

A GUERRA JUSTA EM FRANCISCO DE VITÓRIA E MARTINHO LUTERO

THE JUST WAR IN FRANCISCO DE VITORIA AND MARTIN LUTHER

Oséas Gabriel de Abreu Macêdo

PUC-RS. São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil. Email: 1998oseasgabriel@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-0191-662X>

Resumo: No século XVI, Francisco de Vitória, um dos fundadores da Escola de Salamanca, buscou resgatar conceitos tomistas acerca da condição humana, domínio e guerra no contexto da conquista espanhola do novo mundo. Em outro cenário, Martinho Lutero, frade agostiniano conhecido por sua reforma religiosa, enfrentou questões de consciência no que diz respeito ao poder secular na resposta militar contra turcos e camponeses. Ambos discutiram a legitimidade do conflito bélico na ética cristã, o primeiro conhecido como proponente do direito de guerra, o segundo é tido por pacifista – acusado pelo próprio Vitória. Assim, este artigo discute e compara o conceito de guerra justa nos dois teólogos, que apesar das abordagens distintas, a hipótese aponta, a partir de textos primários, que não há uma diferença substancial, ao contrário do que pensava o fundador da Escola de Salamanca.

Palavras-chave: Guerra Justa. Francisco de Vitória. Martinho Lutero.

Abstract: In the 16th century, Francisco de Vitoria, one of the founders of the School of Salamanca, sought to revive Thomist concepts about the human condition, domination and war in the context of the Spanish conquest of the new world. In another scenario, Martin Luther, an Augustinian friar known for his religious reform, faced questions of conscience regarding secular power in the military response against Turks and peasants. Both discussed the legitimacy of war in Christian ethics, the former known as a proponent of the right to war, the latter as a pacifist - accused by Vitoria himself. Thus, this article discusses and compares the concept of just war in the two theologians, who despite their different approaches, the hypothesis points out, based on primary texts, that there is no substantial difference, contrary to what the founder of the School of Salamanca thought.

Keywords: Just War. Francisco de Vitoria. Martin Luther.

INTRODUÇÃO

O início do século XVI marca inúmeras mudanças no pensamento humano: grandes navegações, a conquista do novo mundo, reforma, contrarreforma, revolução científica e o advento do pensamento moderno na filosofia. Francisco de Vitória (1483-1546) e Martinho Lutero (1483-1546) para além de compartilharem o mesmo ano de nascimento e morte, estão em polos distintos do mesmo âmbito religioso se levarmos em conta a querela da reforma protestante.

Vitória teve sua formação na escolástica tomista, tornou-se reconhecido por suas *Relectiones*, sendo um dos fundadores da Escola de Salamanca, que na esteira da assim chamada segunda escolástica, buscou substituir o ensino das Sentenças de Pedro Lombardo pela Suma Teológica de Tomás de Aquino. Fez parte da ordem dominicana dos pregadores, obteve seu Doutorado em Teologia em 1522, e suas contribuições sobre o direito de guerra, conquista e domínio são consideradas precursoras do direito internacional moderno (Apariço; Colaço, 2017, p. 167).

Lutero, por sua vez, um frade agostiniano de formação que se doutorou em Teologia ainda em 1512, obteve bastante reconhecimento em toda Europa a partir de suas 95 teses sobre a venda de indulgências. Seus debates iniciais o levaram a ser excomungado pela Igreja Católica Romana em Janeiro de 1521. Considerado um pensador que se opunha ao escolasticismo de seu tempo, ele lutou contra a capacidade humana seja por sua razão ou força natural em colocar-se no caminho da salvação. Teve influências da mística alemã e via moderna (Bainton, 2017, p. 127-141).

Ambos distintos, mas que em algum momento passam a considerar sobre a legitimidade da guerra na ética cristã a partir de suas perspectivas, contra reformista e reformista, tomista e luterana. Vitória não somente ouve a respeito da fama de Lutero, mas o acusa de pacifismo e o coloca na mesma posição que estariam outros contrários à guerra, como Pedro Valdo (1140-1218) e João Wycliff (1320-1384), que também foram excomungados anteriormente (Teixeira, 2011, p. 241). No entanto, cabe discutir a concepção de cada autor em sua própria obra, posto que a urgência católica em responder ao luteranismo possa ter comprometido o entendimento sobre a guerra justa na abordagem protestante.

