

Pela Fé e Pelo Amor: A Construção de Uma Espiritualidade Luterana Original *

*Arnaldo Érico Huff Júnior ***

Sinopse

O artigo trata da construção histórica de uma espiritualidade luterana original. Estaremos interessados em como essa espiritualidade foi socialmente construída e transformada, também em como ela conformou a interação social de Lutero e seus companheiros. Buscando as atitudes mentais, os valores, as idéias, os sentimentos que estão por detrás das ações, procuraremos compreender as bases da relação religião-sociedade no caso da Reforma luterana.

Palavras-chave: Espiritualidade; Sociedade; Reforma; Interação Social.

Abstract

The article deals with the historical construction of an original Lutheran spirituality. We will be interested in how this spirituality was socially constructed and changed, as well in how it shaped the social interaction of Luther and his friends. Looking for the mental attitudes, the values, the ideas, the feelings which are behind the actions, we will seek to understand the basis of the religion-society relation in the Lutheran Reformation case.

Key-words: Spirituality; Society; Reform; Social Interaction.

* Agradeço ao Prof. Dr. Luís Henrique Dreher e ao Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça pela leitura dos originais e pelas sugestões para este artigo.

** Mestre em Teologia pela EST, São Leopoldo-RS; Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF.

Introdução

Muito já se falou e ainda se pode falar sobre a vida e obra do monge agostiniano que entrou para a história ao enfrentar, em pleno século XVI, o Papa e o Imperador. Contudo, não é nosso objetivo neste pequeno trabalho aprofundar nem a biografia e nem a vasta obra literária de Martinho Lutero. Queremos apenas buscar compreender os pontos principais que estruturaram, naquele determinado momento histórico, a espiritualidade de Lutero e de seus companheiros, conformando sua inserção social.

Nosso texto, em termos de conteúdo, não traz grande novidade. Estaremos trabalhando com conceitos há muito conhecidos e já batidos por árduas e longas discussões teológicas que remontam mesmo ao tempo de Lutero. Outras pessoas certamente poderiam dissertar sobre estes temas com maior propriedade. Também as ferramentas de análise que utilizaremos das ciências históricas e sociais são já bem conhecidas e tampouco encontraremos aqui alguma novidade.

A modesta contribuição que podemos trazer talvez seja a da utilização, nesse caso, do conceito de *espiritualidade* como ferramenta de análise para a relação entre religião e sociedade em um viés histórico. O conceito é, em nossa compreensão, profícuo heurísticamente e de boa utilidade para o estudo das tradições religiosas.

Posto isto, o que trataremos de construir, brevemente, é uma conceituação de *espiritualidade*, para com ela acompanharmos o processo histórico de construção e de inserção social de um protestantismo luterano original.¹

Como bem apontou Jenkins, “tanto nos métodos historiográficos quanto na epistemologia, não existe um procedimento definitivo que se possa usar por ser ele o correto; os métodos dos historiadores são tão frágeis quanto suas epistemologias”.² Vamos, assim, tateando esse passado-objeto tão fugidivo, condicionados entre limitações, ideologias e gostos pessoais.

1 Utilizaremos a palavra “original” para referir ao que foi a origem, a gênese, os momentos primeiros do que veio a constituir o protestantismo luterano desde o século XVI.

2 Keith JENKINS, *A história pensada*, p. 35. [Para referências bibliográficas completas

Nossa construção historiográfica não se pretende, por conseguinte, absoluta. Consiste num olhar, o nosso, sobre dimensões da Reforma que julgamos relevantes, interessantes e úteis em nosso trabalho de pesquisa. Estaremos privilegiando alguns aspectos do que ficou registrado dos acontecimentos. No que nos amparamos em Weber, quando explica a natureza da construção teórica da obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo*:

[Não é] necessário entender por espírito de capitalismo somente aquilo que ele virá a significar para nós, para os propósitos de nossa análise. Isto é um resultado necessário da natureza dos conceitos históricos que tentam abarcar para suas finalidades metodológicas a realidade histórica não em fórmulas gerais abstratas, mas em conjuntos genéticos de relações, que são inevitavelmente de caráter individual e especificamente único.³

É nesse sentido que compreendemos também a construção teórica desse trabalho. Vamos, então, buscando não os acontecimentos históricos propriamente ditos, mas estes enquanto representações culturais. Procuraremos pelas intenções e sentimentos, pela respiração fina, pelas concepções, atitudes mentais e crenças que motivavam a inserção social de Lutero e de seus companheiros, entendendo que o espírito encontra-se no texto, enquanto obra humana, porque “não existe realidade espiritual fora dos atos, das operações do homem sobre a natureza e sobre os outros homens”.⁴ A história social, nos diz Vernant, “deve seguir pelas obras o elo que une tal forma mental a tal estrutura social. Elo complexo: a estrutura social depende de outras estruturas, e a forma mental de outras formas; entre umas e outras não existe causalidade unilateral, e sim, ações recíprocas”.⁵

A espiritualidade da Reforma se fez nos processos histórico-sociais. Também por isso, não é possível, como veremos, compreender o pensamento de Lutero como um bloco monolítico, acabado e fechado. Homem vivo, controverso e

deste e dos demais títulos citados, cf. as Referências Bibliográficas no final do artigo.]

3 Max WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, p. 29.

4 Jean-Pierre VERNANT, *Entre mito & política*, p. 141.

5 *Ibid.*, p. 148.

inconcluso, Lutero foi fruto de seu tempo. Seu discurso, o resultado de um processo de lutas sociais e internas. É no conflito que se constrói sua espiritualidade e sua obra.

1 Uma Compreensão de Espiritualidade

Convém, antes de qualquer coisa, explicitar o que entendemos por *espiritualidade*. O termo passa a ser usado com as conotações que conhecemos a partir do século XIX, exprimindo, para a maioria dos autores, a dimensão religiosa da vida interior que, pela mística, busca a instauração de relações pessoais com Deus. É um termo moderno e de gênese ocidental cristã.⁶ Buscaremos, contudo, uma ampliação dessa primeira concepção, na tentativa de alcançar uma idéia de espiritualidade que, por um lado, possa ser aplicada às Ciências da Religião e, por conseguinte, também às demais tradições religiosas, e, por outro, que não se prenda a uma concepção que identifique espiritualidade com uma espécie de fuga solitária do mundo material na direção do sagrado.

