

Martinho Lutero e a teologia pentecostal: continuidade, descontinuidade e tensões

*Martin Luther and Pentecostal Theology:
Continuity, Discontinuity, and Tensions*

Doaldo Ferreira Belém

Resumo

O crescente interesse pelo “Cristianismo pentecostalizado” e a ênfase colocada pelo movimento nos fenômenos espirituais como base da fé cristã convida à busca pelas raízes de tal tradição na História da Igreja. Não obstante Martinho Lutero, o pai da Reforma Protestante, do qual o pentecostalismo se julga herdeiro, pode parecer, a princípio, um parceiro de diálogo improvável para os pentecostais: no luteranismo tem havido uma recepção funesta, unilateral do Lutero anti-Müntzer e os entusiastas, provocando conseqüentemente um “estranhamento” do luteranismo ao pentecostalismo. Portanto, A. Asumang faz uma pergunta desafiadora: após mais de meio milênio da deflagração da Reforma Protestante, concordaria Lutero com a prática pentecostal do hodierno? Este artigo objetiva buscar uma resposta a essa indagação. Desta forma, após considerações históricas preliminares acerca das relações entre o pentecostalismo e Lutero, serão abordadas questões de continuidade, descontinuidade e tensões entre ambos. Conclui-se que, se por um lado não é necessário ver de forma anacrônica Martinho Lutero como um “proto-pentecostal”, por outro o reformador pode ser compreendido como um cristão com “afinidades pentecostais” – e os pentecostais como seus “bisnetos.”

Palavras-chave: Martinho Lutero. Pentecostalismo. Reforma Protestante. Teologia.

Abstract

The growing interest in "Pentecostal Christianity" and the emphasis placed by the movement on spiritual phenomena as the basis of the Christian faith invites a search for the roots of this tradition in the history of the Church. But Martin Luther, the father of the Protestant Reformation, to whom Pentecostalism considers itself heir, may seem, at first, an unlikely partner in dialogue for Pentecostals: in Lutheranism there has been a disastrous, one-sided reception of the anti-Müntzer Luther and the enthusiasts, consequently provoking an “estrangement” of Lutheranism from Pentecostalism. Therefore, A. Asumang asks a challenging question: more than half a millennium after the outbreak of the Protestant Reformation, would Luther agree with the Pentecostal practice of today? This article aims to find an answer to this question. In this way, after preliminary historical considerations about the relationship between Pentecostalism and Luther, questions of continuity, discontinuity, and tensions between the two will be addressed. It is concluded that, if on the one hand it is not necessary to see Martin Luther in an anachronistic way as a “proto-Pentecostal”, on the other hand the reformer can be understood as a Christian with "Pentecostal affinities" – and Pentecostals as his “great-grandchildren”.

Keywords: Martin Luther. Pentecostalism. Protestant Reformation. Theology.

Introdução

Desde a metade do século XX até o início do século XXI houve uma explosão no interesse pela obra de Martinho Lutero. A erudição sobre Lutero continua a florescer não apenas em suas sedes tradicionais do norte da Europa e América do Norte, mas também em todo o mundo, à medida que teólogos, pastores e estudiosos direcionam sua atenção para a teologia e a influência histórica do reformador.¹ O pentecostalismo, como um todo caracterizado por “crenças vivas e altamente pessoais, que enfatizam os ‘dons do Espírito Santo’ espiritualmente renovadores como falar em línguas, curas divinas e profetizar”, constituindo quase um terço dos mais de 2 bilhões de cristãos do mundo – uma “quarta força do Cristianismo, ao lado do Catolicismo, Ortodoxia e Protestantismo”² – encontra-se entre muitos dentro do Protestantismo que repetidamente apelam a Lutero para se legitimar, suportando suas opiniões próprias.³

O crescente interesse pelo “Cristianismo pentecostalizado” e a ênfase colocada pelo movimento nos fenômenos espirituais como base da fé cristã convida à busca pelas raízes de tal tradição na História da Igreja.⁴ Mas Lutero pode parecer, a princípio, um parceiro de diálogo improvável para os pentecostais: ele raramente é mencionado na literatura pentecostal inicial ou na discussão pentecostal atual, exceto como um herói do restauracionismo. Mas ele é um interlocutor apropriado, porque Lutero realmente demonstra notáveis simpatias de coração com o pentecostalismo: como um dos principais teólogos existenciais, Lutero compartilha uma preocupação com a experiência espiritual, incluindo o sobrenatural e o escatológico. Além disso, Lutero continua a ser um dos pensadores mais férteis, enigmáticos e notavelmente “adaptáveis” da história da igreja.⁵ Como afirma O. Fölller, “Martinho Lutero tem mais a dizer em detalhes sobre a questão dos fenômenos extraordinários e da piedade pentecostal carismática atual do que muitos de nós pensaríamos.”⁶

Em contrapartida, no luteranismo tem havido uma recepção funesta, unilateral do Lutero anti-Müntzer e os “entusiastas”, que impediu de preservar as riquezas das considerações ético-sociais e de seu ensinamento sobre o Espírito Santo – e, conseqüentemente, um “estranhamento” do luteranismo ao pentecostalismo.⁷ Um proeminente liturgista luterano, por exemplo, interpelou um pastor luterano sobre a incompatibilidade de se ter um “momento de ministração aos moldes pentecostais” com inclusão de curas e outras orações após a eucaristia, pois segundo aquele recebe-se tudo que é preciso neste sacramento.⁸

Portanto, A. Asumang faz uma pergunta desafiadora: após mais de meio milênio da deflagração da Reforma Protestante, concordaria Lutero com a prática pentecostal do hodierno?⁹ Este artigo objetiva buscar uma resposta a essa indagação. Recorre-se para tal tanto às fontes primárias de Lutero quanto a obras acerca do

¹ LW 62,vii. A sigla LW remete a uma das fontes primárias em inglês para as obras de Martinho Lutero, Luther’s Works (neste artigo abrangendo MAYES, B. T. G.; BROWN, C. B. (Orgs.). Luther’s Works: Sermons on Exodus, Chapter 1–20. Vol. 62. St. Louis: Concordia Publishing House, 2022; e PELIKAN, J.; LEHMANN, H. (Orgs.). Luther’s Works. American ed. 55 vols. Philadelphia: Fortress Press; St. Louis: Concordia, 1955-1986). Também serão incluídas: a fonte primária em português OSel (sigla para MARTINHO LUTERO. Obras Seleccionadas Vol. 1-14. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 1987-2023), e a fonte crítica em alemão e latim WA (sigla para MARTIN LUTHER. D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe. Schriften. 73 Bände. Weimar: HERRMANN Bohlau, 1883-2009). Em todas essas, o primeiro número após a sigla indica o volume, enquanto o segundo após a vírgula indica a paginação deste.

² ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 200; HARRIS, S. E., The Power of The Word of God, p. 5.

³ BARTH, H.-M., The Theology of Martin Luther, p. 20.

⁴ ZAPROMETOVA, O. M., The Faith of Luther and Pentecostalism, p. 131-132.

⁵ COUREY, D., What has Wittenberg to do with Azusa?, p. 2.

⁶ FÖLLER, O., Martin Luther on Miracles, Healing, Prophecy and Tongues, p. 333. Acerca do diálogo luterano-pentecostal, há a obra do teólogo pentecostal canadense D. Courey, “What has Wittenberg to do with Azusa?”, e em português uma obra conjunta entre três teólogos pentecostais e três luteranos, ZWETSCH, R. E. (Org.). Lutero e a Teologia Pentecostal. São Leopoldo: Sinodal, 2018. Por outro lado, K. R. C. Terra e D. M., OLIVEIRA (Interpretando a Bíblia a partir do Espírito, p. 14) falam de uma “calvinização” do pentecostalismo.

⁷ OLIVEIRA, D. M., Lutero, o Espírito Santo e os Pentecostais. p. 41. As razões para tal serão explicitadas mais à frente.

⁸ PETERSON, C. M., Theology of the Cross and the Experience of God’s Presence, p. 322. Tem havido certa “influência pentecostal” entre os luteranos, a ponto de L. M. Ortiz (A Latina Luthercostal Invitation into an Ecclesial Estuary, p. 309) referir-se a mulheres latinas de Porto Rico como “Luthercostals” – havendo saído do meio pentecostal e ingressado como membros ativos e fiéis das congregações luteranas, continuarem em suas experiências pentecostais.

⁹ ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 202.

Grande Reformador, bem como obras relacionadas ao “pentecostalismo clássico.”¹⁰ Desta forma, após considerações históricas preliminares acerca das relações entre o pentecostalismo e Lutero, serão abordadas questões de continuidade, descontinuidade e tensões entre ambos.¹¹ A continuidade aborda onde claramente o pentecostalismo manteve as ideias do reformador, a saber sobre Bíblia, demonismo e (até certo ponto) escatologia; a descontinuidade aponta em dois sentidos – por parte do luteranismo a negação enfática de que haja algo em comum com o pentecostalismo devido ao embate de Lutero com os “entusiastas”, e da parte dos pentecostais no que diz respeito à predestinação e eucaristia; e tensões originadas pela incompatibilidade de certas práticas (especialmente populares) com a oficialmente professada doutrina da justificação pela fé.

1. Considerações Históricas Preliminares

Desde os inícios do pentecostalismo seus líderes buscaram se identificar com a herança e a compreensão teológica de Lutero: Crawford, uma das pioneiras do avivamento da Rua Azusa, argumentava que aquilo que ela denominava “batismo pentecostal” era uma progressão natural dos movimentos restauracionistas históricos que retrocediam até o grande reformador; e outra pioneira da Rua Azusa, Mcpherson, definia a rejeição enfrentada pelos recém aderentes ao pentecostalismo de maneira similar ao experimentado por Lutero – e esta chegou a afirmar (sem confirmação histórica) que Lutero recebera a doutrina da justificação através de uma visão. Dessa forma, Lutero seria um “arqui proto-pentecostal”.¹² Este sentimento foi compartilhado pelo pastor estadunidense Orlando Boyer, que atuou como missionário entre as Assembleias de Deus no Brasil, ao salientar que Lutero:

Nas suas meditações sobre as Escrituras, muitas vezes se esquecia das refeições. Ao escrever o comentário sobre o Salmo 23, passou três dias no quarto comendo somente pão e sal. Quando a esposa chamou um serralheiro e quebraram a fechadura, acharam-no escrevendo, mergulhado em pensamentos e esquecido de tudo em redor. (...)