A GUERRA JUSTA EM FRANCISCO DE VITÓRIA

No contexto ibérico, os textos da Escola de Salamanca são os primeiros que buscam tematizar a América Latina do ponto de vista filosófico. As perspectivas se voltam para problematizar o conflito com os indígenas, isto é, a conquista do novo mundo, a guerra justa e o

domínio por parte da coroa espanhola sobre estes, que também são chamados de bárbaros. Todavia, não faz parte da questão a própria reflexão sobre a ocupação. A questão central de suas *Relectiones* gira em torno do domínio em sentido público (governamental) e privado (bens tangíveis). Por que direito caíram os bárbaros no domínio espanhol?

No entanto, somente em sua *Relectio Posterior* é que se dedica a discutir mais detidamente sobre o direito de guerra dos espanhóis em relação aos bárbaros (*De Iure Belli Hispanorum in Barbaros*), a fim de completar a *Relectio* anterior sobre os títulos pelos quais os bárbaros poderiam cair em poder dos espanhóis. Toda a questão sobre a guerra justa durante esse período da história é um debate sobre “as distinções entre o poder temporal e espiritual e as suas consequentes implicações na separação dos poderes que insistiam forjar as tramitações de poder em uma parceria indiscriminada” (Teixeira, 2011, p. 224).

Uma discussão que tinha em mente o abuso e a violência que os espanhóis perpetravam na sua colonização. As teses de Vitoria tinham por objetivo “desconstruir as teses presentes no Requerimento, um documento repleto de perspectivas papistas alexandrinas, que era lido oficialmente perante os grupos indígenas do Novo Mundo” (Teixeira, 2011, p. 225), e que, portanto, ofereciam a pacífica solução de se renderem. Vitória, então, buscava alternativas para a política internacional, mesmo que ainda legitimasse a conquista com base na visão universalista cristã da necessidade de difusão do Evangelho (Apariço; Colaço, 2017, p. 178).

Baseando-se em Tomás de Aquino na *Ila Ilae Suma de Teologia* q. 40 a.1-4, Vitória busca criar uma opinião segura sobre a conquista, mas principalmente estabelecer a legitimidade do ponto de vista teológico. Essa é a primeira questão que os filósofos costumam ignorar, mas que interessa aos teólogos. Vitória não apresenta qualquer visão pacifista, mas entende a guerra estando na área do direito ou justiça. Seu pensamento é que a ética do cristianismo (baseada no amor) não tem qualquer contradição com a lei natural. Essa lei que é acessada pela razão contém teses de justiça (preservação da vida), que não pode estar em contradição a ela em casos de agressão (razão prática de justiça).

Tendo em mente a conquista espanhola, mas sem deixar de lado os conflitos sobre a invasão turca e os desentendimentos entre cristianismo e islamismo, Vitória busca tratar da primeira questão em sua *Relectio Posterior*, a saber, se é lícito ao cristão promover a guerra. Ele busca considerar a aparente contradição que existe entre os ditos do Evangelho e a guerra, mas entende que nada vai de encontro ao costume e entendimento da Igreja sobre a sua licitude. É precisamente nessa parte que Lutero é citado como aquele que usa as Escrituras para justificar uma espécie de pacifismo quando vê a invasão turca como um castigo divino, dizendo:

Para uma explicação adicional do assunto, deve-se notar que, embora entre os católicos haja suficiente concordância a respeito, Lutero, que não deixou nada sem contaminar, nega que seja lícito aos cristãos pegar em armas contra os turcos, baseando-se para isso nos lugares da Sagrada Escritura já citados, e que se os turcos invadem a cristandade é porque essa é a vontade de Deus, à qual não é lícito resistir. No entanto, ele não conseguiu impor sua autoridade ao povo alemão, que nasceu para a guerra, como havia conseguido com outros de seus ensinamentos. O próprio Tertuliano não parece rejeitar essa visão, pois em seu livro *De Corona Militis* ele contesta se é totalmente lícito aos cristãos lutar no exército. Por fim, ele se inclina mais para a opinião de que isso é proibido para eles, já que, segundo ele, não lhes é permitido nem mesmo lutar (Vitória, 1960, p. 815-816, tradução nossa).