Entendemos, primeiramente, que a espiritualidade humana é uma vivência de fé, e que a fé pode ser compreendida, segundo Fowler, como “o modo em que uma pessoa ou um grupo penetra no campo de força da vida”. Seria, nesse sentido, a maneira de encontrar “coerência nas múltiplas forças e relações que constituem a nossa vida e dar sentido a elas”. Pela fé, a “pessoa vê a si mesma em relação aos outros, sobre um pano de fundo de significados e propósitos partilhados”.⁷

Espiritualidade, portanto, enquanto vivência de fé, ao mesmo tempo que diz respeito à vivência espiritual, por meio da qual a pessoa interage com o sagrado, é também uma forma de autocompreensão pela qual a pessoa se entende como ser religioso e ético, tendo por isso também uma dimensão relacional.⁸ Nesse sentido, podemos juntamente com Droogers entender a espiritualidade como sendo

6 André VAUCHEZ, *A espiritualidade na Idade Média ocidental*, p. 7.

7 James W. FOWLER, *Estágios da fé*, p. 15.

8 André DROOGERS, *Espiritualidade: o problema da definição*, p. 120-123.

o processo de produção simbólica pelo qual a pessoa e o grupo religioso se comprometem numa relação existencial com uma realidade sagrada e, como consequência disso, com outras pessoas e outros grupos de pessoas. Espiritualidade é a vivência de um relacionamento inspirado pela religião.⁹

O mesmo autor pontua, ainda, o que para nossa abordagem é fundamental: que também no âmbito da espiritualidade acontecem transformações, uma vez que “com o decorrer do tempo, um tipo se transforma em outro, agindo e reagindo em concordância com o contexto histórico”.¹⁰ Há, como em toda realidade humana e social, uma historicidade no tangente à espiritualidade. Também porque, como disse Vauchez, a espiritualidade funciona como “unidade dinâmica do conteúdo de uma fé e da maneira pela qual esta é vivida por homens historicamente determinados”.¹¹

Espiritualidade tem a ver, portanto, com aquela força vital (crenças, valores, anseios, etc.) que impregna e move os seres humanos em seu dia-a-dia, a qual é construída nas relações que se dão em processos históricos nos diversos contextos sociais.¹² A partir dessa concepção estaremos doravante tratando da espiritualidade do Reformador e de seus companheiros.

2 A Experiência Original

Nascido em 10 de novembro de 1483, em Eisleben, Martinho Lutero, a despeito de alguns relatos legendários e quase hagiográficos,¹³ ao que tudo indica teve uma infância normal.

9 Ibid., p. 128.

10 Ibid., p. 125.

11 VAUCHEZ, *A espiritualidade na Idade Média ocidental*, p. 8.

12 Nessa linha de raciocínio nos afastamos, em boa medida, da idéia de espiritualidade apresentada por Dirk J. OESSELMANN no artigo “Espiritualidade e mudança social”, publicado em *Numen*, v. 5, n. 1, p. 61-75 (Juiz de Fora, 2002), segundo a qual o específico da espiritualidade estaria nas formas de vivenciar momentos e espaços celebrativos (litúrgicos, rituais), que possibilitam a construção de sujeitos críticos e promotores de mudança social. Em nosso entendimento, a idéia aponta apenas um dos modos possíveis de vivência de espiritualidade. Acreditamos que uma compreensão mais alargada seja mais adequada e de maior aplicabilidade conceitual.

13 Cf. a crítica de Lucien FEBVRE, *Martin Lutero*, p. 20ss.

Vindo de uma família marcada pela ascensão social, Lutero foi o primeiro de sua casa a receber educação formal e a tornar-se um acadêmico.¹⁴ E é justamente, aos 18 anos (1501), quando ingressa na Universidade de Erfurt, que sua trajetória passa a tornar-se incomum. A partir daí, questões de consciência inerentes ao contexto da piedade de sua época o fazem abandonar, sob severo protesto paterno, a promissora carreira na área do direito, para ingressar, em 1505, no Mosteiro dos Agostinianos Observantes, também em Erfurt, conhecidos pela rigorosa busca de benefícios espirituais.¹⁵

O período medieval-tardio, no qual viveu Lutero, foi uma época de crise e insegurança, não só em função das dificuldades materiais, mas também pelas rápidas mudanças sociais que questionaram os valores tradicionais que vigoravam até então. A Igreja, por sua vez, ao promover um tipo de prática pastoral destinada a deixar as pessoas incertas quanto à sua salvação, potencializava essa crise. *Facere quod in se est* – faz o que está ao teu alcance –, essa era a famosa expressão escolástica corrente, significando que seriam recompensados os esforços pessoais por amar a Deus da melhor maneira possível.¹⁶

Como parte dessa mentalidade, ao procurar descanso e paz para a alma, Martinho Lutero, mesmo após sua ordenação sacerdotal em 1507, era ainda um homem atormentado por questões de culpa e condenação. Como descreve Walter Altmann:

(...) Lutero se debatia com a pergunta “como posso obter um Deus misericordioso?” A resposta, procurava-a no contexto da concepção teológica medieval tardia de que “a quem faz o que está dentro de si, Deus dá a graça” (...) A questão da culpa e da condenação atribulava o monge e teólogo. Deus era um Deus justo, que, portanto, punia o pecado, mas que estava disposto a dar graça, condicionada tão-somente a que “se fizesse o que está dentro de si”. Isso não significava que a pessoa tivesse que

14 Carter LINDBERG, *As reformas na Europa*, p. 74-75.

15 *Ibid.*, p. 83. Para uma biografia mais pormenorizada de Lutero em português veja-se, entre outros: Nestor BECK, *A trajetória do Reformador*, in: _____. *Igreja, sociedade e educação*, p. 13-27; Martin DREHER, *Aspectos humanos na vida de Lutero*; Vicente Themudo LESSA, *Luthero*.

16 LINDBERG, *As reformas na Europa*, p. 77-78.

se auto-salvar, como a polêmica protestante anticatólica muitas vezes insistiu em afirmar. Ao contrário, estava claro: a graça provinha de Deus. Contudo, a pessoa deveria esforçar-se por corresponder e merecer, ainda que “apenas” no que lhe fosse possível. Ora, Lutero esmerou-se em fazer o que lhe fosse possível. (...) No entanto, apesar de todo o esforço, Lutero sentia-se como andando de fracasso em fracasso. (...) E, se não fizesse tudo que lhe fosse possível, como poderia obter a graça, já que aquele cumprimento era condição para a obtenção desta?¹⁷

Ao que tudo indica, Lutero esteve nesse período sob influência da teologia de Gabriel Biel, lendo principalmente o *Comentário sobre as Sentenças*. Biel ensinava que o ser humano é capaz de cumprir os mandamentos por suas próprias forças, que é capaz de amar a Deus acima de todas as coisas, e que este ato de amor cria uma disposição suficiente para que se possa obter, por mais pecadora que seja a pessoa, a graça santificadora e o perdão dos pecados – ficam, contudo, reservados a Deus os direitos de aceitar ou não as boas ações realizadas.¹⁸ Com tal discurso, a Igreja deixava as pessoas “suspensas entre a esperança e o temor”, entre a promessa de recompensa e a ameaça de penalidades.¹⁹

Coloquemos agora diante desse quadro um Lutero inquieto e atormentado em sua busca por piedade e salvação. Não é difícil imaginar a força de tais sentimentos, que ulteriormente foram os principais propulsores da obra do reformador.