Os homens geralmente querem atribuir o grande êxito de Lutero à sua extraordinária inteligência e aos seus destacados dons. O fato é que Lutero também tinha o costume de orar horas a fio. (...) Contudo, este homem que perseverou em oração, deixou gravadas (...) em centenas de milhões de almas (...) a Palavra de Deus que dará fruto para toda a eternidade.¹³

Por conseguinte, os pentecostais também se veem como herdeiros da Reforma, no século XX aparecendo como o “irmão menor” em meio à família do Cristianismo, que não só aprendeu, mas ainda aprende com seus “irmãos mais velhos”;¹⁴ como um movimento de renovação ou ainda restauração a práticas e formas compreendidas como “pertinentes ao Novo Testamento”, um denominador em comum com a Reforma Protestante do século XVI. Por este motivo, alguns estudiosos rotulam o pentecostalismo como uma “Nova

¹⁰ Considera-se aqui o “pentecostalismo clássico” representado por denominações tais como as Assembleias de Deus, cuja fundação ocorreu em Belém do Pará em 1911 por obra dos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren. Compreende-se que a vertente neopentecostal, com variações dogmáticas tais como a “teologia da prosperidade”, levaria a resultados diferentes deste estudo (OLIVEIRA, D. M., Os Pentecostais, o Espírito Santo e a Reforma, 542). Sobre as fontes primárias para as obras de Lutero, rever nota acima. Acerca do neopentecostalismo, há uma “confusão conceitual”, pois este constitui “reação recente dentro do pentecostalismo”, o qual “logo cedo rompeu com as bases do movimento”. É marcado pela “teologia da prosperidade, pelo comércio do sagrado, pela coisificação da religião e pela relação de clientela”, e pelo “intenso uso da mídia, do sensacionalismo e da manipulação” (TERRA, K. R. C.; OLIVEIRA, D. M., Interpretando a Bíblia a partir do Espírito, p. 171). Embora na mesma página K. R. C. Terra e D. M. Oliveira afirmem que o rótulo de neopentecostal “não pode ser aplicado à Assembleia de Deus no Brasil”, percebe-se uma influência dessas ideias entre algumas lideranças assembleianas. Como estes teólogos falam da “calvinização” do pentecostalismo na p. 14, pode-se perguntar se este fenômeno não seria influência do neopentecostalismo, com sua ênfase na “teologia da prosperidade” (um calvinismo exacerbado?).

¹¹ Sobre continuidade e descontinuidade entre Lutero e o pentecostalismo, ver ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 210.

¹² ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 203-204. Uma análise bem extensa e pormenorizada pode ser encontrada em TERRA, K. R. C.; OLIVEIRA, D. M., Interpretando a Bíblia a partir do Espírito, p. 98-148.

¹³ BOYER, O., Heróis da Fé, p. 37-39.

¹⁴ OLIVEIRA, D. M., Lutero, o Espírito Santo e os Pentecostais, p. 51; ZAPROMETOVA, O. M., The Faith of Luther and Pentecostalism, p. 140.

Reforma”, “Terceira Reforma” ou ainda “Novo Pentecostes.”¹⁵ De um ponto de vista mais objetivo, o pentecostalismo deve, sem dúvida, sua existência em grande parte aos eventos da Reforma. O movimento pentecostal está firmemente dentro da tradição protestante e não poderia, sem dúvida, ter se tornado um movimento sem as forças culturais e intelectuais desencadeadas por esses eventos quatro séculos antes.¹⁶

Se o pentecostalismo começa “oficialmente” em 1906 no movimento da Rua Azusa com William Seymour, o “pai do pentecostalismo”, John Wesley e o metodismo no século XVIII seria o “avô”, com sua ênfase na santificação. Essa “ponte” seria garantida por William Fox Parham, um metodista que em 1901 foi o primeiro a conectar a glossolalia à categoria de Santidade denominada “batismo no Espírito Santo”.¹⁷ John Wesley criticava severamente Lutero em alguns pontos, pelo que às vezes parece um “rompimento”; no entanto, mais do que diferenças, é no espírito essencial em que Wesley é bem mais semelhante a Lutero do que se possa imaginar, especialmente no que diz respeito à doutrina da salvação pela fé.¹⁸

John Wesley teve contatos com Ludwig von Zinzendorf, um importante líder do movimento pietista surgido no seio do luteranismo no final do século XVII e que ganhou força no século XVIII. Esse encontro teria se dado por ocasião das viagens de Zinzendorf a Londres. John Wesley teria ainda experimentado uma “conversão” justamente numa visita efetuada a um encontro pietista realizado na cidade de Londres em 1738. Assim, Wesley ficou interessado pelo movimento, buscando conhecer mais sobre seu centro em Herrnhut, na Alemanha, onde efetuou uma breve visita em 1741.¹⁹

Os laços entre pentecostalismo e o luteranismo no Brasil ficariam mais evidentes quando é lembrado que Gunnar Vingren e Daniel Berg, fundadores das Assembleias de Deus em 1911 na cidade de Belém do Pará, eram suecos: apesar de terem se tornado batistas, seriam influenciados pelo luteranismo, o qual começou a se espalhar para a Europa a partir da Escandinávia, e alcançou a Suécia ainda nos albos da Reforma em 1527, quando graças aos esforços do rei Gustavus Vasa tornou-se “inteiramente luterana”.²⁰ E no reavivamento finlandês dos séculos XVIII e XIX, considerado por S. E. Harris como “proto-pentecostalismo” – onde testemunhou-se pregações envolvendo “manifestação extática” – um ministro luterano foi central para um desses momentos.²¹

2. Continuidade

Lutero fez da Bíblia o ponto de partida e a autoridade de sua teologia, tornando-se livro principal e a regra de fé e conduta prática do luteranismo. Ela assumiu seu lugar de proeminência sobre todas as outras formas de conhecer a Deus, acima da igreja, e dos dogmas. Os pentecostais do século XX resgataram essa característica da centralidade da Bíblia ao rejeitarem a teologia dominante da época. A diferença está nos motivos: Lutero o fez para combater o “obscurantismo” prevacente na época sobre os indivíduos; os pentecostais o fizeram por rejeitarem os exageros do racionalismo do século XIX.²² Por isso declara o teólogo pentecostal C. C. Andrade: “ao deflagrar a Reforma Protestante, Martinho Lutero fez questão de ressaltar a importância da Bíblia Sagrada como a Palavra de Deus”. Assim, “veio

¹⁵ ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 203. A “Segunda Reforma” seria o pietismo luterano nos séculos XVII e XVIII, tendo possivelmente influenciado o metodismo no século XVIII, o qual por sua vez influenciou fortemente o Protestantismo estadunidense no século XIX. O pietismo via a si mesmo como uma “Segunda Reforma” enquanto composto por “fíeis discípulos de Lutero”, propondo uma “religião do coração” em contraposição a uma “religião da mente” (GRITSCH, E. W., A History of Lutheranism, p. 141).

¹⁶ BAKER, P. S., Martin Luther and the Pentecostal Spirit, p. 50. Na virada do século XIX para o XX, quando o pentecostalismo debutou, a Reforma Protestante ainda não completara os quatro séculos.

¹⁷ COUREY, D., What has Wittenberg to do with Azusa?, p. 37. Sobre John Wesley como “avô” do pentecostalismo, ZAPROMETOVA, O. M., The Faith of Luther and Pentecostalism, p. 134.

¹⁸ WATSON, P. S., Deixa Deus ser Deus, p. 16.

¹⁹ GRITSCH, E. W., A History of Lutheranism, p. 155.

²⁰ GRITSCH, E. W., A History of Lutheranism, p. 63; ZAPROMETOVA, O. M., The Faith of Luther and Pentecostalism, p. 137.

²¹ HARRIS, S. E., The Power of The Word of God, p. 12.

²² POMMERENING, C. I., Educação Teológica Pentecostal em Diálogo com a Teologia de Lutero, p. 61. “O primeiro e o mais sublime de todos, do qual dependem todos os demais ofícios, é ensinar a Palavra de Deus. Pois com a Palavra ensinamos, com a Palavra consagramos, com a Palavra ligamos e absolvemos, com a Palavra batizamos, com a Palavra sacrificamos, por meio da Palavra julgamos todas as coisas” (OSel 7,95; LW 40,21; WA 12,180).

Lutero e afirmou que estas são a nossa única norma em matéria de fé e prática” e foi “a partir desse ponto doutrinal que Lutero revolucionou espiritualmente a igreja de Cristo, levando os fiéis a depositarem toda a sua confiança no Antigo e no Novo Testamento.”²³

Não menos importante, porém, é, para o reformador, a Palavra de Deus falada, testemunhada de pessoa a pessoa, especialmente na Comunidade. Esta Palavra, que a si mesmo se autentica, deve ser pregada, falada. Por isso, a principal fonte de autoridade dos pregadores e/ou pastores é a Palavra de Deus. Pregadores e pastores podem cair; por isso, torna-se necessário não depender única e exclusivamente deles, mas ter uma posição na qual possam criticar e corrigi-los – e a Escritura possibilita isso. A pregação da Palavra, não obstante, deve salientar o caráter cristocêntrico da mesma – tanto quanto no pentecostalismo: “Se tiras Cristo das Escrituras, que encontrarás nelas ainda?”²⁴ Desta forma, o pentecostalismo, compartilhando com Lutero tanto a primazia do sermão enquanto Palavra de Deus proclamada, assim como a Bíblia enquanto Palavra escrita totalmente confiável de Deus, permanece uma “forma resolutamente bíblica” derivada, em última análise, da Reforma Protestante, pois ainda que as palavras do pregador não sejam elas mesmas as palavras da Bíblia, não obstante elas contêm as palavras bíblicas, expandem-nas e aplicam-nas.²⁵

E, para Lutero, o Espírito Santo é imprescindível para a leitura e compreensão da Palavra, tanto quanto para o Pentecostalismo,²⁶ como demonstrado em sua explanação do Magnificat de 1521:

Pois ninguém é capaz de entender corretamente a Deus ou a palavra de Deus a não ser que o tenha do Espírito Santo; todavia, ninguém o pode ter do Espírito Santo se não o 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.²⁷

Uma outra grande aproximação entre Lutero e o pentecostalismo encontra-se na demonologia: tanto para um, quanto para o outro, existem abundantes menções de como deve-se tomar cuidado com relação aos obstáculos postos pelo Diabo à vida cristã. Para Lutero, de acordo com H. Oberman, Satanás ocupava uma posição central teologicamente. Não que H. Oberman estivesse colocando um dualismo, mas Satanás como “deus deste mundo” parece ter existido para Lutero em uma espécie de tensão dialética com Cristo, Deus neste mundo. H. Oberman mostra ainda que Cristo e o Diabo eram igualmente reais para Lutero: um era o perpétuo intercessor da humanidade, o outro ameaça para a humanidade até o fim dos tempos. Fé alcança não o Deus abscondido, mas o Deus revelado, o qual, encarnado em Cristo, abriu-se à fúria do Diabo. Se Deus é por nós, isto implica que o Diabo é contra nós. Distinguindo entre fé e superstição, Lutero compreendeu os medos infernais da sua época, e então descobriu nas Escrituras a verdadeira ameaça de Satanás, e experimentou ele próprio as provas e tentações diabólicas. Por isso, fazer pouco caso do Diabo é distorcer a fé. Onde Cristo está presente, o adversário nunca está longe.²⁸ Não obstante, ao contrário do que às vezes é percebido no meio pentecostal, o âmbito do mundo não deve ser reputado como *civitas diaboli*, pois neste Deus está atuante com sua bondade e misericórdia.²⁹

Assim, tanto Lutero quanto os pentecostais levam Satanás e os ataques demoníacos contra os cristãos a sério. Ambos enfatizam a guerra espiritual como uma realidade na vida diária do crente, embora as preocupações de Lutero se concentrassem mais nos esquemas do diabo para minar as Escrituras, enquanto para muitos pentecostais hoje, a demonologia é enquadrada em termos existenciais. E ambos sublinham a vitória da morte de Cristo sobre os poderes malignos.³⁰ Portanto, ainda em forte semelhança com o pentecostalismo, Lutero se via entre uma clara alternativa: ou Deus ou Satanás. Deus luta através de Jesus

²³ ANDRADE, C. C., Bibliologia, p. 25.

