 3.8; 33.2). Mesmo no sentido restrito o evangelho contém imperativos, condições, que não são a mesma coisa que a lei. Nisto a ortodoxia diferiu dos antinomistas (dizendo que tem imperativos e condições) e dos neonomistas (dizendo que não é lei).<sup>91</sup>

Joel Beeke e Mark Jones traçam um panorama de como Samuel Rutherford e Anthony Burgess responderam às visões antinomistas sobre lei e evangelho. Esses dois grandes teólogos foram apenas dois entre os vários puritanos com grande respaldo teológico que escreveram contra os antinomistas. Em resposta à objeção antinomista de que erra quem afirma que o pacto da graça é condicional, Rutherford faz coro com a tradição protestante quando fala que as obras são necessárias para a salvação. Isto é, Deus exige obediência evangélica, a fé é colocada como condição (*Catecismo Maior de Westminster*, pergunta 32). Para Rutherford, o evangelho apresentava tanto indicativos como imperativos, e nessa ordem.

Anthony Burgess escreveu um importante livro sobre as alegações da lei (*Vindiciae Legis*) em 1646. Burgess, em continuidade com a tradição reformada, distinguiu entre a lei vista de forma mais ampla (toda a dispensação mosaica contendo promessas) e de forma mais restrita (como regra de justiça, apresentando a vida sob perfeita obediência). No primeiro sentido, a lei é uma dispensação ou administração no pacto da graça e no segundo sentido a lei funciona como o pacto das obras. Quando trata do sentido mais amplo, não há

<sup>88</sup> COMO, *Blown by the Spirit*, p. 192, 197-199.

<sup>89</sup> BEEKE e JONES, *A Puritan Theology*, p. 328.

<sup>90</sup> Apud *Ibid.*, p. 332.

<sup>91</sup> Para uma explicação de como os neonomistas se opõem aos antinomistas, ver CAMPOS JÚNIOR, O lugar da fé e da obediência na justificação, p. 362-368.

diferença essencial, mas apenas de grau. Assim como Calvino (ver comentário de 2Co 3.6-7), Burgess falava que tanto a lei quanto o evangelho condenam.<sup>92</sup>

Ernest Kevan é outro estudioso que explorou a riqueza de material puritano sobre o papel da lei nos embates contra os antinomistas. Os puritanos não só entendiam que todo pecado (original ou atual) era inconformidade com a lei, mas que a habilidade da lei de aparentemente “provocar” o pecado ao invés de restringi-lo apenas, é um “efeito acidental da Lei” – e não essencial a ela – a saber, por causa de nossa pecaminosidade.<sup>93</sup> Por que a lei funciona como um espelho que revela nosso pecado, os puritanos enfatizavam a necessidade de se pregar a lei, já que alguém pode ser convencido do pecado sem o evangelho, mas nunca sem a lei.<sup>94</sup> Inclusive, as promessas do evangelho só poderiam ser válidas para aqueles que primeiramente haviam sido “sensibilizados” quanto ao seu pecado. Argumentar que o arrependimento não é produzido pela lei, mas pelo Espírito é confundir as categorias, pois o evangelho enquanto conteúdo também é ineficiente para salvar à parte do Espírito.<sup>95</sup> Os antinomistas não deveriam amar o evangelho à parte da lei, pois não há oposição absoluta entre ambos. O contraste feito por Paulo é entre o uso pervertido da lei efetuado pelos judeus e o evangelho.<sup>96</sup> Afinal, a lei é perene e permanece como parâmetro de nossa obrigação moral.<sup>97</sup>

J. Wayne Baker diz que toda a controvérsia envolveu um debate para ver quem era genuíno seguidor de Lutero. Os pregadores ingleses considerados antinomistas eram frequentemente comparados com Agrícola por seus oponentes. Em quase 100 páginas que Samuel Rutherford gasta para descrever o debate entre Lutero e Agrícola,<sup>98</sup> o argumento é que os antinomistas não tinham o direito de apelar a Lutero.<sup>99</sup> Por outro lado, John Eaton chegou a citar Lutero mais de 100 vezes (principalmente seu *Comentário de Gálatas*) no seu livro sobre justificação.<sup>100</sup> Quando Eaton citava Lutero para rejeitar as “preparações para a graça” e enfatizar a justiça “passiva” da fé, Lutero parecia tão antino-

<sup>92</sup> BEEKE e JONES, *A Puritan Theology*, p. 333-334.