Considere-se, ainda, que em nenhum outro período se atribuiu tanto valor ao pensamento da morte como no declínio da Idade Média. O sentido da natureza perecível de todas as coisas dominava de modo macabro a mentalidade da época.²⁰ Também para Lutero o medo de morrer e ser condenado pela ira divina era um drama implacável. O jovem monge vivia

17 Walter ALTMANN, *Lutero e libertação*, p. 80-81.

18 FEBVRE, *Martín Lutero*, p. 48-50.

19 LINDBERG, *As reformas na Europa*, p. 82. Para uma descrição mais apurada da mentalidade e da vivência religiosa da época, veja-se por exemplo os capítulos 13 e 14 de Johan HUIZINGA, *O declínio da Idade Média*.

20 HUIZINGA, *O declínio da Idade Média*, p. 145 e 151; tb. 156: “Nem a concepção da morte como consoladora, nem a do repouso há tanto desejado, ou o fim dos sofrimentos, das tarefas cumpridas ou interrompidas têm um quinhão no sentimento funéreo dessa época. A alma da Idade Média não conhecia ‘a divina profundidade da paixão’. Ou, antes, conhecia-a somente relacionada com a Paixão de Cristo.”



na angústia de fazer o possível e o impossível para que nele nascesse uma *dispositio ultimata et sufficiens de congruo ad gratiae infusionem*, a disposição última e suficiente de encontrar a infusão da graça, de que falava Biel.²¹

Foi então que, a partir de 1508, Lutero passou a lecionar primeiramente filosofia e em seguida Teologia Bíblica na recém fundada Universidade de Wittenberg (1502), tornando-se também pregador da paróquia da cidade. Lá, como professor de Bíblia, foi que superou suas angústias redescobrimdo e encontrando sentido no versículo 17 do primeiro capítulo da epístola de Paulo aos Romanos: “A justiça de Deus se revela no evangelho, de fé em fé, como está escrito: o justo viverá por fé”. A partir da reflexão sobre este texto bíblico, o monge agostiniano passou a compreender que a justiça de Deus precisava ser entendida de modo passivo, ou seja, Deus em sua misericórdia torna a pessoa humana justa.²²

É necessário aqui que pontuemos uma questão metodológica. Há uma diferença entre a concepção de fé dos primeiros luteranos e aquela que apresentamos na primeira parte deste trabalho. A concepção em Lutero é de uma fé religiosa, fé em Deus, crença e confiança em seu amor e poder. A idéia da qual partimos, desde Fowler, utilizada como ferramenta metodológica para adentrar a atitude mental original dos primeiros luteranos, perfaz uma compreensão mais ampliada da fé, em termos antropológicos, sociológicos e históricos. Nesta perspectiva, por exemplo, poder-se-ia falar em ter fé em um partido político, em um time de futebol, ou mesmo em uma outra pessoa, como quando dizemos a alguém “levo fé em você”. Poderíamos, nessa mesma trilha, bem pensar a fé como uma “preocupação última” ou aquilo “que

21 FEBVRE, *Martin Lutero*, p. 50.

22 Nestor BECK, *Igreja, sociedade e educação*, p. 16-17. Tb. Febvre, que relativiza a centralidade atribuída a Staupitz no processo de libertação de Lutero, mesmo que o próprio reformador o tenha chamado de “pai” em 1945. Diz FEBVRE, *Martin Lutero*, p. 54: “En realidad la frase misma de Staupitz de que ‘el arrepentimiento empieza por el amor de la justicia y de Dios’ - frase pronunciada, muy probablemente, sin intención teórica o sistemática - si en Lutero toma un sentido y un valor doctrinal, es porque despertó en el todo un mundo de pensamientos que le eran familiares desde hacia tiempo y que Staupitz no sospechaba (...) prestar a Lutero colaboradores en la obra larga, penosa y absolutamente personal de su ‘liberación’, es cometer un error, un grave error”.

nos preocupa incondicionalmente”, de que fala Tillich.²³ Não se trata, entretanto, de optar por uma das duas concepções, de modo a escolhermos a mais acertada. Trata-se, antes, de distinguir entre elas: a de Lutero, é nosso objeto de estudo, a de Fowler, nosso instrumento de trabalho.

Como bem salientou Febvre, “fé para Lutero não é a crença; é o reconhecimento pelo pecador da justiça de Deus”.²⁴ Assim, todo que sente sua miséria e proclama sua confiança em Deus, Deus o vê como justo - ainda que seja injusto; ainda que seja justo e injusto,²⁵ *simul iustus et peccator*.

A descoberta da justificação por graça e fé foi o estopim de todo o movimento reformador luterano, desencadeado, perceba-se, por uma profunda experiência de libertação vivenciada por parte de Lutero.²⁶ Tratava-se para ele de uma experiência do sagrado, experiência vivencial com aquele que é a realidade última da existência e a força motora da vida.²⁷

Não foi, portanto, primeiramente, um sistema de conceitos teológicos logicamente ordenados o que se construiu, mas, antes, uma certeza profunda que se iluminou e enraizou no coração do monge. Era de um remédio que precisava: um remédio foi o que encontrou. Fracassadas todas as tentativas de vencer seu próprio mal, de superar sua condição de pecador e merecer a salvação, como queria Biel, Lutero passou por uma revolução interna: da busca ativa e furiosa por agradar a Deus à resignada passividade de quem se confessa vencido e é envolvido por uma vontade santa e regeneradora.²⁸ Ele mesmo relatou a experiência:

23 Paul TILICH, *A dinâmica da fé*, p. 6; tb. Id., *O princípio protestante...*, p. 183; para uma crítica dessa concepção ver Donald WIEBE, *Religião e verdade*, São Leopoldo: IEPG/Sinodal, 1998, p. 22-23ss.

24 FEBVRE, *Martin Lutero*, p. 60.

25 *Ibid.*, 60.

26 ALTMANN, *Lutero e Libertação*, p. 80; tb. DREHER, *Reforma luterana hoje*, p. 114: “Mais tarde nós encontramos um homem que vive na liberdade cristã, um homem que experimentou o perdão de graça e por graça. Esta experiência foi Reforma. Mas esta experiência foi uma luta travada no convento, no quartinho de monge, no confessionário.”