²⁴ ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 88-90; WACHHOLZ, W.; DIETZ, M. T., Pneumatologia em Lutero, p. 599. Quanto à citação de Lutero, ver OSeI 4,24; LW 33,26; WA 18,606.

²⁵ HARRIS, S. E., The Power of The Word of God, p. 9-10.

²⁶ LOHSE, B., Martin Luther's Theology, p. 148.

²⁷ OSeI 6,23; LW 21,299; WA 7,546.

²⁸ COUREY, D., What has Wittenberg to do with Azusa?, p. 117; OBERMAN, H. A., Luther, p. 104-106.

²⁹ LOHSE, B., Martin Luther's Theology, p. 320.

³⁰ ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 217.

Cristo, mediante a Palavra, contra o “reino do Diabo”. Lembrando muitos pregadores pentecostais, afirma que “se Cristo está no barco, a tempestade começa”; e se o Evangelho é pregado e tudo permanece pacífico, algo está errado.³¹ Enquanto hoje o Evangelho é frequentemente louvado e recomendado como auxílio à vida, Lutero pensa que “... assim que a Palavra de Deus criar raízes e crescer em você, o diabo o perseguirá, e fará de você um verdadeiro médico, e por meio de suas agressões o ensinará a buscar e amar a Palavra de Deus”.³² Para Lutero, Satanás pode não ser doutor em Teologia, mas é bem treinado na filosofia e tem tido cerca de mil anos para praticar seu ofício; argumentos não podem ajudar contra o Diabo; apenas Cristo vem em nosso auxílio, pois a “sabedoria” de Satanás é impedida pela declaração “o justo viverá pela fé.”³³

Um corolário da teologia de Lutero acerca de Satanás seria sua escatologia, proporcionando um interessante ponto de contato com o pentecostalismo. Lutero sustentava que o diabo montaria um ataque em grande escala ao evangelho, através de seus asseclas, e que isso anunciaria o fim do mundo – pelo que, segundo H. Oberman, a apocalíptica de Lutero caracterizou todo o seu trabalho de reforma.³⁴ Lutero, sem dúvida, foi influenciado pela apocalíptica de seu tempo, estimulado pelo Grande Cisma do Ocidente, pela peste bubônica que causou estragos na Europa e por vários movimentos milenistas no final da Idade Média. No entanto, a crença de Lutero acerca do “fim do mundo” baseava-se ainda mais na ideia de que ele e os outros reformadores haviam redescoberto o evangelho e que o diabo não iria permitir isso sem lutar.³⁵

Não obstante, segundo H.-M. Barth, é difícil encontrar um título apropriado para a escatologia de Lutero, porque para ele a escatologia não é um tópico à parte. Na história da teologia, a pesquisa em escatologia começou apenas no final do século XIX e depois ganhou grande interesse na segunda metade do século XX, em parte graças aos pentecostais. Por outro lado, a teologia de Lutero foi parcialmente moldada por elementos do apocalíptico medieval tardio, especialmente o medo extremo do juízo final.³⁶ Mas tanto o luteranismo quanto o pentecostalismo têm raízes apocalípticas profundas – embora Lutero tenha rejeitado totalmente o milenismo, em oposição à escatologia pentecostal;³⁷ o pentecostalismo, por

³¹ BARTH, H.-M., *The Theology of Martin Luther*, p. 471. Sobre o “barco”, WA 32,14 (“... *quando Christus, so gehts an*”). Acerca da segunda citação, ver OSeL 10,466-467: “E, por outro lado, quando a cruz e o furor dos tiranos e hereges tiverem removidos e cessados os escândalos e quando o diabo ‘guarda a sua própria casa e ficam em segurança todos os seus bens’ [Lc 11.21], isso é um sinal muito seguro de que a pura doutrina da Palavra foi arrebatada’ (também em LW 27,43; WA 40/II,53).

³² BARTH, H.-M., *The Theology of Martin Luther*, p. 412. A citação encontra-se em LW 34,287; WA 50,660. Dentre as investidas do Demônio, ficou famoso o caso em que Lutero teria arremessado um tinteiro no Demônio – a mancha ainda é visível na parede de seu quarto no castelo de Wartburgo. Mas essa história seria provavelmente baseada numa interpretação equivocada do comentário de Lutero, dizendo que combatia o Demônio com tinta: isto é, com a palavra escrita (BARTH, H.-M., *The Theology of Martin Luther*, p. 113; ROPER, L., *Martinho Lutero: Renegado e Profeta*, p. 205).

³³ OBERMAN, H. A., *Luther*, p. 156.

³⁴ CHAN, M. J.; MILLER, J. C., *Apocalyptic Eschatology*, p. 345-346; OBERMAN, H. A., *Luther*, p. 60-69. Encontra-se no Catecismo Maior, Segunda Parte, Artigo III.31 (LC 468): “até que, afinal, no último dia, ele nos separe e afaste completamente do mundo mau, do diabo, da morte, do pecado, etc.” A sigla LC é utilizada para BRANDENBURG, Y. (Org.). *Livro de Concórdia: as confissões da Igreja Evangélica Luterana*. 2ª. Edição. São Leopoldo; Porto alegre: Sinodal; Concórdia; Comissão Interluterana de Literatura, 2023 – o número logo após a sigla indica a paginação.

³⁵ CHAN, M. J.; MILLER, J. C., *Apocalyptic Eschatology*, p. 345. Esse cisma do Ocidente gerou um clima de extrema desconfiança em relação ao papado, pelo que este passou a ser identificado com o Anticristo, um tema constante em Lutero (OBERMAN, H. A., *Luther*, p. 42-44). Em um de seus escritos, Lutero fica em dúvida entre o termo “contracristo” ou “anticristo” reservado ao papa (OSeL 2,305-306; LW 44,165; WA 6,434-435).

³⁶ BARTH, H.-M., *The Theology of Martin Luther*, p. 378. Mas alguns autores dedicam um capítulo à parte para a escatologia de Lutero: ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 420-442; LOHSE, B., *Martin Luther’s Theology*, p. 325-335.

³⁷ Como observa H. Oberman, essa rejeição por parte de Lutero veio muito para o desgosto de alguns milenistas de sua época, que o viam como uma figura potencialmente messiânica que inauguraria o milênio como eles o entendiam. Lutero se concentrou na redescoberta do evangelho e seu anúncio para o conforto das consciências oprimidas, mas os milenistas queriam uma nova sociedade que estabelecesse o céu na terra. Quando Lutero não mostrou sinais disso, no entanto, eles o abandonaram em favor de líderes como Thomas Münzer, que transformou uma visão apocalíptica milenista em uma agenda para a revolução política – e essa ligação com os “entusiastas” era mais um motivo para Lutero rechaçar o milenismo (CHAN, M. J.; MILLER, J. C., *Apocalyptic Eschatology*, p. 347; OBERMAN, H. A., *Luther*, p. 60-61). Devido à sua importância, os teólogos pentecostais reservam extensas porções de suas obras à escatologia, e nelas percebe-se a “centralidade” do milenismo: BÉRGSTEN, E., *Teologia Sistemática*, p. 294-368 (milenismo abordado nas p. 354-361); WILLIAMS, J. R., *Teologia Sistemática*, p. 992-1180 (milenismo abordado nas p. 1106-1126).

sua vez, foi alimentado pelo fervor apocalíptico desde seus primórdios, podendo ser descrito como um “movimento apocalíptico.”³⁸

3. Descontinuidade

Para Lutero o misticismo foi influente no início de sua carreira: ele bebia de fontes tais como Dionísio Areopagita, Bernardo de Clareval, Boaventura, e o próprio Agostinho. Mas acima de tudo foi a mística alemã do século XIV sua grande fonte, entre eles especialmente João Tauler, e o desconhecido autor da “Teologia Alemã”, da qual Lutero efetuou uma tradução para o alemão.³⁹ Não obstante, o que poderia ser uma “maravilhosa continuidade” constitui-se em forte ponto de descontinuidade por parte dos luteranos, pois as controvérsias com os “entusiastas” contemporâneos de Lutero imprimiram à sua teologia um tom de desconfiança em relação ao Espírito – e teriam levado o reformador a fechar-para as escolas místicas de seu tempo, perspectiva consequentemente assumida pela ortodoxia luterana.⁴⁰

Tudo começou quando no final de dezembro de 1521, três “profetas” vindos de Zwickau chegaram a Wittenberg, declarando que Deus lhes falava diretamente. Seguíam a premissa de Thomas Müntzer de que a inspiração divina direta ocupava um lugar muito importante, pelo qual os textos bíblicos tinham apenas um papel de apoio. Para Lutero todos esses eram “Schwärmer”, literalmente “enxameadores”, como se fossem um enxame de abelhas zumbindo loucamente, “entusiastas” que diziam ser conduzidos (unicamente) pelo espírito. Ele incluiu nesse grupo (embora não tivesse nenhuma relação real) seu companheiro de academia Karlstadt, pelo que desde então não se reconciliaram, a ponto de Lutero dizer que este “quer ser tido como o mais alto espírito, que engoliu o Espírito Santo com penas e tudo”.⁴¹

Por isso, Lutero era cauteloso acerca das “experiências subjetivas” tão propugnadas pelos entusiastas, que poderiam ser atribuídas inadequadamente ao Espírito Santo – estes por sua vez geralmente desconfiados da ênfase excessivamente intelectualizada, e que possuíam raízes no misticismo de apelo popular. Pode-se dizer que o pentecostalismo normativo concordaria com Lutero; os excessos vicejam de fato nas práticas populares do movimento.⁴² Embora soubesse que a fé poderia mover as emoções íntimas, ele pensava que o choro durante a oração era mais provavelmente causado pelo diabo; o “dom das lágrimas” do qual fala a espiritualidade da Igreja Oriental – e igualmente tão caro à espiritualidade pentecostal – lhe era estranho. Ele considerava isso como um fenômeno revelador da pessoa impenitente, focada no “eu”.⁴³ Embora Lutero declare que “só a experiência faz o teólogo”, as Escrituras julgam a “experiência”, e não o contrário. A preocupação básica de Lutero não era a “experiência” como tal, mas a abordagem errada da experiência religiosa entre os “entusiastas” de sua época.⁴⁴

³⁸ CHAN, M. J.; MILLER, J. C., *Apocalyptic Eschatology*, p. 344. Na p. 352 comenta-se como Martinho Lutero compartilha com os pentecostais o reconhecimento de que toda a criação está envolvida no violento conflito cósmico de Deus contra o pecado, a morte e o diabo – em outras palavras, “guerra espiritual” – um termo caro ao pentecostalismo. Enquanto a morte e a ressurreição de Cristo asseguram esta vitória, neste tempo trava-se uma “guerra espiritual” pela fé, esperando o momento em que a vitória de Cristo se tornará definitiva.