<sup>93</sup> KEVAN, *The Grace of Law*, p. 80-81.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 83-86. Para surpresa de muitos comentaristas modernos, os puritanos interpretavam o “espírito de escravidão” de Romanos 7 como uma referência à obra do Espírito de convencer os homens do pecado (p. 86-89).

<sup>95</sup> KEVAN, *The Grace of Law*, p. 90.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 131-134.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 167-193.

<sup>98</sup> RUTHERFORD, Samuel. *A Survey of the Spiritual Antichrist*. London: J. D. & R. I., 1648, p. 68-163.

<sup>99</sup> BAKER, *Sola Fide, Sola Gratia*, p. 118.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 121.

mista como ele.<sup>101</sup> Todavia, David Como demonstrou de modo preciso como Eaton utilizou Lutero seletivamente, citando principalmente os seus escritos antilegalistas (v.g, o *Comentário de Gálatas*) enquanto ignorou as denúncias de Lutero contra Agrícola e seus seguidores; “Eaton estava em essência des-  
pertando o Lutero antinomista”.<sup>102</sup> Até o próprio Anthony Burgess, em meio à controvérsia, perspicazmente observou como no início Lutero destacou os abusos da lei conforme encontrados na Epístola aos Gálatas, mas que depois de observar como sua doutrina fora abusada pelos antinomistas, ele se opôs a eles no seu *Comentário de Gênesis* (uma de suas últimas obras).<sup>103</sup>

Em seu artigo, Baker faz críticas muito leves aos antinomistas para depois considerar Eaton como muito mais preciso do que Rutherford. Além de demonstrar imprecisão ao colocar Rutherford na mesma categoria de Baxter,<sup>104</sup> Baker ainda desconsidera a linguagem teológica precisa do século 17 ao dizer que foram “menos precisos do que Lutero”,<sup>105</sup> quando na verdade vimos neste artigo que parte da primeira controvérsia antinomista com Lutero foi decorrente de sua comunicação confusa no início de seu ministério. Nos debates ingleses houve muita imprudência de termos ou ênfases exageradas de ambas as partes.<sup>106</sup> Eaton chegou a dizer que a expressão “Deus justifica o ímpio” significa uma justificação não só “judicial” (imputando a justiça de Cristo), mas também de significado “natural e próprio” (renovando-nos com o seu Espírito), e conclui dizendo: “Portanto, Deus não justifica nenhum ímpio, mas primeiro o torna justo e reto em e por Cristo, e depois ele é contado como justo”.<sup>107</sup> Sua linguagem descuidada se parece muito com o conceito de transformação do romanismo. Tal deslize ilustra como no afã de destacar algum aspecto doutrinário ou prático, alguns desses teólogos falhavam em outras áreas. Não se pode negar que o esforço por corrigir certa tendência pode trazer o perigo de exageros.

<sup>101</sup> Ibid., p. 121-122.

<sup>102</sup> COMO, *Blown by the Spirit*, p. 185-186.

<sup>103</sup> BURGESS, Anthony. *Vindiciae legis: or, a vindication of the morall law and the covenants, from the errors of papists, Arminians, Socinians, and more especially, Antinomians. In XXX. lectures, preached at Laurence-Jury, London. The second edition corrected and augmented.* London: printed by James Young, for Thomas Underhill, at the signe of the Bible in Wood-street, 1647, p. 21.

<sup>104</sup> BAKER, *Sola Fide, Sola Gratia*, p. 123-126. “Os antinomistas operaram mais claramente dentro da estrutura original de sola fide e sola gratia do que seus oponentes ortodoxos, dos quais a maioria tendia a misturar a lei moral com o evangelho... Exceto pelos antinomistas e os calvinistas mais rígidos [“high Calvinists”], a teologia da justificação em Lutero foi fortemente rejeitada ou mal-entendida no bicentenário de seu nascimento” (p. 127, 130).

<sup>105</sup> BAKER, *Sola Fide, Sola Gratia*, p. 133.

<sup>106</sup> Cf. JONES, Mark. *Antinomianism*. Phillipsburg: P&R, 2013, p. 111-121.

<sup>107</sup> EATON, *The honey-combe of free justification*, p. 22-23.