27 Para lembrar Geo WIDENGREN, *Fenomenología de la Religión*, p. 7.

28 FEBVRE, *Martin Lutero*, p. 55 e 58.

Eu não amava o Deus justo, que pune os pecadores; ao contrário, eu o odiava. Mesmo quando, como monge, eu vivia de forma irrepreensível, perante Deus eu me sentia pecador, e minha consciência me torturava muito. Não ousava ter a esperança de que pudesse conciliar a Deus através de minha satisfação. E mesmo que não me indignasse, blasfemando em silêncio contra Deus, eu resmungava violentamente contra ele: como se não bastasse que os míseros pecadores, perdidos para toda a eternidade por causa do pecado original, estivessem oprimidos por toda a sorte de infelicidade através da lei do decálogo - deveria Deus ainda amontoar aflição sobre aflição através do evangelho? Assim eu andava furioso e de consciência confusa. Não obstante, teimava impertinentemente em bater à porta desta passagem; desejava com ardor saber o que Paulo queria. Aí Deus teve pena de mim. Dia e noite eu andava muito meditativo, até que por fim observei a relação entre as palavras: "A justiça de Deus é nele revelada, como está escrito: O justo vive por fé." Aí passei a compreender a justiça de Deus como sendo uma justiça pela qual o justo vive através da dádiva de Deus, ou seja, da fé. Comecei a entender que o sentido é o seguinte: através do evangelho é revelada a justiça de Deus, isto é, a passiva, através da qual o Deus misericordioso nos justifica pela fé, como está escrito: "O justo vive por fé." Então me senti como que renascido, e entrei pelos portões abertos do paraíso.²⁹

A narrativa de Lutero, realizada em 1545, portanto quase trinta anos após o acontecimento original, demonstra a força e a significação da descoberta evangélica diante de uma consciência perturbada entre o medieval e o moderno.³⁰

O ser humano, ao relacionar-se com o sagrado, participa de sua santidade, torna-se um *sacer-dote* - o que não elimina sua própria dimensão humana; antes pelo contrário: quando falamos de fé, estamos ao mesmo tempo lidando com a religião enquanto dado cultural e social.³¹ A experiência do sagrado conduz à vida

29 Martinho LUTERO, Prefácio ao primeiro volume da edição completa dos escritos latinos [1545], p. 30.

30 Aqui mais uma vez FEBVRE, *Martin Lutero*, p. 26, aguça-nos o senso crítico perguntando se as palavras do Lutero sexagenário de 1545 reproduzem com exatidão os momentos íntimos do religioso de 1515. Sobre a seletividade da memória veja, p.ex., Michael POLLAK, Memória, esquecimento, silêncio, *Estudos Históricos*, n. 3, 1989, p. 3-15; tb. Id., Memória e identidade social, *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-215.

31 Cf. G. VAN DER LEEUW, *Religion in Essence and Manifestation*, v. 1, p. 191.

vivida. Tem implicações culturais, sociais, comunitárias.

No caso de Lutero, a consequência imediata foi o conhecido episódio da controvérsia acerca das indulgências, quando o reformador divulga suas 95 teses em 31 de outubro de 1517, data comemorativa da Reforma: era descabida a prática das indulgências frente à justiça graciosa de Deus. O documento apresentado em forma de debate, usual no meio acadêmico da época, atesta também que neste e em outros tantos aspectos a Reforma foi primeiramente um movimento universitário. Sua subsequente explosão apavorou tanto Lutero quanto qualquer outra pessoa.³²

Momentos como esse reforçam a idéia de que as “fronteiras do religioso tornam-se imprecisas quando a ossatura intelectual de um sistema religioso é levada em conta como seu contexto social”, para lembrar Vernant.³³

3 Justiça e Santidade Entre Fé e Amor

As lutas pessoais de Lutero trouxeram a principal questão a ser elucidada: o ser humano não precisa e nem pode fazer nada para que Deus o receba - isso o Pai o faz por sua misericórdia. A problemática central girava, assim, em torno dos temas *boas obras* e *justiça de Deus*, que posteriormente desdobraram-se nas doutrinas acerca da *justificação* e da *santificação*.

Em um pequeno escrito de 1520, Lutero expõe com clareza o que vem a ser a base de sua teologia acerca dessas questões e da vida cristã, revelando um pouco daquele pano de fundo de significados partilhados, acima referido, em relação à espiritualidade luterana original. Trata-se do texto

32 LINDBERG, *As reformas na Europa*, p. 76, 98; tb. p. 957: “As Noventa e cinco teses eram uma proposta acadêmica típica para um debate universitário. Foram escritas em latim, e a maior parte dos habitantes de Wittenberg não sabia sequer ler alemão. Assim, a imagem popular de Lutero que o descreve como um jovem irado afixando teses incendiárias na porta da igreja à base de pancadas tem bem mais de ficção romântica do que de realidade. Na verdade, tem havido intensas discussões históricas no tocante a se as teses foram afixadas ou expedidas, isto é, pregadas ou enviadas pelo correio.”

33 VERNANT, *Entre mito e política*, p. 91.

intitulado em português *Da Liberdade Cristã* (do alemão *Von der Freiheit eines Christenmenschen*). A idéia central é que, pela fé, “o cristão é senhor livre sobre todas as coisas e não está sujeito a ninguém”, mas, pelo amor, “um cristão é um servo prestativo em todas as coisas e está sujeito a todos”.³⁴ Nessa tensão, Lutero entendia que “toda pessoa cristã possui duas naturezas: uma espiritual e outra corporal”. Enquanto a alma é o ser espiritual, novo e interior, a carne e o sangue são o ser corporal, velho e exterior.³⁵

3.1 O Ser Humano Interior

Desde sua experiência de libertação, como vimos, Lutero passou a entender que nenhuma realidade externa poderia tornar alguém agradável a Deus ou livre do pecado. A única coisa capaz de tornar a alma livre e agradável a Deus é o evangelho, a palavra de Deus pregada por Cristo. A teologia de Lutero está centrada em Cristo, ela é, no jargão teológico, cristocêntrica. Para ele, o remédio para as mazelas humanas é o evangelho, ele somente. E foi para pregá-lo e vivê-lo que Cristo veio à terra. Daí que a totalidade das obras humanas, enquanto motivo de alcançar a salvação, nada valem para Deus. Na dependência delas há ruína eterna, mas em Deus há socorro para a humanidade:³⁶

(...) a fim de que te seja possível sair de ti mesmo e tomar distância de ti mesmo, isto é, de tua ruína, Deus te apresenta a seu amado Filho Jesus Cristo e com sua Palavra viva e consoladora te diz que deves entregar-te a ele com fé inquebrantável, confiando inteiramente nele. Assim, por essa mesma fé te serão per-

34 LUTERO, *Da liberdade cristã*, p. 7.

35 *Ibid.*, p. 8. Em desacordo a concepções correntes a respeito do dualismo de Lutero nessas idéias, LINDBERG, em *As reformas na Europa*, p. 92, pontua o seguinte: “[...] a distinção entre carne e espírito já não é dualista e antropológica, mas bíblica e teológica. Carne e espírito não designam partes da pessoa, mas referem-se ao relacionamento da pessoa toda com Deus. Viver de acordo com a carne significa a pessoa toda em rebelião contra Deus. Viver de acordo com o espírito significa a pessoa toda em confiança na graça de Deus”; ver tb. TILLICH, *O princípio protestante...*, p. 186.