Em resposta, Vitória cita outro excerto do evangelho em que os soldados não são instados a largarem seu serviço, pelo contrário, são incentivados a se contentarem com seu trabalho. Seu fundamento contra o pacifismo também se escora em Santo Agostinho, Tomás de Aquino e outros exemplos da Escritura, como Abraão, Davi e os Macabeus, que promoveram guerra. Demonstrando que nada do que ensina o evangelho se contrapõe à lei natural, como já ensinava o Doutor Angélico (Vitória, 1960, p. 817). Mesmo a pregação do evangelho não poderia parar caso algum rei mudasse de ideia, quando diz:

Quarta conclusão: Se os bárbaros, tanto os senhores mesmos, como o povo, impedirem aos espanhóis anunciar livremente o Evangelho, estes podem pregar mesmo contra a vontade daqueles, dando antes razão disto para evitar o escândalo, e podem procurar a conversão daquelas gentes, e se fosse necessário aceitar a guerra ou declará-la por este motivo, até que deem oportunidade e segurança para pregar o Evangelho (Vitória apud Apariço; Colaço, 2017, p. 176).

Conclusão que parece ecoar o princípio de Atos dos apóstolos: “É mais importante obedecer a Deus do que aos homens”. Assim, “Para Vitória, os textos bíblicos a respeito dos conflitos são comumente interpretados como preceitos, quando são, na verdade, conselhos” (Teixeira, 2011, p. 228). Portanto, do exemplo, o rei cristão tem sob sua autoridade tanto a guerra defensiva quanto ofensiva. Ele afirma:

Porque não se pode duvidar da legitimidade da guerra defensiva, visto que é legal repelir a força com a força, segundo o texto da lei *Ut vim vi*, em quarto lugar fica provada também a legitimidade da guerra ofensiva, ou seja, aquela em que as coisas não são apenas defendidas ou reivindicadas, mas também em que se pede satisfação por uma injúria recebida. Isto é comprovado pela autoridade de Santo Agostinho, que é trazida no capítulo *Dominus* do Decreto: «As guerras justas costumam ser definidas dizendo que são aquelas em que se toma satisfação pelas injúrias, há de se punir uma cidade ou nação que não se preocupa em reparar os danos causados pelos seus súditos ou em devolver o que tomou injustamente (Vitória, 1960, p. 817, tradução nossa).

Aqui o conceito de guerra justa não equivale a autodefesa, porque se deve considerar a reparação na perspectiva da justiça. Além da autodefesa a guerra justa detém da ofensiva como punição ao agressor caso não se preocupe em reparar os danos causados, isso não está no âmbito da autodefesa, mas da ofensiva como uma questão de suficiência. Ou seja, nessa concepção se parte do princípio de proporcionalidade, aplica-se a punição justa em proporção equivalente. No final das contas, para Vitória, o fim último da guerra é a paz e a segurança (Vitória, 1960, p. 817). Portanto, uma guerra justa apresenta dois elementos principais: (1) a autodefesa como uma reação à grave ofensa; e, (2) a ofensiva que busca a compensação ou satisfação, que se faz para recuperar o que foi tirado (Vitória, 1960, p. 847). Isso está próximo daquilo que Aristóteles compreende como *Iustitia Correctiva* ou *Iustitia Comutativa* a partir de um senso de normatividade. Guerra justa é rechaçar e vingar uma injúria recebida (Vitória, 1960, p. 847).

O SUPOSTO PACIFISMO DE LUTERO

A autoridade argumentativa entre teólogos do século XVI passava pelas *Escrituras*, os Concílios e os Santos Padres. Assim, aquilo que Vitória recebera sobre Lutero não foi bem-quisto por, supostamente, subverter a tríplice autoridade que é consonante. O texto mais emblemático que parece endossar o pacifismo nas Escrituras é aquele citado por Vitória no evangelho de Mateus: “Embainha tua espada; pois todos os que lançam mão da espada, à espada perecerão”. João Crisóstomo ao comentar esse excerto contextualiza a frase que pode ser entendida apressadamente como um preceito universal: “Pedro é repreendido por usar sua espada e por sua grave ameaça. Ele estava resistindo ao soldado que vinha de fato com hostilidade. Ele não estava se defendendo, mas fazendo isso em nome de seu Mestre” (Crisóstomo *apud* Catena Bible).