³⁹ LOHSE, B., *Martin Luther's Theology*, p. 25.

⁴⁰ OLIVEIRA, D. M., *Lutero, o Espírito Santo e os Pentecostais*, p. 33.

⁴¹ ROPER, L., *Martinho Lutero: Renegado e Profeta*, p. 235; 264; 275. “Dessas coisas vês que o Doutor Karlstadt, juntamente com seus espíritos, transforma o inferior em superior e estabelece o menor como o melhor, o último como o primeiro, e ainda quer ser visto como o maior de todos os espíritos, que engoliu o Espírito Santo com penas e tudo” (OSeI 14, 472; LW 40,83; WA 18,66).

⁴² ASUMANG, A., *Was Martin Luther a Charismatic Christian?*, p. 211. Na p. 241 há dados estatísticos: um estudo conduzido na Europa mostra que uma larga proporção dos pentecostais usa profecia para edificação geral (89,5%) e uma parte considerável (65,8%) para orientação geral. E A. Asumang complementa que Lutero se sentiria à vontade com os 34,2% que não usam profecia para orientação geral, e aprovaria aqueles que a utilizam para edificação geral. Haveria uma espécie de “hermenêutica da experiência” no meio pentecostal – ou ainda, a “experiência pentecostal” possuiria seu “lugar hermenêutico”, mas a partir do texto bíblico, e não o oposto (TERRA, K. R. C.; OLIVEIRA, D. M., *Interpretando a Bíblia a partir do Espírito*, p. 19-45).

⁴³ BARTH, H.-M., *The Theology of Martin Luther*, p. 366; WA 34/I,382.

⁴⁴ JI, W. Y., *The Work of the Holy Spirit and the Charismatic Movements, from Luther's Perspective*, p. 208. A citação de Lutero encontra-se em LW 54,7. Conferir ainda: “Pelo viver, mais ainda, pelo morrer e ser condenado faz-se um teólogo, não pelo compreender, ler ou especular” (OSeI 8,391; WA 5,163).

Lutero descreve a fé em Cristo como experiência pneumática que une a pessoa com Cristo – um pensamento não distante da Mística. Ao afiançar, porém, contra os entusiastas, que o Espírito Santo nunca se manifesta de forma imediata, direta à pessoa, mas sempre vinculado à Palavra (*sola scriptura; solo verbo*), se opôs a toda e qualquer forma de experiência regida pelo pensamento místico.⁴⁵ Assim, de certa forma, Lutero estigmatizava 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. Consequentemente, o entusiasta é aquele que perde o contato com Deus, passa por cima da realidade e por cima dos seus próximos.⁴⁶ Os possíveis enganos da experiência religiosa são contrariados pela presença objetiva de Cristo dentro da igreja. De fato, tem-se argumentado que, para Lutero, o erro dos profetas celestiais é confundir a ordem da sociedade humana dada por Deus: Deus nos fala primeiro exteriormente – e através do “reino material” –, e depois interiormente.⁴⁷

Lutero viu nas afirmações dos entusiastas uma confusão dessa relação. Eles deram prioridade ao interior em sua crença de que o Espírito Santo poderia ser experimentado sem a Palavra. E isso deu origem à ideia de que o Espírito era, mais do que um dom, uma recompensa a ser alcançada através da piedade – ideia de certa forma “simpática” à “prática popular” pentecostal. A principal diferença entre os entusiastas e os pentecostais encontra-se no nível de autocompreensão. Os pentecostais podem ter proclamado várias vezes uma experiência imediata do Espírito – assim como os entusiastas – mas isso sempre foi implicitamente entendido como uma experiência do “Espírito de Pentecostes”: importante, revelado nas Escrituras e experimentado na comunidade da Igreja.⁴⁸ Os pentecostais, como Lutero, exigem rigorosamente que o texto canônico seja usado para julgar qualquer tipo de afirmação baseada na revelação espiritual dentro do âmbito da experiência privada. Esse equilíbrio entre experiência e Escritura (exemplificado também na profecia do Novo Testamento e sua avaliação) está perpetuamente diante do pentecostalismo, assim como era nas igrejas paulinas.⁴⁹

Como, então, Cristo vem a nós hoje? Lutero responde esta pergunta cristológica a partir da compreensão do Espírito Santo. O Espírito Santo é a “ponte” para que o Cristo encarnado (revelação original) seja Cristo hoje *pro me e pro nobis*, possibilitando que se torne presente e decisivo para nossa salvação. Desta forma a questão da transposição do tempo fica respondida: através do Espírito Santo é oferecida a salvação de Cristo para a humanidade que vive a cerca de dois mil anos de distância do evento histórico Cristo, isto é, da revelação original.⁵⁰

Porque nem você nem eu jamais poderíamos saber algo a respeito de Cristo ou crer nele e conseguir que seja nosso Senhor, se o Espírito não nos apresentasse Cristo e o presenteasse ao coração pela pregação do Evangelho. A obra foi feita e está completada; pois Cristo obteve e conquistou o tesouro para nós por meio de sua paixão, morte e ressurreição, etc.⁵¹

⁴⁵ WACHHOLZ, W.; DIETZ, M. T., Pneumatologia em Lutero, p. 598. Lutero ainda declara sobre os entusiastas: “Ó cegueira e louco fanatismo desses grandes profetas celestiais, que se vangloriam de falar diretamente com Deus!” (OSel 14, 519; LW 40,133; WA 18,115). O alerta contra os entusiastas foi incorporado aos Artigos de Esmalcalde por Lutero: “E nessas partes, que dizem respeito à palavra falada, externa, é preciso permanecer com firmeza nisso: que Deus a ninguém dá o seu Espírito ou a graça, a não ser por meio da palavra externa ou com a palavra externa que precede. Assim nos protegemos dos entusiastas, isto é, dos espíritos que se vangloriam de terem o Espírito sem a palavra e antes dela, e que depois julgam, interpretam e dilatam a Escritura ou a palavra oral a seu bel-prazer. Assim procedeu Müntzer e, em nossos dias, ainda o fazem muitos que querem ser hábeis juízes na distinção entre espírito e letra, não sabendo, entretanto, o que dizem ou que ensinam” (Artigos de Esmalcalde, Terceira Parte VIII.3, LC 356).

⁴⁶ OLIVEIRA, D. M., Lutero, o Espírito Santo e os Pentecostais. p. 39-40. “E desta maneira ele nos transforma em sua Palavra, mas não transforma sua Palavra naquilo que nós somos. Ele nos transforma em [tais pessoas], se nós cremos que sua Palavra é deste tipo, isto é, justa e verdadeira” (OSel 8,269; LW 25,211; WA 56,227).

⁴⁷ KAY, W. K., Luther and Pentecostalism, p. 89.

⁴⁸ BAKER, P. S., Martin Luther and the Pentecostal Spirit, p. 52-55.

⁴⁹ KAY, W. K., Luther and Pentecostalism, p. 89-90.

⁵⁰ WACHHOLZ, W.; DIETZ, M. T., Pneumatologia em Lutero, p. 595-596.

⁵¹ Catecismo Maior, Segunda Parte, Artigo III.38, LC 469.

Mas o Espírito Santo me chamou pelo evangelho, me iluminou com seus dons, me santificou e me conservou na fé verdadeira. Assim também chama, congrega, ilumina e santifica toda a criatura na terra, e em Jesus Cristo a conserva na fé verdadeira e única.⁵²

Por essas citações, percebe-se que somente o Espírito Santo tem a capacidade de conceder fé mediada pelo Evangelho. Quanto a isso, não pode haver dúvida: o Espírito Santo a eleva eficazmente; a fé torna-se, então, a porta aberta por onde passam muitos outros dons do Espírito.⁵³ Em concordância com os pentecostais, Lutero afirma que Cristo deseja nos alimentar assim como a galinha o faz com seus pintainhos dando-nos “o Espírito Santo e nos fortalecendo de tal maneira que comecemos a amar Deus e guardar seus mandamentos”, permanecendo assim até o “Último Dia.”⁵⁴

Mas Lutero “vergonhosamente” negligenciou os escritos de Paulo sobre carismas (Romanos 12; 1 Coríntios 12 – 14) segundo o teólogo luterano H.-M. Barth, mesmo que ele pudesse ter feito uma conexão verdadeiramente persuasiva entre eles e seu conceito do sacerdócio universal, mútuo e comum dos fiéis. A recuperação da consciência dos carismas tem grande significado para uma eclesiologia plenamente desenvolvida.⁵⁵ 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 sua Palavra ou ao Espírito.⁵⁶ Por isso um aspecto intrigante em muitos círculos protestantes é a ideia de que os milagres cessaram com o fim do período neotestamentário, quando então nenhum milagre verdadeiro ocorreu desde então. Desta forma Lutero, ao comentar sobre as obras que Jesus prometeu que seus discípulos realizariam, disse: “Não vemos nada de especial que façam além do que os outros fazem, especialmente porque o dia dos milagres passou”.⁵⁷ Lutero afirmava que o Evangelho era a última mensagem profética a ser entregue antes do tempo do julgamento, e que, portanto, o aspecto preditivo da profecia seria uma forma rara. Mas A. Asumang declara ser prematuro rotular Lutero de “cessacionista” por isso.⁵⁸

Este é um lembrete ao pentecostalismo: a teologia de Lutero tem seu caráter reformador único por sua base cristocêntrica radical. Nem a igreja nem o Espírito Santo estão acima das Escrituras. É uma cristocentricidade das Escrituras. Dessa forma, “viver no Espírito significa viver na fé. Assim o Espírito Santo está mais para o Espírito de Cristo”. O fechamento posterior de Lutero também se deve à “sua perspectiva bíblica de ênfase paulina, enquanto os pentecostais assumiram a perspectiva lucana”, buscando dar vida às narrativas das “igrejas dos começos”, transformando o Pentecostes em princípio normativo para a igreja, isto é, em qualquer tempo.⁵⁹ A Bíblia é a palavra de Deus para Lutero, porque nela Cristo chega até o indivíduo. Entretanto, ele faz nela uma distinção entre conhecer Jesus pela leitura bíblica; os que não o encontram nela não estão lendo a Palavra de Deus, mas um simples livro. Os pentecostais a veem de forma parecida, mas às vezes efetuam uma leitura por demais literalista e alegórica.⁶⁰

Um forte ponto de descontinuidade por parte dos pentecostais encontra-se na compreensão da “mecânica da salvação”: segundo S. Daniel, enquanto o luteranismo aferrou-se a uma interpretação agostiniana que posteriormente seria desenvolvida no calvinismo – o qual se tornou “regra” no meio protestante – o pentecostalismo, via metodismo, adotou o arminianismo. Lutero opôs-se de maneira feroz ao uso do livre arbítrio em sua obra “A Escravidão da Vontade”, de 1525, num debate acalorado com Erasmo de Roterdã. Lutero manteve um apreço especial por esta obra até o final de sua vida, posto

⁵² Catecismo Menor, Artigo II, LC 390.