36 LUTERO, *Da liberdade cristã*, p. 10.

doados todos os pecados, tua ruína estará superada, serás justo, viverás em retidão e paz, te tornarás alguém agradável a Deus, cumpridor de todos os mandamentos e livre de todas as coisas.³⁷

Perceba-se o claro sentido de descentramento anelado por Lutero. Assim foi sua experiência de libertação: sair de si – do autocentramento, da necessidade das boas obras rumo à graça acolhedora de Deus, manifesta em Jesus Cristo. Daí que a única obra e prática dos cristãos deveria, para Lutero, “consistir em gravar em seu ser a palavra de Cristo, exercitando e fortalecendo sem cessar essa fé. Pois nenhuma outra obra é capaz de fazer de alguém uma pessoa cristã”.³⁸ É a fé, portanto, sem obras, que torna o ser humano livre e agradável a Deus.

Pontua, entretanto, Lutero, que a liberdade cristã atestada pela justificação pela fé “não nos converte em gente ociosa ou em pessoas que cometem o mal, mas, antes, em pessoas que não necessitam de obra alguma para tornarem-se agradáveis a Deus e bem-aventuradas”.³⁹ Através de Cristo, o crente é feito livre e senhor sobre todas as coisas (*reis e sacerdotes* são também categorias usadas por Lutero em relação aos cristãos). Não que se tenha poder corporal sobre tudo, visto que todos hão de morrer corporalmente. Trata-se antes de um “senhorio espiritual exercido em meio à opressão corporal”.⁴⁰

3.2 O Ser Humano Exterior

Aclarada a questão de como o ser humano interior é liberto pela fé, Lutero passa a tratar da realidade do ser humano exterior. Inicia mencionando seus opositores ao dizerem “se a fé só basta, então por que Deus ordenou as boas obras? Viva-mos a vida sem fazer nada!”. Ele responde: “Não, meu caro,

37 Ibid., p. 12.

38 Ibid., p. 13.

39 Ibid., p. 17.

40 Ibid., p. 23-24, 25.

assim não. Seria assim se fosses tão-somente um ser espiritual e interior, algo que não será o caso antes do dia do juízo final. Neste mundo tudo é começo e crescimento, até que haja o cumprimento no mundo vindouro.”⁴¹

3.2.1 Governar o Corpo

Mesmo que livre de tudo e de todos, o cristão continua vivendo corporalmente na terra, precisando aqui governar seu corpo e conviver com seus semelhantes. Esse é o contexto das obras. Trata-se, para Lutero, de adequar o ser humano exterior ao ser humano interior e à fé. O que não acontece naturalmente.

(...) Pois o ser humano interior está unido a Deus, feliz e alegre por causa de Cristo que tanto fez por ele, e todo seu prazer consiste em, por sua vez, servir a Deus gratuitamente com um amor voluntário.

No entanto, em sua carne o ser humano encontra uma vontade rebelde, uma vontade inclinada a servir ao mundo e a buscar o objeto de sua cobiça. A fé, porém, não pode suportar isso e o agarra pelo cangote, para subjugá-lo e repeli-lo.⁴²

Não são as obras que achegam o ser humano a Deus e dão-lhe salvação. Mas as obras são praticadas para tornar o corpo obediente, puro e agradável a Deus. Lutero alerta, entretanto, que estas obras, ainda que não sejam o bem verdadeiro, são feitas gratuitamente por amor livre, para agradar a Deus, em gratidão e da melhor maneira possível. Assim, “obras boas e justas jamais fazem de alguém uma pessoa boa e justa, mas alguém que já é bom e justo realiza obras boas e justas”. De outra forma, “obras más jamais fazem de alguém uma pessoa má, mas alguém que é mau realiza obras más”.⁴³

Note-se que Lutero focaliza a questão na dimensão espiritual do ser humano. O problema a ser sanado é eminente-

41 LUTERO, *Da liberdade cristã*, p. 28-29.

42 *Ibid.*, p. 29-30.

43 *Ibid.*, p. 30-31 e 33.

mente espiritual. A essência a ser tratada está no ser humano interior. Assim, “quem pretende realizar boas obras, não há de começar por elas, mas pela pessoa que há de executá-las. Quanto à pessoa, porém, ninguém a tornará boa, senão a fé, e ninguém a tornará má, senão a incredulidade”.⁴⁴

Essa fé, por sua vez, é pessoal e vem pelo ouvir do evangelho, mas é também já em si um presente de Deus, que é a fonte de todo o amor e também de toda justiça.⁴⁵ Assim, tanto justiça quanto santidade têm em Deus sua fonte. E é em relação a Deus que o crente tornado justo realizará suas boas obras.

3.2.2 A Vida Para Deus e o Semelhante

Além dessa dimensão corpórea individual, as boas obras têm para Lutero uma outra clara significação: são relacionais, comunitárias. O ser humano não vive só, mas em relação com as demais pessoas sobre a terra.

(...) o ser humano não pode prescindir das obras no trato com seus semelhantes. (...) Logo, ao realizar todas essas obras, terá sua mira posta tão-somente em servir e ser útil aos demais, sem pensar em outra coisa do que nas necessidades daqueles a cujo serviço deseja colocar-se. Isso, então, se chama de uma vida verdadeiramente cristã; aí a fé porá mãos à obra com prazer e amor (...).⁴⁶

Para Lutero, o cristão verdadeiro – uma vez justificado pela fé, já tem o bastante em Cristo – deve ter também o desejo de tornar-se uma espécie de Cristo para com seu semelhante, fazendo o que seja necessário, útil e salutar para ele:

44 *Ibid.*, p. 36.

45 Cf. o Artigo I da CONFISSÃO DE AUGSBURGO, *De Deus*, p. 27-28: “Em primeiro lugar, ensina-se e mantém-se, unanimemente, de acordo com o decreto do Concílio de Nicéia, que há uma só essência divina, que é chamada Deus e verdadeiramente é Deus. E todavia há três pessoas nesta única essência divina, igualmente poderosas, igualmente eternas, Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, todas três uma única essência divina, eterna, indivisa, infinita, de incomensurável poder, sabedoria e bondade, um só criador e conservador de todas as coisas visíveis e invisíveis.”

46 LUTERO, *Da liberdade cristã*, p. 39-40.

“Assim, fluem da fé o amor e o prazer diante de Deus, e do amor uma vida livre, disposta e alegre em servir ao próximo de forma gratuita.”⁴⁷

Dá, a proposta de espiritualidade luterana flui para uma dimensão social, comunitária. Partindo da negação da salvação pelas obras, mas situando estas no âmbito da liberdade cristã do amor, diz Lutero:

(...) se quiseres fazer uma doação, orar e jejuar, não o faças pensando que estejas fazendo algo em teu próprio proveito. Ao contrário, dá-o livremente, para que as demais pessoas possam usufruir disso, e faze-o para o bem delas. Assim serás uma pessoa *verdadeiramente cristã*. Para que reter teus bens e tuas boas obras, que te são supérfluos para governar e sustentar teu corpo, pois já tens o bastante com a fé, na qual Deus já te concedeu todas as coisas?