Cristo aqui reprova a precipitação de Pedro em sacar sua espada contra a sua vontade. O erro de Pedro foi duplo: ir contra o desejo de Cristo de entregar-se à morte, e porque esse não foi um ato de autodefesa, mas de vingança individual. Portanto, não se tratava de condenar o uso da espada necessariamente, a não ser quando empregada por justa causa, ou por autoridade lícita. Quando perseguido pelas forças belicosas do papado, Lutero responde a Spalatin, fazendo referência a Ulrich de Hutten, seu aliado que estava disposto a lutar em nome da reforma: “Veja lá o que Hutten pede. Não estou disposto a lutar pelo evangelho com derramamento de sangue. A esse respeito, escrevi para ele. O mundo é conquistado pela Palavra, e pela Palavra a igreja é servida e reconstruída” (Lutero *apud* Bainton, 2017, p. 141). Tal conclusão, obviamente, diz respeito a verdadeira atitude que o mesmo Apóstolo Pedro deveria ter tomado no evangelho segundo Mateus, a fim de não advogar pela causa da vingança sem a devida autoridade.

No primeiro momento, o reformador parece endossar algum tipo de pacifismo se tomamos textos isolados. O exemplo é a própria referência de Vitória sobre a opinião de Lutero acerca da promoção da guerra entre cristãos e turcos no contexto das invasões. Esse conflito atormentava o reformador a ponto de ficar doente e ver a ameaça turca como permitida por Deus como castigo pela ingratidão do povo diante do evangelho. Porém, não era incomum encontrar essa visão na idade média, segundo Schwambach (2017, p. 303): “Nos dias de Lutero, grupos fiéis à cúria romana disseminavam, por outro lado, a ideia de que a invasão turca seria um castigo divino diante do fato de tantos cristãos terem abandonado a fé romana e aderido à reforma”.

Na tentativa de uma compreensão mais pastoral ou sistemática da invasão turca, a verdade é que o direito de guerra prevaleceu no pensamento escolástico. Outros pensadores destoavam daquilo que era usual no cristianismo, Erasmo de Rotterdam, por exemplo, que inicialmente apoiou a reforma de Lutero, recomendava uma ação missionária entre os mulçumanos ao invés de uma ação militar, os anabatistas, por sua vez, eram absolutamente contra o uso da violência (Schwambach, 2017, p. 303).

Não se sabe o quanto Francisco de Vitória conhecia as obras de Lutero ou como seus textos foram recebidos na península ibérica, mas conforme afirma Teixeira (2011, p. 241):

De qualquer maneira, fica evidente que Vitória cita Lutero sem considerá-lo no conjunto de sua obra. Lutero é contrário a qualquer tipo de guerra, porém, isso não quer dizer que ele não considerasse algumas situações como imperiosas, sendo a guerra uma necessidade não somente para resguardo e ação de cuidado misericordioso de Deus para com seus filhos e filhas, mas também tendo um caráter pedagógico, ou seja, com a guerra ficam evidentes as ações pecaminosas dos filhos e das filhas de Deus. Essa é a sua conclusão a respeito do episódio da Guerra dos Camponeses e do cerco turco.

Nesse trecho aproveitado por Vitória a fim de fundamentar o direito de guerra, há de se levar em consideração os seguintes pontos: (1) não fica claro que tipo de pacifismo Vitória acusa Lutero; (2) Vitória não faz qualquer distinção entre um escrito teológico ou sermão pastoral das obras de Lutero; e (3) ao colocá-lo lado a lado de Tertuliano, o dominicano parece indicar que o reformador endossaria que não é lícito ao cristão servir no exército, pegar em armas para guerrear ou mesmo resistir ao suposto juízo de Deus (direito de autodefesa). Conclusões que apontam para um pacifismo irrestrito.

Lutero, apesar de defender que a invasão turca poderia ser uma espécie de castigo divino (em obras de cunho pastoral, isto é, sermões), em outras obras (de cunho teológico) explicava que compete a autoridade secular, por amor ao próximo, usar a espada e defender a nação com poder militar. Incluindo “instruções aos pastores para que ensinassem que a defesa militar diante de um

ataque dos turcos seria justificável” (Schwambach, 2017, p. 304), no entanto é no *Da Guerra Contra os Turcos* de 1529, que Lutero responde as acusações de “pregadores inoportunos entre nós alemães” (Lutero, 2016, p. 410), que ensinavam que não se deve responder militarmente contra os turcos ou que nenhum cristão poderia conduzir a espada no meio secular. Segundo Schwambach (2017, p. 304):

Nesse escrito, Lutero se defendeu explicitamente diante da acusação de que ele seria contra o uso do ofício da espada por parte das autoridades, manifestando-se favorável ao exercício desse ofício. Para ele, no entanto, não são os representantes da igreja cristã os que deveriam conduzir uma guerra, mas sim as autoridades seculares cristãs, no exercício de sua função secular – Lutero manteve a distinção dos dois reinos que articulava desde seu escrito de 1523 sobre a autoridade secular. E rejeitava o que poderíamos chamar de “ideologia das cruzadas”.