⁵³ ALTMANN, W., Entre la teología de la liberación y el pentecostalismo, p. 83.

⁵⁴ BARTH, H.-M., The Theology of Martin Luther, p. 356. Sobre a citação de Lutero, WA 45,154.

⁵⁵ BARTH, H.-M., The Theology of Martin Luther, p. 480.

⁵⁶ OLIVEIRA, D. M., Lutero, o Espírito Santo e os Pentecostais. p. 37.

⁵⁷ WILLIAMS, J. R., Teologia Sistemática, p. 136; acerca da citação LW 24,79 (consultar também OSeI 11,43-222; WA 45,465-636).

⁵⁸ ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 240. O “cessacionista” é aquele que advoga a cessação dos dons espirituais a partir da era apostólica, enquanto os pentecostais defendem a continuidade e consequente atualidade destes.

⁵⁹ OLIVEIRA, D. M., Lutero, o Espírito Santo e os Pentecostais. p. 42; 47.

⁶⁰ POMMERENING, C. I., Educação Teológica Pentecostal em Diálogo com a Teologia de Lutero, p. 61.

que ela lhe dera muito prestígio à época em que fora escrita por ter sido uma resposta a um dos maiores intelectuais de sua geração.⁶¹ Lutero declara nessa obra:

Pois se acreditamos que é verdade que Deus tem presciência de tudo e a tudo preordena, e que ele não pode enganar-se em sua presciência e predestinação nem ser impedido; [se cremos] além disso, que nada acontece a não ser o que ele quer, coisa que a própria razão é obrigada a admitir, então, ao mesmo tempo, segundo o testemunho desta mesma razão, não pode haver livre-arbítrio nem no homem, nem num anjo, nem em qualquer outra criatura.⁶²

A doutrina da predestinação em Lutero foi formulada em consonância com seus conflitos acerca de um Deus gracioso, ocasionados pelas experiências acerca da imediatez da morte que o levaram a ingressar na ordem dos agostinianos; para resolver as aflições e medos oriundos desses conflitos, e evidenciar que não há contradição na vontade divina; assim, o mistério da predestinação – pelo qual Deus escolhe os seus para salvação, e deixa outros para a condenação – permanece escondido aqui na terra: nem a luz da natureza nem a graça oferecem uma solução plausível para este problema. Somente na “luz da glória” a justiça incompreensível de Deus será perfeitamente revelada.⁶³

Assim, ainda segundo S. Daniel, Lutero no início da Reforma não apenas negava a existência de um livre-arbítrio para as coisas de Deus no homem caído: o livre-arbítrio não existia mesmo em sentido algum. Ou seja, o Lutero do início da Reforma era o que filosoficamente seria classificado como fatalista. Entretanto, ainda segundo S. Daniel, o reformador alemão, poucos anos depois, mudaria essa posição influenciado por seu amigo e discípulo Felipe Melanchthon. Além disso, Lutero teria exposto, por meio de livros e sermões que se seguiriam nos últimos anos de seu ministério, uma posição em relação à mecânica da Salvação que é um meio termo entre o calvinismo e o arminianismo, mas que, sob certo aspecto, se pode até dizer que está mais próxima do arminianismo do que do calvinismo.⁶⁴

⁶¹ DANIEL, S., *Arminianismo – A Mecânica da Salvação*, p. 151. O arminianismo deve seu nome a Jacó Armínio, que no século XVII rompeu com a ideia calvinista de uma eleição incondicional. Embora adotada pelo metodismo, ela sofreu uma ligeira modificação na sua compreensão pentecostal: a eleição, segundo J. R. Williams (*Teologia Sistemática*, p. 368), “encontra-se em estreita relação com a fé. Não é porque somos eleitos que podemos crer (calvinismo) nem somos eleitos com base na fé pressuposta (arminianismo), mas porque somos eleitos como crentes”. Assim, “todo o conhecimento de Deus é imediato, simultâneo e completo; todas as coisas lhe são conhecidas como presente de eternidade a eternidade; logo, os decretos divinos não devem ser interpretados como determinações de antemão. Deus criou o homem dotado de livre-arbítrio; sua Queda, portanto, foi divinamente permitida, e não decretada” (SOARES, E., *Teologia*, p. 89).

⁶² OSeI 4,214-215; LW 33,293; WA 18,786.

⁶³ BARTH, H.-M., *The Theology of Martin Luther*, p. 116; LOHSE, B., *Martin Luther’s Theology*, p. 89-90. “Coloca-me três luzes: a luz da natureza, a luz da graça e a luz da glória, de acordo com uma distinção geral e boa. A luz da natureza é insolúvel que seja justo quando o homem bom é afligido e o mau vai bem. No entanto, a luz da graça resolve a questão. À luz da graça é insolúvel como Deus pode condenar aquele que com qualquer de suas forças próprias somente é capaz de pecar e de se tornar culpado. (...) A luz da glória, porém dita outra coisa e há de mostrar que Deus, cujo juízo por ora ainda encerra uma justiça incompreensível, é de uma justiça extremamente justa e evidente” (OSel 4,214; LW 33,292; WA 18,785-786)

⁶⁴ DANIEL, S., *Arminianismo – A Mecânica da Salvação*, p. 153-154. Devido às suas preocupações de cunho pastoral em relação ao “Deus abscondido”, Lutero não tinha particular interesse ou preocupava-se com aquilo que os filósofos chamam hoje de “determinismo”, pois isto de fato não fazia diferença (BARTH, H.-M., *The Theology of Martin Luther*, p. 117; FORDE, G. O., *On Being a Theologian of the Cross*, p. 52). Sobre a mudança de posição de Lutero, S. Daniel completa seu pensamento na p. 154: “como alguns teólogos luteranos, aliás, admitem”. Cita então nas p. 179-180 um teólogo do século XIX, Teodosio von Harnack, em defesa de sua observação. Mas reconhece que mesmo este teólogo assevera como Lutero na verdade nunca abdicou de sua posição, apenas “levemente” modificando seu ensino sobre ou atenuando-o. Os argumentos de S. Daniel se enfraquecem ao citar em apoio teólogos reformados como H. Bavinck na p. 179 e L. Berkhoff na p. 185, além de centrar-se apenas nas discussões posteriores dentro do luteranismo – e não nos próprios escritos de Lutero. Ainda nas páginas 154-155 S. Daniel mostra que isso seria evidência da contraposição ente o “Lutero jovem” e o “Lutero velho”; e nas p. 161-162 alega que Lutero propugnava uma visão tão radical que afirma ser a simples crença em um livre-arbítrio “uma doutrina especial do Anticristo” e que “não impressiona que tenha se espalhado por todo o mundo, pois está escrito sobre o Anticristo que ele seduziria o mundo inteiro. Apenas poucos cristãos serão salvos”. Isso porque Lutero passou por um processo de conversão a um tipo de agostinianismo rígido mesclado com voluntarismo ockhamista – que consiste na crença de que se Deus decide que algo é correto, então esse algo passa a ser correto, por mais que pareça moralmente incorreto. A posição de Melanchthon acerca do livre-arbítrio pode ser vista em SCHEIBLE, H., *Melanchthon*, p. 260-262, e a “controvérsia sinergista” subjacente em

Por fim, outro fator de descontinuidade da parte do pentecostalismo em relação a Lutero é o entendimento deste acerca da eucaristia. Ao defender “intransigentemente” a presença real de Cristo nos elementos eucarísticos, Lutero definiu a relação entre o pão e o vinho como o corpo e o sangue de Cristo. Essa visão tem sido descrita como “consubstanciação”, segundo a qual o pão e o corpo de Cristo, como o vinho e o sangue de Cristo, e sem referência a uma mudança (transubstanciação), estão presentes lado a lado e, no entanto, estão indissolvelmente unidos. Por isso ele combatia de maneira “feroz” a ideia defendida pelo reformador suíço Ulrico Zwinglio de que os elementos eucarísticos apenas representavam – “isto é o meu corpo” de 1 Cor 11,24 é entendido por este como “isto representa o meu corpo”. Essa visão de Lutero está fundamentada na noção do poder criador da palavra de Deus, a qual é simultaneamente “palavra-comando” e “palavra-ação”. Tornou-se uma doutrina tão caracteristicamente luterana que foi incorporada ao Livro de Concórdia, e para H. Sasse “ninguém pode entender Lutero a não ser que tenha compreendido a sua luta em favor da presença real”.⁶⁵ Na verdade, muitas modificações e combinações sobre a eucaristia são sustentadas pelos cristãos contemporâneos. O entendimento teológico de muitos pentecostais tem sido grandemente influenciado pela antiga associação com organizações eclesíásticas mais tradicionais ou litúrgicas; mas a maioria dos pentecostais se sente teologicamente mais à vontade com as posições expressas por zuinglianos ou reformados – mas não com a luterana.⁶⁶

4. Tensões

Reconhecidamente, a principal ênfase de Lutero foi a salvação somente pela fé (Rm 1,17), operada pela graça divina. Isso tem sido a marca registrada de seus ensinamentos, igualmente importante para os pentecostais. Por isso, segundo o teólogo finlandês Eurico Bérghsten, que atuou entre as Assembleias de Deus no Brasil, a “doutrina da justificação é uma das mais importantes da Bíblia”, “o grito de libertação quando, no obscuro século XVI, iniciou-se a abençoada Reforma, na qual Deus usou Lutero”. Ainda outro teólogo pentecostal, G. Couto, mostra como “Lutero resgatou a doutrina bíblica da justificação pela fé e estabeleceu o seguinte princípio, que se tornou lema dos evangélicos ao redor do mundo: ‘Só a graça; só a fé; somente as Escrituras’”. Entretanto, surge uma ênfase muitas vezes maior na perfeição cristã, levando as pessoas a se esforçar numa tentativa meritória – justamente o oposto da

GRITSCH, E. W., *A History of Lutheranism*, p. 92-93. Na p. 261 H. Scheible comenta como, na opinião de Melancthon, “houve quem tentasse matar a formiga com uma bala de canhão ao afirmar que, na conversão, a pessoa seria passiva como uma pedra”.