Portanto, eis que os *bens de Deus* deverão fluir de um para o outro, tornando-se comuns a todas as pessoas, ou seja, cada qual cuidará de seu próximo como se fosse de si mesmo. De Cristo eles fluem a nós, o qual nos acolheu em sua vida, como se ele tivesse sido o que nós somos. De nós eles devem fluir para aquelas pessoas que deles necessitam, de modo tão completo que devo empenhar diante de Deus *até mesmo minha fé e justiça* em favor de meu próximo, cobrindo o seu pecado, tomando-o sobre mim e não fazendo nada de outra maneira do que como se ele fosse meu próprio, tal como Cristo fez para com todos nós. Eis aí a natureza do amor, quando é verdadeiro. E o amor é verdadeiro, quando a fé também é verdadeira.⁴⁸

Perceba-se do que foi grifado: (1) o verdadeiro cristão é aquele que está voltado ao próximo; (2) os bens são originalmente de Deus e devem por isso ser usados em benefício de todos; e (3) isso é tão sério para Lutero que ele está mesmo disposto a empenhar sua fé e justiça pelo próximo – fé e justiça que, como vimos, foram para ele fator principal de libertação.

47 LUTERO, *Da liberdade cristã*, p. 42.

48 *Ibid.*, p. 46-47 [grifos meus].

Destas reflexões, Lutero chega à conciliação daquela idéia inicial aparentemente contraditória da qual partiu, a saber, que o cristão é ao mesmo tempo livre e servo:

(...) A partir de tudo isso, chega-se à conclusão de que a pessoa que é cristã não vive em si mesma, mas em Cristo e no seu próximo – em Cristo pela fé; e no próximo, pelo amor. Pela fé; a pessoa que é cristã se eleva até Deus, e de Deus descende de novo abaixo de si pelo amor.⁴⁹

Pela fé e pelo amor: temos aqui o eixo central para um primeiro delineamento desta espiritualidade luterana original, enquanto modo de conceber e realizar um ideal de vida religiosa. Ideal que conduziu Lutero em seu percurso reformador.

4 Justiça, Santidade e Vocação Secular na Confissão de Augsburgo

Alguns anos mais tarde, em 1530, a partir da teologia cunhada por Lutero, Felipe Melanchthon, seu amigo e colaborador na Universidade de Wittenberg, por solicitação do Imperador Carlos V, retomando doutrinas apostólicas, elaborou um documento com os principais ensinamentos do movimento reformador. O documento foi apresentado diante da Dieta de Augsburgo, tornando-se por isso conhecido como *Confissão de Augsburgo*. O Artigo IV da Confissão, Da *justificação*, assim estabelece:

Ensina-se também que não podemos alcançar remissão do pecado e justiça diante de Deus por mérito, obra e satisfação nossos, porém que recebemos remissão do pecado e nos tornamos justos diante de Deus pela graça, por causa de Cristo, mediante a fé, quando cremos que Cristo padeceu por nós e que por sua causa os pecados nos são perdoados e nos são dadas justiça e vida eterna. Pois Deus quer considerar e atribuir essa fé como justiça diante de si, conforme diz São Paulo em Romanos 3 e 4.⁵⁰

49 Ibid., p. 47-48.

50 CONFISSÃO DE AUGSBURGO, p. 30.



O mesmo documento, em seguida, no Artigo V, *Do ofício da pregação*, reforça essa questão central e explica de que modo o ser humano chega a essa fé:

Para conseguirmos essa fé, instituiu Deus o ofício da pregação, dando-nos o evangelho e os sacramentos, pelos quais, como por meios, dá o Espírito Santo que opera a fé, onde e quando lhe apraz, naqueles que ouvem o evangelho, o qual ensina que temos, pelos méritos de Cristo, não pelos nossos, um Deus gracioso, se o cremos.⁵¹

Com relação às boas obras, permanece na *Confissão de Augsburgo* a idéia central apresentada por Lutero em *Da liberdade Cristã* – não, contudo, sem algumas transformações. Conforme declara o artigo XX, *Da fé e das boas obras*:

Ensina-se, ademais, que boas obras devem e têm de ser feitas, não para que nelas se confie a fim de merecer graça, mas por amor de Deus e em seu louvor. Sempre é a fé somente que apreende a graça e o perdão do pecados. E visto que pela fé é dado o Espírito Santo, o coração também se torna apto para praticar boas obras.⁵²

Pode-se perceber que já estavam, em 1530, bem assentadas e amarradas as idéias-chave pelas quais o luteranismo até hoje torna conhecida a matriz de seu *ethos*, a saber, a tríade: *sola gratia*, *sola fide* e *sola scriptura*. Essas idéias são, desde lá, apresentadas como síntese do pensamento da Reforma de Lutero.

As transformações advindas da maior exatidão, construída entre 1520 e 1530, acerca dessas idéias-chave, é o que trataremos de pontuar desde agora, amparados em Weber, a fim de acercarmos o processo de formação da espiritualidade e da mentalidade de Lutero. A tese weberiana sustenta que a partir dessas transformações a Reforma, por um lado, assume com força a inutilidade da tentativa católica de transcender (também pela via monástica) a moralidade secular, e, por ou-

51 CONFISSÃO DE AUGSBURGO, p. 30.

52 Ibid., p. 38.

tro, demonstra que ganhava terreno uma valorização, no nível do sagrado, da própria ordem em que o indivíduo estava inserido.⁵³

Weber desenvolve a concepção de *Beruf* em Lutero, perguntando pelas conseqüências da mesma para a moderna idéia de vocação e seus desdobramentos em nível econômico. Segundo o autor, há uma clara conotação religiosa na concepção contemporânea de vocação, a qual tem sua origem na tradução da Bíblia para o alemão feita por Lutero em 1522.⁵⁴ Crê, contudo, Weber que a palavra se originou da mentalidade do tradutor, e não do texto bíblico original. É a partir daí que ganha força e rapidamente adquire seu significado secular como o conhecemos, cujo novo pensamento subjacente foi um produto da Reforma. Nova seria também a decorrente “valorização do cumprimento do dever dentro das profissões seculares, no mais alto grau permitido pela atividade moral do indivíduo”, o que trouxe como conseqüência “a atribuição de um significado religioso ao trabalho secular cotidiano”.⁵⁵

Desenvolvendo seu argumento, Weber percebe algumas mudanças conceituais entre o *Da liberdade cristã e a Confissão de Augsburg*. Segundo o autor, eis o que transparece no primeiro texto:

- (1) A dupla natureza do homem é usada para a justificação de tarefas seculares no sentido da *lex naturae* (...) o homem está inevitavelmente ligado a seu corpo e à comunidade social;
- (2) Nessa situação, ele decidirá, se for um cristão de fé, ressarcir o ato da graça de Deus, feito por puro amor, pelo amor a seus semelhantes;
- (3) A velha justificação ascética do trabalho, como meio de assegurar ao homem espiritual o controle sobre seu corpo;
- (4) O trabalho é, (...) com uma outra referência à idéia de *lex naturae* (...), um instinto original dado por Deus a Adão (antes da queda deste no pecado), ao qual ele obedeceu ‘simplesmente para o agrado de Deus’;

53 WEBER, *A ética protestante...*, p. 53 e 155.

54 A tradução da Bíblia em português feita por João Ferreira de Almeida, revista e atualizada no Brasil, acompanha o mesmo significado nos textos de 1Co 1.26; Ef 4.1; 2Ts 1.11; Hb 3.1; 2Pe 1.10.

55 WEBER, *A ética protestante...*, p. 52 e 155.

(5) O bom trabalho é a vocação natural de cada um, devendo ser o resultado da renovação da vida causada pela fé, sem entretanto desenvolver a mais importante idéia calvinista de prova.⁵⁶

Constata Weber, então, que naquele primeiro momento a idéia de trabalho em Lutero era eticamente neutra. Isso porque estava ainda em formação o conceito de *Beruf*, a partir do qual há uma valorização da vocação terrestre. Desde lá, a mentalidade monacal, para Lutero (segundo Weber) “produto de uma egoística falta de carinho que afasta o homem das tarefas deste mundo”, vai sendo cada vez mais abandonada e “em contraste com ela surge a vocação para o trabalho secular como expressão de amor ao próximo” e como única forma de satisfazer a Deus.⁵⁷ Conforme o Artigo XVI da *Confissão, Da ordem política e do governo civil*:

Da ordem política e do governo civil se ensina que toda autoridade no mundo e todos os governos e leis ordenados são ordenações boas (...)

Pois o evangelho (...) não abole o governo civil, a ordem política e o casamento, querendo, ao contrário, que se guarde tudo isso como genuína ordem divina e que cada qual, de acordo com sua vocação [*Beruf*], mostre, em tais ordenações, amor cristão e obras verdadeiramente boas.⁵⁸

Essa tênue mas importante transformação de mentalidade apontada por Weber traz um norte para a compreensão do modo pelo qual essa espiritualidade original da Reforma foi, ao mesmo tempo, moldando e sendo moldada na ação social e política de Lutero e de seus companheiros, do que trataremos novamente na parte seguinte deste estudo.

56 WEBER, *A ética protestante...*, p. 157-158.

57 *Ibid.*, p. 53-54. Sobre *Da Liberdade Cristã*, comparando aquelas idéias com as contribuições da economia de Smith na *Riqueza das Nações* - é a divisão social do trabalho que obriga cada um a trabalhar para os outros - , Weber sublinha a ingenuidade de Lutero: “A poderosa emoção que domina a obra serve de explicação à presença de idéias tão contraditórias” (p. 158).

58 CONFISSÃO DE AUGSBURGO, p. 35; [grifo e nota meus]; veja-se tb. o Artigo XXVI, Da distinção de comidas: “a mortificação não deve servir para a finalidade de com ela merecermos graça, mas para manter o corpo idôneo, a fim de que não impeça o que a cada qual é ordenado fazer segundo a sua vocação”. Tb. WEBER, *A ética protestante...*, p. 152-156.

Podemos, mesmo assim, apresentar os contornos daquilo que para nós permanece como o núcleo duro da espiritualidade luterana original: o crente é tornado justo e bom pela graça amorosa de Deus, que o aceita pela fé. Nada de perfeição é exigido por Deus do ser humano, somente a fé que vem pelo ouvir do evangelho. A pessoa cristã, por sua vez, bebendo na fonte de todo o amor, não ficará acomodada, mas colocar-se-á também por amor a serviço desse evangelho, do qual emana sua vocação. Este é para Lutero o ideal da vida *verdadeiramente cristã*. A fé é sempre ativa no amor.⁵⁹ Ao falar de boas obras livres da exigência de Deus, mas motivadas pelo amor, Lutero “transfere o alvo da ética cristã do céu para a terra. Boas obras produzem salvação, a salvação da sobrevivência em um mundo em perigo”.⁶⁰

5 A Dimensão Social e os Dois Reinos

O ideal da vida religiosa tem, como já vimos, sempre uma inserção social, seja essa participação mais ativa, seja ela mais passiva. Nisso vemos a dimensão de sociabilidade instaurada no nível religioso: “Em seu relacionamento com o Poder, a vida humana não é primeiramente a vida do indivíduo, mas a da *Comunidade (...)*,” como dizia van der Leeuw.⁶¹ Nesse sentido, a espiritualidade original luterana teve por certo desdobramentos na sociedade, extraindo também dela seus fatores de mudança. Foram os dilemas de seu tempo, as angústias internas, os anseios morais, a dominação e a exploração do povo simples, os conflitos político-teológicos, que fizeram de Lutero um reformador e influíram sobre sua construção espiritual. A relação religião-sociedade vai sempre por uma via de mão dupla. Como afirma Mauss:

59 George W. FORELL, *Fé ativa no amor*, p. 89.

60 DREHER, *Luteranismo e participação política*, p. 123; Veja-se tb. a construção de HUIZINGA, *O declínio da Idade Média*, p. 9ss, acerca do teor violento e dos contrastes da vida no período.

61 VAN DER LEEUW, *Religion in Essence and Manifestation*, v. 1, p. 191: “In its relationship to Power, then, human life is first of all not the life of the individual, but that of the *Community (...)*.”