Mais adiante nos escritos sobre ética política no âmbito do cristianismo, o reformador usaria de fortes palavras para condenar os camponeses revolucionários, anabatistas e turcos (Sinner, 2006, p. 23). Uma posição que no final das contas não lembra qualquer tipo de pacifismo como via Francisco de Vitória.

A GUERRA JUSTA EM LUTERO

No contexto de muitas guerras do século XVI, Lutero foi requisitado por governantes e teólogos para responder acerca da legitimidade do cristão no uso da espada. Em 1523, foi publicado, então, o famoso escrito *Da Autoridade Secular*. Ele, que além de pastor, era exegeta e professor, dedica-se na explicação sobre a autoridade civil no uso de seu poder, expondo a doutrina dos dois reinos, com o objetivo de pensar a ética cristã em termos políticos. A partir da distinção entre Lei e Evangelho, ele articula os dois regimentos pelo qual Deus governa o mundo, isto é, o reino da lei pela mão da autoridade civil e o reino da graça pela mão da igreja. Não sendo necessariamente uma separação radical, mas faces da mesma moeda – a autoridade divina –, distinções entre o poder temporal e espiritual, duas esferas de acordo com a tradição agostiniana (Teixeira, 2011, p. 230). Segundo Stahlhoefer (2009, p. 243-244):

Lutero propõe dividir as pessoas em dois reinos: um é o Reino de Deus, composto por todos os verdadeiros crentes, e o outro é o reino do mundo, composto pelas demais pessoas. No Reino de Deus Jesus Cristo é o Rei e Senhor (Sl 2.6, Jo 18.36s, Mt 4.17, Mt 6.33). O que ensina, mantém e governa este Reino é o Evangelho do Reino. [...] O reino do Mundo, para Lutero, é composto pela maioria dos seres humanos, pois só uma pequena minoria é cristã. Deus criou outro regimento, isolado do Reino de Deus, e o submeteu a espada para que o homem não possa praticar a maldade, pois a vontade deste é má e sua inclinação

é para devorar uns aos outros, por este motivo Deus instituiu dois domínios. O domínio espiritual que cria cristãos e pessoas justas através do Espírito Santo, e o domínio temporal que combate os não cristãos e maus para que a paz externa seja mantida e os seres humanos se relacionem de forma cordial, mesmo que contra sua vontade.

Das Escrituras provém a base para a lei que condena o erro, o pecado e a criminalidade como em Gênesis ou Êxodo e que serve para a manutenção da justiça externa no reino do mundo. Enquanto no reino de Deus o erro, o pecado e mesmo a criminalidade é perdoada quando um sujeito se arrepende e crê na obra do Cristo crucificado, recebendo assim a justiça internamente, baseando-se em outras passagens do Novo Testamento.

A queda em pecado afetou radicalmente a natureza humana, de modo que esse tende ao mal, por sua própria razão ou força o ser humano não é capaz de chegar-se a Deus e necessita da lei tanto em matéria celestial quanto humana. Para Lutero não é possível estabelecer um regime cristão para todo o mundo ou mesmo uma nação, pois o número daqueles que são justos internamente, ou seja, salvos, sempre será menor do que aqueles que precisam ser justos externamente, pois os maus sempre o superam em números (Lutero, 2016, p. 87).

Lutero aplica a função de Lei e Evangelho nas autoridades estabelecidas – igreja e estado respectivamente. Uma compreensão que é muito cara ao seu pensamento, pois um regime ou reino é aquele que garante a paz exterior e o outro é aquele que dá a justiça para a vida eterna. A Fórmula de Concórdia, importante documento do legado luterano no compilado de símbolos confessionais, descreve a origem dessa distinção da seguinte forma: “Tudo o que se prega a respeito de nossos pecados e da ira de Deus, não importa como nem quando, isso é pregação da lei. O evangelho, por outro lado, é pregação que não mostra e não dá nada que não seja graça e perdão em Cristo” (Livro de Concórdia, 2021, p. 627). Por essa razão o reino do perdão não pode governar a política externa. Em suma, o erro de anabatistas e entusiastas da revolta camponesa seria confundir a doutrina dos dois reinos ou mesmo aglutiná-las.