⁶⁵ BARTH, H.-M., *The Theology of Martin Luther*, p. 241; LOHSE, B., *Martin Luther’s Theology*, p. 134; SASSE, H., *Isto é o meu Corpo*, p. 24. Portanto Lutero assevera que “Cremos que pão e vinho, na ceia, são o verdadeiro corpo e sangue de Cristo, e que isto é recebido não somente por cristãos piedosos, mas também por cristãos ímpios” (Artigos de Esmalcade, Terceira Parte, Artigo VI.1, LC 354). A Confissão de Augsburgo declara no Artigo IX que “se rejeita a doutrina contrária”, “desaprovando os que ensinam de maneira diferente” (LC 54-55). Assim na mesma página H.-M. Barth declara ser para o luteranismo uma “instituição identitária”. A obra de H. Sasse ainda é a melhor sobre o tema, e nas p. 145-256 esmiúça o contexto do Colóquio de Marburgo promovido entre Lutero e Zwinglio, bem como seus desdobramentos posteriores. Nas p. 85-86 H. Sasse ainda mostra que o termo “consubstanciação”, apesar de ter se popularizado mesmo entre teólogos luteranos, não é utilizada por Lutero, e a Igreja Luterana jamais o aceitou. B. Lohse, na p. 309, mostra como esse termo foi apenas utilizado por teólogos reformadores ainda no século XVI para descrever a doutrina luterana. Ainda nas p. 126-127 H. Sasse explica que embora Lutero não tenha abandonado a ideia de união sacramental entre os elementos, as expressões “no pão”, “com o pão”, “sob o pão” ou “em, com e sob o pão” foram consideradas por ele como sendo “mais que meras tentativas de exprimir, mediante esses antigos termos populares herdados da Idade Média, o grande mistério de que o pão é o corpo, o vinho é o sangue”. Há um desenvolvimento na concepção de Lutero acerca da eucaristia, que P. Althaus (*A Teologia de Martinho Lutero*, p. 392) divide em dois estágios, cujo “ponto divisório” encontra-se no início da controvérsia sobre a presença real em 1524.

⁶⁶ DUSING, M. L., *A Igreja do Novo Testamento*, p. 422. O pentecostalismo, a fim de evitar uma visão “sacramentalista” da eucaristia, a qualifica como ordenança de Cristo juntamente com o batismo: “a palavra ‘sacramentos’ é o termo tradicionalmente usado para as ordenanças”. Desse modo, “também poderíamos nos referir ao batismo e à ceia do Senhor como sacramentos, mas, como Cristo ordenou a realização do batismo e da ceia do Senhor, a palavra ‘ordenanças’ parece preferível” (WILLIAMS, J. R., *Teologia Sistemática*, p. 935). Por isso, para E. Bérghsten (*Teologia Sistemática*, p. 240), no “ensino da Bíblia encontramos as duas ordenanças dadas por Cristo à Igreja. Esse assunto é muito importante, pois faz parte dos primeiros rudimentos da doutrina de Cristo”. Ver também DUSING, M. L., *A Igreja do Novo Testamento*, p. 567-578.

proposta efetuada pela doutrina da justificação conforme compreendida por Lutero.⁶⁷ Mas essa era a convicção de Lutero: se a igreja deixa de comunicar a mensagem da justificação, ela perde sua própria essência, seu direito de existir. Na mensagem de justificação a verdadeira igreja encontra a sua identidade.⁶⁸ Reafirmando o ensino da Confissão de Augsburg, embora em um estilo diferente, bastante emocional, Lutero centrou os Artigos de Esmalcalde de 1537 na doutrina da justificação como “o primeiro e principal artigo”, sobre o qual a igreja se apoia e cai.⁶⁹

Em última análise, Lutero teve que enfrentar o fato de que há algumas passagens nas Escrituras que falam de “recompensa”. Como isso se relaciona com a doutrina da justificação? É impressionante que, na segunda metade de sua vida, Lutero volte a falar com mais frequência de julgamento, embora não seja um julgamento “de acordo” com obras, mas “nas” obras, extremamente similar à maneira como o pentecostalismo entende o “tribunal de Cristo” em 2 Cor 5,10.⁷⁰ Lutero via a conexão básica: o orgulho moralista desonra tanto a Deus como ao próximo. Ele não trata a Deus como Deus, nem a pessoa como pessoa. Em lugar de colocar-se a si mesmo como pobre pecador na comunidade, ele a destrói. Os filhos de Deus não desejam ir ao céu sozinhos, antes desejam trazer consigo os maiores pecadores.⁷¹

Não se trata, portanto, de um abuso da liberdade; Lutero tropeça, com palavras poderosas, contra todos os que apelam à liberdade cristã como desculpa para seu descuido ou capricho. Assim, a busca da “perfeição” em santidade do pentecostalismo seria uma forma de resolver um conflito interno do luteranismo. Mas Lutero ainda insiste que a liberdade concedida a nós em Cristo não deve ser restringida em nenhum sentido, nem mesmo na forma de uma auto obrigação livremente escolhida para com Deus, como um voto.⁷² A queixa constante de Lutero era que muitos em sua época (e, pode-se dizer, os pentecostais hoje?) fizeram de Cristo um tirano e supervisor mais severo do que Moisés. Assim, segundo P. S. Watson, o legalismo representa uma falsa concepção de Deus e um falso relacionamento com ele, que não lhe permite ser verdadeiramente Deus, estabelecendo uma hostilidade entre Deus e o homem.⁷³

Assim, como corolário do debate em torno da doutrina da justificação pela fé, há tensões ainda geradas dentro do pentecostalismo acerca de recompensas e a relação com tradições poderem ser ou não normativas. Lutero não nega as recompensas para o fiel serviço a Deus – ele não ignora as abundantes passagens do Novo Testamento sobre o assunto. Mas recompensas devem ser entendidas como a consequência natural e inevitável de nossos serviços a Deus – e não devem constituir a causa dele.⁷⁴

⁶⁷ BÉRGSTEN, E., Teologia Sistemática, p. 180; COUTO, G., Eclesiologia, p. 422; POMMERENING, C. I., Educação Teológica Pentecostal em Diálogo com a Teologia de Lutero, p. 62. Segundo outro teólogo pentecostal, “Deus declara os pecadores condenados livres de toda a culpa do pecado e de suas consequências eternas, declarando-os plenamente justos aos seus olhos. O Deus que detesta ‘o que justifica o ímpio’ (Pv 17.15) mantém sua própria justiça ao justificá-lo, porque Cristo já pagou a penalidade integral do pecado (Rm 3.21-26). Constatamos, portanto, diante de Deus como plenamente absolvidos” (PECOTA, D. B., A Obra Salvífica de Cristo, p. 372). A tensão ainda poderia ser vista nessa declaração de G. Couto na p. 375: a “justificação é um ato e também um processo, como a santificação experimental na vida do crente; ela é primeiramente um ato de Deus”.

⁶⁸ BARTH, H.-M., The Theology of Martin Luther, p. 157.

⁶⁹ GRITSCH, E. W., A History of Lutheranism, p. 73. Artigo de Esmalcalde, Segunda Parte I.1: “O primeiro e principal artigo é o seguinte; que Jesus Cristo, nosso Deus e Senhor, ‘morreu por causa das nossas transgressões e ressuscitou por causa da nossa justificação’” (LC 334). Como E. W. Gritsch mostra na p. 125, Valentin Lösscher (1673-1749), um teólogo de Wittenberg que se tornou o líder do luteranismo em Dresden, foi o primeiro a chamar o principal artigo de fé luterana de “o artigo sobre o qual a igreja se levanta e cai” (*articulus stantis et cadentis ecclesiae*).

⁷⁰ BARTH, H.-M., The Theology of Martin Luther, p. 388. “O último serviço do Espírito Santo junto aos crentes será quando Ele, no julgamento diante do *tribunal de Cristo*, operar como fogo, fazendo a avaliação das obras feitas por meio do corpo” (BÉRGSTEN, E., Teologia Sistemática, p. 120).

⁷¹ ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 327-328.

⁷² BARTH, H.-M., The Theology of Martin Luther, p. 204. “Porque ele também não permite que te prendas e te comprometas por causa dele, porque em todas as coisas te solta e liberta. Mas o que é um voto exceto que seja preso por ti o que ele ordena ser solto?” (OSel 14,84; LW 44,314; WA 8,615); “ao lado dessas coisas deve-se atentar para que a liberdade cristã seja preservada e essas leis e obras não sobrecarreguem as consciências dos cristãos, como se por meio delas as pessoas se tornassem piedosas ou pecassem” (OSel 14, 471; LW 40,83; WA 18,66).

⁷³ WATSON, P. S., Deixa Deus ser Deus, p. 163-164.

⁷⁴ WATSON, P. S., Deixa Deus ser Deus, p. 70.

Lutero, como Paulo faz, instrui os cristãos a não colocarem muito alto o valor dos dons espirituais do tipo nomeados em 1 Co 12, ainda que dados pelo Espírito Santo. Eles são muito inferiores do que os grandes milagres que uma simples – e de nenhuma forma extraordinária – fé em Cristo faz em amor.⁷⁵

Perguntas críticas são feitas hoje tanto sobre o que as igrejas cristãs consideram como tradição quanto sobre a própria Bíblia, que também é percebida como material tradicional. Lutero pode ter achado fácil polemizar contra a tradição tal como a encontrou; no entanto, mesmo as igrejas luteranas reuniram um impressionante total de tradições próprias.⁷⁶ Tradições são necessárias, mas nunca devem ser norma – apenas a Bíblia pode normatizar a vida de um evangélico. Há “ordenanças humanas” e “invenções humanas” pelas quais as pessoas tentaram se proteger ou se colocar no palco. Mas, ao fazê-lo, viola-se a glória de Deus e, assim, sobrecarrega-se também os seres humanos. Lutero vê uma séria ameaça à palavra de Deus não apenas de autoridades terrenas presunçosas que alegaram interpretá-la com autoridade, mas também da necessidade humana básica de empregar a razão especulativa para fazer para si uma imagem correspondente apenas à própria fantasia e confiar mais na própria suposta experiência do que na palavra que Deus nos deu – como acontece, em alguns momentos, no meio pentecostal.⁷⁷

Por fim, uma tensão fortíssima vista no pentecostalismo encontra-se nos limites do uso da razão. Aqui, depara-se com o tipo de tensão que o próprio Lutero enfrentou, exemplificadas nessas duas citações – a primeira relacionada a um comentário de Gl 3,6, e a outra retirada da segunda parte do tratado “contra os profetas celestiais”:

Mas a fé destrói (no latim *mactat*, “abater”) a razão e mata aquela besta que todo o mundo e todas as criaturas não podem matar. Assim, Abraão a matou pela fé na Palavra de Deus na qual lhe foi prometido um filho da estéril Sara e já incapaz de concebê-lo.⁷⁸

Não vou derrubá-la, mas sim fortalecê-la. Além disso, ele nos ensina o que Frau Hulda, a razão natural, tem a dizer sobre o assunto, como se não soubéssemos que a razão é a prostituta do diabo e não pode fazer nada além de caluniar e desonrar o que Deus faz e diz.⁷⁹

Segundo P. S. Watson, de um ponto de vista, toda a idolatria pode ser atribuída a *ratio*, “razão”, porque é pelo uso da razão que os homens tanto elaboram quanto procuram justificar suas concepções de Deus. É por causa disso que Lutero tantas vezes fala da “razão” em termos de desprezo e condenação que chocam seus leitores menos perspicazes. E sobre o comentário a Gl 3,6, L. Roper mostra como Lutero traça um paralelo interessante, sugerindo que o desejo sexual não é pior do que nenhuma outra atividade humana, ao comparar o exercício da filosofia com o prazer sensual: a filosofia precisa ser domada por um “saudável desrespeito” cristão pela razão. Por isso P. Althaus comenta como “o ser humano caído em pecado usa mal a força legítima de sua razão”; e a “razão como tal, com sua capacidade lógica, técnica e cultural, não foi destruída pela queda, mas precisa servir ao homem pecador em seus desejos egoístas e autoglorificação”, uma vez que a “razão humana decaída é carnal.”⁸⁰

Portanto, quando Lutero desacredita a razão, ele não ataca a faculdade do pensamento lógico ou “o poder de apreender, julgar e dissertar” como tal. Ele está atacando o uso que os homens fazem dessa faculdade em assuntos que dizem respeito à religião ou, como ele diria, “na questão da justificação”.