## CONCLUSÃO

Essa breve história dos debates luteranos e ingleses quanto ao antinomismo comprova que assuntos como a doutrina da justificação e o entendimento da graça em relação à lei divina sempre são alvos de questionamentos e confusão. Os debates se devem não só a diferentes entendimentos de uma doutrina, mas também a ênfases e omissões quanto ao que é dito. Isso não significa minimizar a importância do debate. Afinal, ênfases podem e devem ser suscitadas por uma necessidade específica (como Lutero fez no início de seu ministério), mas as ênfases precisam ser salvaguardadas pela doutrina. Ênfases são necessárias, mas não podem ser conceitualmente confusas.

Há uma necessidade de contar essa história novamente para atender a certas necessidades do cenário evangélico brasileiro e internacional. Por um lado, há os que fazem uma ligação muito estreita entre aspectos da lei mosaica e os nossos dias (adventistas, teonomistas), sem considerar as descontinuidades pertinentes ao que era sombra por conta do papel que a lei operou na história bíblica. Por outro lado, há quem promova uma rígida separação entre o Antigo Testamento e os nossos dias (alguns dispensacionalistas, teólogos da nova aliança), criando descontinuidade entre a lei de Deus no Antigo Testamento e a “lei de Cristo” no Novo Testamento. Ambos expressam um desconhecimento da distinção entre lei e evangelho enfatizada por Martinho Lutero. Enquanto a primeira tendência é um legalismo teológico, a segunda expressa uma espécie de antinomismo.

Se algumas das imprecisões acima quanto ao entendimento de lei e evangelho parecem raras em certas igrejas históricas, outras têm sido muito comuns. Vemos moralismo em sermões sobre passagens do Antigo Testamento, nos quais se dá mais ênfase ao que fazemos para Deus do que ao que Deus fez e ainda faz por nós. Eles perdem de vista a grande história da salvação e como o evangelho é a grande mensagem de esperança das Escrituras (seriam fortemente criticados pelos antinomistas e ortodoxos do passado). Por outro lado, existem aqueles que restringem o “evangelho” à doutrina da justificação, e falam da “graça” que perdoa sem equilibrá-la com a graça que restaura (um tipo de antinomismo atual). Estes se esquecem de que o evangelho não só trata do que Deus fez por nós, mas também do que está fazendo em nós.<sup>108</sup> E tal obra de transformação envolve tanto os indicativos da obra divina em nós quanto os imperativos do que somos ordenados a fazer.

Portanto, há várias lições que o contingente evangélico precisa aprender à medida que procura entender o lugar da lei divina na história da redenção. Há certas lições que são aprendidas com uma visão mais holística da história. Por exemplo, Lutero não destacou a dinâmica da graça que conduz à lei – uma

<sup>108</sup> JONES, *Antinomianism*, p. 45-47, 50-53.

ênfase presente na tradição reformada a partir de João Calvino e seu apreço pelo terceiro uso da lei como o “principal” –, mas ele trouxe à tona a importância da lei e de termos a lei sempre em vista para entendermos o evangelho. Não é que Lutero não enxergasse a lei como tendo de ser cumprida. Ele cria que ela seria cumprida pelos crentes no porvir. No entanto, nesta vida a palavra “lei” significava mais uma ferroadada (por causa do segundo uso da lei) do que um deleite. Foi a tradição reformada que enfatizou a importância de encontrar deleite na lei do Senhor. Ainda assim, o fato de Lutero não descartar a lei como parte do processo redentor foi o pontapé inicial para uma visão “evangélica” da lei. Contudo, tal visão passaria por grande desenvolvimento pelo menos até o século 17 na Inglaterra e início do século 18 na Escócia, com a Marrow Controversy (Controvérsia da Medula).

### **ABSTRACT**

After presenting the essential tenets of the Lutheran doctrine of justification in dialogue with interpreters of Martin Luther, this article introduces the Antinomian Controversy with Johann Agricola in which he questions if repentance was the result of the exposition of the law or the preaching of the gospel. The law/gospel hermeneutical structure is presented as the scenario for the debate, Agricola’s opposition to the teachings of Philip Melancthon is summarized, followed by Luther’s response and the ratification of the Formula of Concord. The purpose in summarizing the Antinomian Controversy in Lutheran settings is to raise points of connection with Antinomianisms in seventeenth century England, when similar debates arose, and consequent lessons for today. This article argues that there is a need to tell this story again in order to meet certain needs in the evangelical scenario both in Brazil and abroad.

### **KEYWORDS**

Martin Luther; Antinomian; Antinomianism; Johann Agricola; Justification; Law and gospel; Repentance.