Ainda na Fórmula de Concórdia, artigo VI, é possível pensar a lei em seus três usos:

A Lei de Deus é usada (1) para que por meio dela se mantenham disciplina e decência externas contra gente insubmissa e desobediente e (2) a fim de que, por ela, as pessoas sejam levadas ao reconhecimento de seus pecados. Mas ela também é usada (3) quando os que foram renascidos pelo Espírito de Deus, convertidos ao Senhor, e tiveram removido deles o véu de Moisés, vivem e andam na lei (Livro de Concórdia, 2021, p. 630-631).

Esse poder que diz respeito ao reino secular (primeiro uso da lei) não pode ser misturado com o evangelho do reino da graça. As leis políticas abrangem somente coisas materiais, que estão sob autoridade desse primeiro uso da lei, e não pode legislar sobre a alma, cujo regimento pertence

ao reino de Deus expresso na sua Palavra ao perdoar pecados (Lutero, 2016, p. 97). A partir da epístola de Romanos, a respeito da sujeição às autoridades, diz Lutero (2016, p. 101): “Disso se depreende que ele não fala de fé, como se o poder secular tivesse autoridade de governar a fé, mas, sim, dos bens externos, aos quais deve ordenar e governar a terra”.

Assim, Lutero não somente reconhece como subscreve a submissão às autoridades seculares pela lei, ele ensina a “[...] honrar e obedecer ao regime secular instituído para que, mesmo que não consiga tornar as pessoas justas perante Deus, ao menos, proporcione para que os retos tenham paz e proteção exterior e os maus não possam praticar maldades livremente” (Lutero *apud Bíblia de Estudos da Reforma*, 2017, p. 1916). É interessante notar como a finalidade da autoridade e suas ações que incluem a guerra justa também está na paz e segurança, à exemplo de Francisco de Vitória.

Em que direito, então, poderiam os cristãos promover a guerra? A resposta de Lutero a seguir, no contexto da revolta dos camponeses não deixa dúvidas, isto é, que é lícito ao cristão pela autoridade conferida ao governo secular, participar da guerra, bem como ser promovida por um príncipe ou rei cristão:

Também não pretendo deter-me longamente no fato de a obra e o ofício militar serem justos e divinos em si mesmos, uma vez que já escrevi o suficiente sobre isto no opúsculo sobre a autoridade secular. Sinto-me quase tentado a me gloriar de que, desde a época dos apóstolos, a espada e a autoridade secular jamais foram tão claramente descritas e tão magnificamente exaltadas como por meu intermédio, o que também meus inimigos precisam admitir. Como recompensa recebi o prêmio de honra ao mérito de minha doutrina ser repreendida e condenada por incitar à insurreição e tender contra a autoridade; Deus seja louvado por isso. Como a espada foi instituída por Deus para punir os maus, proteger os retos e garantir a paz (Rm 13.1; 1 Pe 2.13), está plena e suficientemente provado que matar e fazer guerra bem como as consequências da guerra e do direito de guerra foram instituídos por Deus. Que é guerra senão punir injustiça e maldade? Por que é que se faz guerra, senão alcançar paz e conseguir obediência? (Lutero, 2016, p. 365).

Ao confundir os dois reinos, os camponeses também são condenados por convocar a revolta em nome de Cristo, buscando vingança a partir de suas alegações e realizando assassinatos como satisfação por uma suposta injúria recebida (Teixeira, 2011, p. 232). No pensamento do reformador “A guerra, em nome de Cristo, a serviço do papa e sob as ordens do imperador, é injúria ao bom nome de Cristo” (Teixeira, 2011, p. 233), cujo reino não pertence a esse mundo, conforme relata o apóstolo João em seu evangelho. Philip Melanchton, professor de grego e importante braço da reforma de Lutero, explica na Apologia da Confissão de Augsburgo, artigo XVI, que a vingança pertence às autoridades na promoção da justiça, compreensão que permaneceu associada na academia teológica luterana:

A vingança particular não é proibida por conselho, mas por preceito (Mt 5; Rm 12). A vingança pública, realizada por ofício do magistrado, não é desaconselhada, mas ordenada, e é obra de Deus, segundo Paulo. Romanos 13. Agora, as decisões judiciais, a pena capital, as guerras, o serviço militar são espécies de vindita pública. É manifesto quão mal julgaram sobre essas questões muitos escritores, porque sucumbiram ao erro de pensar que o evangelho é alguma obra política externa, nova e monástica, e não viram que o evangelho traz aos corações a justiça eterna, aprovando, contudo, no que diz respeito ao exterior, a organização política (Apologia da Confissão de Augsburg apud *Bíblia de Estudos da Reforma*, 2017, p. 1916).

Tal compreensão exposta no documento que viria a compor o Livro de Concórdia, além de ser subscrita pelo próprio punho de Lutero, era, contudo, prevista por ele ainda em 1520, quando no *Tratado sobre a Liberdade Cristã*, ele distingue a pessoa interior da exterior, ou seja, aquela que é tornada justa diante de Deus pela fé somente (evangelho) e ao mesmo tempo mantém-se na busca pela justiça externa, sendo submissa às autoridades (lei). Ele professa, portanto, o seguinte adágio: “O cristão é um senhor livre sobre tudo, a ninguém sujeito. [internamente pela fé]. O cristão é um servo oficiosíssimo de tudo, a todos sujeito [externamente pela justiça]” (Lutero, 2011, p. 447).

Lutero, ao contrário do que pensaria Vitória, chega a desenvolver regras, não tão distintas sobre a guerra justa que visava maximamente a paz no contexto da revolta dos camponeses e a invasão turca, fazendo uso das distinções de Graciano na tradição jurídica. Lutero parece estar comprometido com fatores subjetivos e objetivos na declaração de guerra, de modo que só pode ser iniciada pela autoridade secular com o objetivo de restabelecer o direito ferido e preservar a paz, sem, no entanto, eliminar o direito de defesa individual (Lutero, 2016, p. 364). Contudo, a vingança ou satisfação pertence a Deus, que estabelece o reino do mundo através da lei no governo secular.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É comum que se atribua a Lutero uma leitura radical, pessimista e não-sistemática, e que disso se conclua uma desconfiança das considerações racionais e objetivas do ser humano. Hélio Teixeira (2011, p. 237-238) considera que as certezas racionais acerca da política em Lutero são certezas da carne, ou seja, pecado, que por isso as obras externas seriam desaconselhadas e toda guerra seria em si uma ação pecaminosa. Quando, na verdade, Lutero (2016, p. 365) diz que a obra e o ofício militar são justos e divinos em si mesmos. E que a razão é o que há de mais importante e elevado, algo divino pelo qual deve ser chamada de diferença essencial pela qual o homem se

distingue dos animais (Lutero, 2007, p. 194). Uma visão positiva que juntamente com a teologia compreende o ser humano como um todo, resgatado pelo evangelho e guiado pela lei.

Por isso, muitas vezes, a incompreensão acerca de seu pensamento leva a deduções como o pacifismo ou a sujeição política irrestrita. Um reducionismo que não é testemunhado pelo conjunto e complexidade de sua obra. A lei e a ordem desempenham um papel fundamental para ordenação da vida presente, pois a razão foi dada como uma dádiva destinada a administrar as coisas materiais nessa vida (Lutero, 2007, p. 194). A partir disso a doutrina dos dois reinos não deve ser entendida como uma distinção radical, mas esferas da mesma autoridade de Deus.

Muito do que Francisco de Vitória apresenta sobre o conceito e aplicabilidade da guerra justa não está diametralmente oposto daquilo que Martinho Lutero propõe. Há, na verdade, muitos pontos em comum: o entendimento de que a justeza da guerra depende de dois fatores principais: defesa e ofensiva, a possível influência de Santo Agostinho para fundamentar essa compreensão pode ser apontado como um ponto de contato; a dupla finalidade da guerra enquanto paz e segurança; e a vingança na ofensiva sob domínio da autoridade secular.