⁷⁵ ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 457.

⁷⁶ BARTH, H.-M., The Theology of Martin Luther, p. 429-430.

⁷⁷ BARTH, H.-M., The Theology of Martin Luther, p. 432-434.

⁷⁸ OSel 10,223; LW 26,228; WA 40/1,362

⁷⁹ LW 40,174-175; WA 18,182. Em português foi publicada apenas a primeira parte desse tratado (OSel 14,459-530, LW 40,79-143; WA 18,62-125). Sobre Frau Hulda, explica-se na nota de rodapé em LW 40,175: “Na mitologia germânica, Frau Hulda é o nome da líder de um grupo de criaturas elfas que eram vistas como instigadoras do bem e do mal entre os homens. Como elas, Frau Hulda é de natureza caprichosa, ora amigável, ora hostil, especialmente nos tempos em que a desordem surge entre os homens. Ela pode, portanto, ser considerada como uma personificação da ordem e do raciocínio inteligente. No entanto, em questões de fé, Lutero considerava a razão como sedutora – portanto, como ‘a prostituta do diabo’”.

⁸⁰ ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 80-82; ROPER, L., Martinho Lutero: Renegado e Profeta, p. 112; WATSON, P. S., Deixa Deus ser Deus, p. 119-120.

Fora da esfera da religião, ele não tem nada de desairoso a dizer da razão – muito pelo contrário.⁸¹ Já para o pentecostalismo, segundo C. I. Pommerening, apesar de muitos avanços na sua educação teológica, o “rompimento com o estilo de pensamento que desprezava a educação acadêmica e, conseqüentemente, a teologia, não foi tão simples para os que tentaram fazê-lo, pois existiram e ainda existem líderes que temem a contaminação com as teologias mais racionais, perdendo-se a espiritualidade.” O “banho ortodoxo e iluminista” do “protestantismo erudito” fez com que as “três dimensões fortes do sagrado – mistério, milagre e magia – fossem expulsas de seu meio e incorporadas pelo pentecostalismo.” Mas Lutero afirmou que “o não estudar é uma estratégia diabólica para preservar seu reino e a juventude continuar sob seu domínio.”⁸² Pensa-se que o trabalho árduo e zeloso seja um substituto para o estudo teológico, razão pela qual ainda hoje se vê um ativismo na liderança das Assembleias de Deus em detrimento dos estudos. Percebe-se, assim, que o anti-intelectualismo pode estar repleto de orgulho, tanto quanto o orgulho intelectual racionalista das “igrejas históricas.”⁸³ Assim, em alguns momentos, a pretexto da fé o pentecostalismo em alguns momentos “abateu” a razão, quando o pietismo em relação ao luteranismo procurou apenas uma “suavização.”⁸⁴

Conclusão

Com Lutero e a Reforma, os pentecostais aprenderam que a pneumatologia deve ser cristológica e que a via do Espírito Santo não deve ser alternativa ao Cristo, à Palavra, à fé e à graça. Com isso os pentecostais desenvolveram mais um *sola*, entendido de maneira integrada e simultânea com os demais: o *solus Spiritus Sanctus*. O pentecostalismo atual está mais perto das visões, medos e experiências do “primeiro Lutero” místico, enquanto “manifestações populares” – influenciadas pela vertente neopentecostal – estariam mais próximas dos entusiastas, as “abelhas buliçosas” (*Schwärmer*) que tanto Lutero enfrentou. Mas podemos encontrar nas intransigências de Lutero um alerta contra os excessos.⁸⁵ Como destacou Scott H. Hendrix, “Martinho Lutero era uma pessoa intrigante. (...) [Ele] falou com ternura e atacou com raiva, acreditou e duvidou, foi corajoso e medroso, amaldiçoou e orou, ficou emocionado e decepcionado”.⁸⁶ Se existe uma “crise institucional” dentro do pentecostalismo, é necessário pois reconhecer essa sua autêntica veia “não wesleyana” (ou melhor “além-wesleyana”) e retornar à sua herança da Reforma, especialmente com Lutero, pois os desafios que este enfrentou parecem ser os mesmos enfrentados hoje. Mais do que “netos” da Reforma, somos os bisnetos (posto sermos filhos do movimento iniciado na virada do século XIX para o XX, e netos do metodismo da virada do século XVIII para o XIX): a continuidade abordada no artigo garante esse “laço familiar.”⁸⁷

Uma “solução” proposta por vários teólogos para a descontinuidade e tensões entre Lutero – representando as raízes do Protestantismo – e o pentecostalismo encontra-se na teologia da cruz de Lutero. Esta busca conhecer Deus por seu poder e fraqueza, valendo-se do sofrimento para descrever a cruz de Cristo – em contraponto à teologia da glória que deseja conhecer Deus (unicamente) por suas

⁸¹ WATSON, P. S., Deixa Deus ser Deus, p. 122. Lutero declara que certamente “é verdade que a razão é o que há de mais importante e mais elevado, sendo, em comparação com as outras coisas desta vida, a melhor e algo divino”, e que ela “é inventora e mentora de todas as artes, das ciências médicas, da jurisprudência e de qualquer sabedoria, poder, virtude e glória que os homens possuem nesta vida” (OSel 3,194; LW 34,137; WA 39/I,175). Pode-se distinguir três pontos: primeiro, Lutero fala acerca da razão – seja filosófica, ou teologicamente – como uma faculdade; segundo, ele tem em mente julgamentos ou doutrinas da razão como manifestas na filosofia ou em outras disciplinas, acima de tudo quando a elas é concedida significância na teologia; e terceiro, ele fala de como a razão é expressa na vida diária das pessoas (DIETER, T., Martin Luther’s Understanding of “Reason”, p. 249).

⁸² POMMERENING, C. I., Educação Teológica Pentecostal em Diálogo com a Teologia de Lutero, p. 59-60.

⁸³ POMMERENING, C. I., Educação Teológica Pentecostal em Diálogo com a Teologia de Lutero, p. 69-70. Entende-se como “igrejas históricas” aquelas surgidas dentro do Protestantismo nos primórdios do movimento, nos séculos XVI e XVII.

⁸⁴ Ver detalhes sobre as posições do pietismo em “resposta” à fase anterior da “ortodoxia luterana” em GRITSCH, E. W., A History of Lutheranism, p. 141-180.

⁸⁵ OLIVEIRA, D. M., Lutero, o Espírito Santo e os Pentecostais, p. 54. Acerca do neopentecostalismo, rever nota na introdução.

⁸⁶ HENDRIX, S. H., Martin Luther, p. x.

⁸⁷ COUREY, D., What has Wittenberg to do with Azusa?, p. 17.

obras, poder e sabedoria. De uma certa forma, a teologia pentecostal (pelo menos a vertente “neo”) pode ser compreendida como sendo expressão de uma “teologia da glória”, ou, ainda, uma teologia de poder, de natureza um tanto triunfalista que pretende conhecer Deus e fundamentar a fé cristã (apenas) pelas obras visíveis de Deus, por obras de caráter miraculoso e excepcional.⁸⁸ A teologia da cruz apresenta-se como um “corretivo” importante para alguns setores do movimento pentecostal que estão sucumbindo desmesuradamente aos “impulsos sacerdotais hierárquicos”, e glória na posse e prática dos dons espirituais – justamente o que pode ser classificado como a “teologia da glória”.⁸⁹ Assim, a teologia da cruz introduz uma hermenêutica de suspeita a respeito de todos os projetos humanos que buscam sistematizar Deus, usá-lo ou capturar seu poder e glória. A *theologia crucis* de Lutero pode ser usada para criticar o triunfalismo, que busca “domar” o poder de Deus através dos canais humanos.⁹⁰ Lutero não se encantaria com promotores de fé que prometem cura e sucesso se as pessoas acreditarem e orarem o suficiente. Para ele, a fé era um dom, não uma mercadoria a ser cultivada.⁹¹

Deve ser ainda lembrado que por influência da sociedade individualizada e pelos ensinamentos da teologia da prosperidade de cunho neopentecostal, o pentecostalismo tem aderido ao discurso religioso focado no indivíduo e na teologia do sucesso, apagando o senso de comunidade e partilha.⁹² A pneumatologia de Lutero, em particular – que só recentemente foi reconhecida como central para seu projeto teológico mais amplo – efetivamente reafirmou o que é indiscutivelmente a mensagem central de Pentecostes: a “democratização” do Espírito.⁹³ Lutero amplia o significado de passagens como Rm 1,20 e 1 Co 1,21 aludindo que as obras não são apenas de Deus, mas também das pessoas. O sofrimento é identificado com o sofrimento das pessoas. Na teologia pentecostal hoje, não se relaciona a cruz de Cristo com o sofrimento e a miséria da comunidade no mundo, associando a sofrimentos individuais. Mas nos primórdios, no meio pentecostal, pessoas que não possuíam voz na sociedade ou tinham as mesmas sufocadas pela alienação social (os “crucificados”) podiam se expressar pela via da participação na comunidade, podiam pregar, evangelizar. Ou seja, podiam afirmar seu ser, sua condição humana mediante os carismas e vida comunitária.⁹⁴

Não é necessário ver de forma anacrônica Martinho Lutero como um “proto-pentecostal”, mas grande valor deve ser dado às suas tentativas de formular teologia com base em sua experiência espiritual pessoal.⁹⁵ Pode-se concluir que Martinho Lutero pode ser compreendido como um cristão com “afinidades pentecostais”,

⁸⁸ ALBANO, F., A Compreensão Luterana da Cruz de Cristo e sua Atualidade para a Teologia Pentecostal, p. 24-26. Segundo W. Loewenich (A Teologia da Cruz de Lutero, p. 11-12), a “teologia da cruz é princípio de toda a teologia de Lutero; ela não pode ser limitada a um período particular de sua teologia”.

⁸⁹ ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 235.