Compõe também *Relectione Prima de Vitória* (1960, p. 715) a compreensão de que a pregação do evangelho entre os bárbaros está no direito dos espanhóis, sem, contudo, fazê-lo pela força, mas pela correção fraterna em amor pelo próximo. Algo que também está presente em Tomás de Aquino e transparece nos escritos de Lutero (2016, p. 103) ao dizer que a heresia não se combate com a violência. Algumas diferenças são perceptíveis em exceções que Francisco de Vitória apresenta em sua *Relectione*, a saber, a autoridade temporal do papa para a limitação da pregação do evangelho somente aos espanhóis católicos, a fim de manter a paz. Para Lutero (2016, p. 103), os assuntos espirituais dizem respeito à Igreja e devem ser tratados pela Palavra de Deus, o que não impede que uma nação cristã, a partir de uma injúria recebida, possa convocar uma guerra justa. Sobre esse tópico, de maneira geral, os dois pensadores não parecem se distanciar suficientemente.

REFERÊNCIAS

- APARIÇO, A. B.; COLAÇO, T. L. Visões da conquista e legitimidade da guerra: Maquiavel e Francisco de Vitória. *Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM*, v. 12, n. 1, p.164-180, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/revistadireito/article/view/24039>. Acesso em: 24 jun. 2024.
- BAINTON, R. *Cativo à Palavra: a vida de Martinho Lutero*. Tradução: James Reis. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- BÍBLIA DE ESTUDOS DA REFORMA. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

CATENA BIBLE. Read with timeless wisdom. In: Matthew 1 - *Catena Bible & Commentaries* Disponível em: <https://catenabible.com/mt/1>. Acesso em: 28 mai. 2024.

LIVRO DE CONCÓRDIA. *As confissões da Igreja Evangélica Luterana*. Tradução: Arnaldo Schüler. São Leopoldo; Porto Alegre; Sinodal; Concórdia: Comissão Interluterana de Literatura, 2021.

LUTERO, M. *Obras selecionadas*. O Programa da Reforma – Escritos de 1520. Tradução: Martin Dreher et al. – 3. ed. – São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2011. (v. 2).

LUTERO, M. *Obras selecionadas*. O Programa da Reforma – Escritos de 1520. Tradução: Martin Dreher et al. – 2. ed. – São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2016. (v. 6).

LUTERO, M. *Obras selecionadas*– Debates e controvérsias I. Tradução: Ilson Kayser et al. – 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2007. (v. 3).

SINNER, R. V. Religião e paz: teses a partir de uma visão cristã em perspectiva evangélico-luterana. *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 17-30, jun. 2006. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/279438421_Religiao_e_paz_teses_a_partir_de_uma_visao_crista_em_perspectiva_evangelico-luterana/fulltext/55a85ff408aea994671dde61/Religiao-e-paz-teses-a-partir-de-uma-visao-crista-em-perspectiva-evangelico-luterana.pdf?origin=publication_detail&_tp=eyJjb250ZXh0Ijp7ImZpcnN0UGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uIiwicGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uRG93bmxvYWQiLCJwcmV2aW91c1BhZ2UiOiJwdWJsaWNhdGlvbiJ9fQ&__cf_chl_tk=8t59OJdELs8gj_qabg32nh_tSWtrDFjRCRgwwvafI3fU-1733510016-1.0.1.1-bgyvvd2nv553.R1xiyf4D8VhRzsPsNql_FTVb18oME. Acesso em: 20 jun. 2024.

SCHWAMBACH, C. Introdução. Os Capítulos 38 e 39 de Ezequiel de Gogue. In: *Obras Selecionadas*. Interpretação do Antigo Testamento: Deuteronômio, Isaías 9,2-7, Isaías 53, Ezequiel 38-39, Jonas, Habacuque. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: ULBRA, 2017. (v. 13).

STAHLHEFER, A. B. “Política” em Lutero: uma análise a partir da doutrina dos dois regimentos. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano II, n. 5, Set. 2009. Disponível em: texto_11_alexander-libre.pdf (d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net) Acesso em: 26 jun. 2024.

TEIXEIRA, H. A. Aproximações entre Francisco de Vitoria e sua crítica ao pacifismo de Lutero. *CAURIENSIA*, Vol. VI, p. 223-243, ISSN: 1886-4945, 2011. Disponível em: (1) Aproximações entre Francisco de Vitoria e a sua crítica ao pacifismo de Lutero | Helio A. Teixeira - Academia.edu. Acesso em: 25 jun. 2024.

VITORIA, F. *Obras de Francisco de Vitória*: reelecciones teologicas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.

Recebido em: 20/07/2024.

Aprovado em: 04/12/2024.