⁹⁰ COUREY, D., What has Wittenberg to do with Azusa?, p. 13. Define-se triunfalismo quando “grupos se apresentam como relatos completos e totais da realidade, deixando pouco ou nenhum espaço para o debate ou diferença de opinião e esperando de seus adeptos crença e lealdade inabaláveis. Tal tendência é triunfalista no sentido de que triunfa – pelo menos em sua própria autoestima – sobre toda ignorância, incerteza, dúvida e incompletude, além, é claro, de qualquer outro ponto de vista” (BUTLER, G., Plague, Pentecostalism, and Pastoral Guidance, p. 6).

⁹¹ HENDRIX, S. H., Martin Luther, p. xii. Deus não é, como na teologia da glória, “aquele que espera aprovar aqueles que se aperfeiçoaram, se tornaram aceitáveis ou mereceram aprovação, mas aquele que concede o bem aos maus e necessitados” (FORDE, G. O., On Being a Theologian of the Cross, p. 113). O “mercadejar da fé” encontra um “natural e fantástico obstáculo” entre as 95 teses – como ficou popularmente conhecido o “Debate para o esclarecimento do valor das indulgências” de 1517 (OSel 1,22-29; LW 31,25-33; WA 1,233-238); e particularmente com o “comentário” feito pelo próprio Lutero acerca dessa obra, as “Explicações do debate sobre o valor das indulgências” (OSel 1,57-190; LW 31,83-252; WA 1,525-628) publicadas no ano seguinte. A estes “mercadejadores da fé” poderiam ser aplicadas as palavras da tese 50: “Deve-se ensinar aos cristãos que, se o papa soubesse das exações dos pregadores de indulgências, preferiria reduzir a cinzas a Basílica de S. Pedro do que edificá-la com a pele, a carne e os ossos de suas ovelhas” (OSel 1,26; LW 31,30; WA 1,235).

⁹² ALBANO, F., A Compreensão Luterana da Cruz de Cristo e sua Atualidade para a Teologia Pentecostal, p. 21-22. Segundo D. M. Oliveira (Os Pentecostais, o Espírito Santo e a Reforma, p. 543-544), o pentecostalismo moderno surge no século XX com uma proposta mística do tipo “integradora”, abraçando membros de diferentes comunidades em busca de uma experiência com o Espírito. Seria integrador o tipo de misticismo que estiver relacionado ao sentido clássico do termo “mística”, enquanto contemplação, como uma experiência profunda de proximidade e imersão no divino.

⁹³ BAKER, P. S., Martin Luther and the Pentecostal Spirit, p. 48.

⁹⁴ ALBANO, F., A Compreensão Luterana da Cruz de Cristo e sua Atualidade para a Teologia Pentecostal, p. 26-29. Pequenas comunidades pentecostais fora dos “grandes centros” buscam resgatar essa característica dos primórdios.

⁹⁵ ZAPROMETOVA, O. M., The Faith of Luther and Pentecostalism, p. 139.

o qual se sentiria “confortavelmente sentado” em alguns púlpitos pentecostais..., mas em outros não.⁹⁶ Se, portanto, Lutero frequentasse uma congregação pentecostal hoje, sua reação imediata seria abrir sua Bíblia para ver se o que estava sendo feito e dito estava de acordo com sua interpretação das escrituras.⁹⁷ Em contrapartida, muitos pentecostais se identificariam com o discurso de Lutero acerca da Bíblia e das investidas demoníacas.

Referência bibliográficas

ALBANO, F. A Compreensão Luterana da Cruz de Cristo e sua Atualidade para a Teologia Pentecostal. In: ZWETSCH, R. E. (Org.). **Lutero e a Teologia Pentecostal**. São Leopoldo: Sinodal, 2018. p. 20-31.

ALTHAUS, P. **A Teologia de Martinho Lutero**. Canoas: ULBRA, 2008.

ALTMANN, W. Entre la teología de la liberación y el pentecostalismo: La comprensión de Lutero acerca del Espíritu Santo y su libertad. **Revista Espiga**, v. 16, n. 33, p. 77-92, 2017.

ANDRADE, C. C. Bibliologia: A Doutrina das Escrituras. In: GILBERTO, A. (Org.). **Teologia Sistemática Pentecostal**. 2a. Edição. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 17-48.

ASUMANG, A. Was Martin Luther a Charismatic Christian?: A Method for Probing a Burning Question. **Conspectus**, v. 24, p. 199-253, 2017.

BAKER, P. S. Martin Luther and the Pentecostal Spirit. **St Mark's Review**, v. 241, p. 47-59, 2017.

BARTH, H.-M. **The Theology of Martin Luther: A Critical Assessment**. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

BÉRGSTEN, E. **Teologia Sistemática**. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

BOYER, O. **Heróis da Fé**. Rio de Janeiro: CPAD, 1986.

BRANDENBURG, Y. (Org.). **Livro de Concórdia: as confissões da Igreja Evangélica Luterana**. 2ª. Edição. São Leopoldo; Porto Alegre: Sinodal; Concórdia; Comissão Interluterana de Literatura, 2023.

BUTLER, G. Plague, Pentecostalism, and Pastoral Guidance: Luther's Wisdom for the Contemporary Church. **Pneuma**, v. 43, n. 1, p. 5-24, 2021.

CHAN, M. J.; MILLER, J. C. Apocalyptic Eschatology: Lutheran-Pentecostal Reflections on the End. **Dialog**, v. 55, n. 4, p. 343-354, 2016.

COUREY, D. **What has Wittenberg to do with Azusa?: Luther's Theology of the Cross and Pentecostal Triumphalism**. London: Bloomsbury Publishing PLC, 2016. Kindle Edition.

COUTO, G. Ecclesiologia: A Doutrina da Igreja. In: GILBERTO, A. (Org.). **Teologia Sistemática Pentecostal**. 2a. Edição. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 379-440.

DANIEL, S. **Arminianismo – A Mecânica da Salvação: Uma Exposição Histórica, Doutrinária e Exegética sobre a Graça de Deus e a Responsabilidade Humana**. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

DIETER, T. Martin Luther's Understanding of “Reason”. **Lutheran Quarterly**, v. 25, n. 3, p. 249-278, 2011.

DUSING, M. L. A Igreja do Novo Testamento. In: HORTON, S. (Org.). **Teologia Sistemática: uma Perspectiva Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 1997. p. 535-578.

FÖLLER, O. Martin Luther on Miracles, Healing, Prophecy and Tongues. **Studia Historiae Ecclesiasticae**, v. 31, n. 2, p. 333-351, 2005.

FORDE, G. O. **On Being a Theologian of the Cross: Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

⁹⁶ ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 243.

⁹⁷ ASUMANG, A., Was Martin Luther a Charismatic Christian?, p. 221-222.

HARRIS, S. E. The Power of The Word of God: Luther and Pentecostalism in Dialogue. **Post-Christendom Studies**, v. 2, p. 5-19, 2017-2018.

Jl, W. Y. The Work of the Holy Spirit and the Charismatic Movements, from Luther's Perspective. **Concordia Journal**, v. 11, n. 6, p. 204-213, 1985.

GRITSCH, E. W. **A History of Lutheranism**. Second Edition. Minneapolis: Fortress Press, 2010.

HENDRIX, S. H. **Martin Luther: Visionary Reformer**. New Haven; London: Yale University Press, 2015.

KAY, W. K. Luther and Pentecostalism. **Journal of the European Pentecostal Theological Association**, v. 37, n. 2, p. 85-97, 2017.

LOEWENICH, W. **A Teologia da Cruz de Lutero**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1988.

LOHSE, B. **Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development**. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1999.

MARTIN LUTHER. **D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe**. Schriften. 73 Bände. Weimar: Herrmann Bohlau, 1883-2009.

MARTINHO LUTERO. **Obras Seleccionadas Vol. 1-14**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 1987-2023.

MAYES, B. T. G.; BROWN, C. B. (Orgs.). **Luther's Works: Sermons on Exodus, Chapter 1–20**. Vol. 62. St. Louis: Concordia Publishing House, 2022.

OBERMAN, H. A. **Luther: Man Between God and the Devil**. New Haven: Yale University Press, 2006.

OLIVEIRA, D. M. Lutero, o Espírito Santo e os Pentecostais. In: ZWETSCH, R. E. (Org.). **Lutero e a Teologia Pentecostal**. São Leopoldo: Sinodal, 2018. p. 32-56.

OLIVEIRA, D. M. Os Pentecostais, o Espírito Santo e a Reforma. **Revista Pistis e Práxis**, v. 9, n. 2, p. 539-553, 2017.

ORTIZ, L. M. A Latina Luthercostal Invitation into an Ecclesial Estuary. **Dialog: A Journal of Theology**, v. 55, n. 4, p. 308-315, 2016.

PECOTA, D. B. A Obra Salvífica de Cristo. In: HORTON, S. (Org.). **Teologia Sistemática: uma Perspectiva Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 1997. p. 335-382.

PELIKAN, J.; LEHMANN, H. (Orgs.). **Luther's Works**. American ed. 55 vols. Philadelphia: Fortress Press; St. Louis: Concordia, 1955-1986.

PETERSON, C. M. Theology of the Cross and the Experience of God's Presence: A Lutheran Response to Pentecostal Wonderings. **Dialog: A Journal of Theology**, v. 55, n. 4, p. 316-323, 2016.

POMMERENING, C. I. Educação Teológica Pentecostal em Diálogo com a Teologia de Lutero. In: ZWETSCH, R. E. (Org.). **Lutero e a Teologia Pentecostal**. São Leopoldo: Sinodal, 2018. p. 57-77.

ROPER, L. **Martinho Lutero: Renegado e Profeta**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2020.

SASSE, H. **Isto é o meu Corpo**. 2a. edição. Porto Alegre: Editora Concórdia, 2003.

SCHEIBLE, H. **Melanchthon: uma biografia**. São Leopoldo: Sinodal, 2013.

SOARES, E. Teologia: Doutrina de Deus. In: GILBERTO, A. (Org.). **Teologia Sistemática Pentecostal**. 2a. Edição. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 49-114.

TERRA, K. R. C.; OLIVEIRA, D. M. **Interpretando a Bíblia a partir do Espírito: Experiência e Hermenêutica Pentecostal**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023.

WACHHOLZ, W.; DIETZ, M. T. Pneumatologia em Lutero. **Reflexus**, v. 12, n. 20, p. 591-610, 2018.

WATSON, P. S. **Deixa Deus ser Deus**: Uma interpretação da teologia de Martinho Lutero. Canoas: ULBRA, 2005.

WILLIAMS, J. R. **Teologia Sistemática**: uma Perspectiva Pentecostal. São Paulo: Editora Vida, 2011.

ZAPROMETOVA, O. M. The Faith of Luther and Pentecostalism. **Богословські роздуми**, Special edition “Reformation 500”, p. 131-140, 2015.

Doaldo Ferreira Belém

Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Docente do Instituto Bíblico Ebenézer
Rio de Janeiro / RJ – Brasil
E-mail: doaldofb@uol.com.br

Recebido em: 17/01/2024
Aprovado em: 25/04/2024