As mudanças religiosas só se explicam se admitirmos que as mudanças sociais produzem, nos fiéis, modificações de idéias e de desejos tais que os obrigam a modificar as diversas partes de seu sistema religioso. Há uma continuidade de ida e volta, uma infinidade de reações entre os fenômenos religiosos, a posição dos indivíduos no interior da sociedade e os sentimentos religiosos destes indivíduos. A densidade de população, as comunicações mais ou menos extensas, a mistura de raças, as oposições de textos, de gerações, de classes, de nações, de invenções científicas e técnicas, tudo isso age sobre o sentimento religioso individual e transforma, assim, a religião (...).⁶²

O mundo da Idade Média tardia, conforme mencionamos, apresentava uma situação de crise em diversos níveis. Enquanto a fome coletiva e a peste faziam a crise no campo, as cidades, em um acelerado crescimento populacional estimulado pela economia e pelo dinheiro,⁶³ se firmavam como foco de mudança. Agregue-se a isso a problemática da belicosidade na mineração e as tensões sociais advindas da nova moral e das facções políticas surgidas com a economia baseada no dinheiro e no lucro. Também os valores e as certezas tradicionais estavam sob fogo cerrado, o que se apresentava em uma situação de erosão do *Corpus Christianum*, ou seja, perdia espaço a idéia de uma sociedade entendida como um corpo sagrado, do qual a principal força de coesão era a Igreja. A Europa se via, assim, diante de uma crise dos símbolos de segurança, o principal destes: a religião – a qual, entretanto, continuava no centro da vida social,⁶⁴ constituindo uma potencialidade tanto para preservação do passado, quanto para libertação em relação a ele.⁶⁵

Martin Dreher aponta cinco tópicos a propósito do eco reformador na sociedade na qual conviveu Lutero. Diz o historiador que Lutero, ao deslocar o poder da Igreja para Deus,

62 Marcel MAUSS, apud Dominique JULIA, *A religião: história religiosa*, p. 106.

63 Da crise estrutural do período viria a sair a economia moderna, cf. Hilário FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média*, p. 61.

64 Cf. HUIZINGA, *O declínio da Idade Média*, p. 10: "Um som se erguia constantemente acima dos ruídos da vida activa e elevava todas as coisas a uma esfera de ordem e serenidade: o ressoar dos sinos. Eles eram para a vida quotidiana os bons espíritos (...)."

65 LINDBERG, *As reformas na Europa*, p. 39-57

e ao anunciar que Deus é Deus, levou à seguinte situação: (1) toda uma estrutura eclesiástica ruiu por terra; (2) entrou em conflito com o Imperador, de sorte que ele e seus seguidores passaram a ser perseguidos; (3) entrou em conflito com seus amigos e mais íntimos colaboradores; (4) teve que anunciar que o homem é homem, indispondo-se assim com o príncipe dos pensadores da época, Erasmo de Rotterdam; (5) os banqueiros e todos aqueles que viviam da usura tremaram.⁶⁶

É nessa tensão, entendemos, que Lutero manifestou-se sob uma série de questões de ordem sócio-político-econômica. E o fez encarando a organização social a partir do que ficou conhecido como a *Doutrina dos Dois Reinos*, embora não fosse essa propriamente uma doutrina, mas antes um método teológico. Lutero não apresentou originalmente uma sistematização dos Dois Reinos, mas partindo da realidade concreta desenvolveu, com base na justificação pela fé, uma tipologia da atuação de Deus no mundo, a fim de orientar a igreja e os cristãos em sua responsabilidade pública, tendo em contraponto tanto a igreja católica quanto a reforma radical.⁶⁷

A situação era tal que, de um lado, os portadores do poder espiritual (papa e bispos) não discerniam entre atribuições espirituais e seculares, terminando por governar pela força. De outro, os representantes do poder secular (imperador, príncipes e conselhos municipais) recorriam à coerção impondo crenças e práticas religiosas. A própria realeza era, na Idade Média, vista como uma manifestação do divino, em um mundo no qual as fronteiras entre as esferas políticas e religiosas não se separavam.⁶⁸ Os poderes se misturavam nas mãos de bispos e príncipes, e conflitos com a autoridade religiosa acabavam se tornando também problemas políticos. Diante disso, Lutero viu a necessidade de distinguir e definir os campos e os meios de ação dos dois poderes.⁶⁹ Os textos paradigmáticos onde se encontram as idéias centrais do

66 DREHER, Temer e amar a Deus e confiar nele acima de todas as coisas, p. 151-155.

67 John R. STUMME, Algumas teses sobre os Dois Reinos, p. 249.

68 BECK, *Igreja, sociedade...*, p. 37-38; tb. FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média*, p. 97.

69 BECK, *Igreja, sociedade...*, p. 37-38.

Reformador acerca dos Dois Reinos são *À nobreza cristã alemã, acerca da melhoria do estamento cristão*, de 1520, e *Da autoridade secular: até onde se lhe deve obediência*, de 1523. Ambos, portanto, escritos também no início do processo reformatório.

A visão de Lutero a respeito do mundo e da Igreja, nesse contexto, não era uma visão otimista. Ele não via solução ulterior para a humanidade nesta vida, senão somente junto de Deus no reino eterno. A vida aqui é passageira e está em situação limite. Compreendia que estamos no tempo da graça, isto é, o período que situa-se entre a primeira e a segunda vinda de Cristo. Para ele, o Dia do Senhor pode irromper a qualquer hora, porque Satanás está à solta. A prática papal das indulgências era a ação do Anticristo na Igreja, que para Lutero nunca estivera tão mal. Por outro lado, observando as autoridades seculares, via que o mundo também nunca estivera tão mal e que Satanás não se contentava em invadir apenas a Igreja. Nesse sentido, o Lutero livre pela fé e servo pelo amor entendia que somente o evangelho teria poder para amenizar a situação a fim de curar o problema desde dentro e preservar o mais possível, pela ação e pregação dos cristãos verdadeiros, o mundo como a boa criação de Deus. Para Lutero, reforma era ação de Deus, e sua ética política uma “ética de sobrevivência em tempos difíceis”.⁷⁰ Acreditava ele que, onde a doutrina cristã arrancasse o poder das mãos do Anticristo, aquele mundo em crise no declínio da Idade Média poderia ser melhorado.⁷¹

Lutero, assim, a partir de uma tradição apocalíptico-neotestamentário-agostiniana, percebia um dualismo antitético: o poder de Deus e o poder do mal numa luta sem tréguas na história.⁷² O poder do mal quer afastar as pessoas da fé. Deus, por sua vez, luta contra isso a fim de estabelecer seu Reino. Para isso, as duas principais formas da ação de Deus se davam, ensinava Lutero, nos reinos espiritual e secular.⁷³

70 DREHER, *Luteranismo e participação política*, p. 121-122.

71 *Id.*, *Entre a idade média e a idade moderna*, p. 39.

72 Aqui sim, podemos concordar sobre a existência de tal dualismo no pensamento da Reforma luterana.

73 Ulrich DUCHROW, *Os dois reinos*, p. 9-11.

O reformador sustentava, como já aclarara em *Da Liberdade Cristã*, que uns pertencem ao Reino de Deus ou de Cristo, os outros, ao reino do mundo. Os primeiros são os verdadeiros crentes justificados e santificados por Deus. Estes não carecem de nenhum poder que os obrigue. Porque fazem o bem livremente, estão acima das exigências legais.⁷⁴ Dizia em relação aos verdadeiros cristãos que “(...) essas pessoas não precisam de espada ou direito secular. E se todas as pessoas fossem cristãos autênticos, isto é, verdadeiros crentes, não seriam necessários nem de proveito príncipe, rei ou senhor, nem espada nem lei”.⁷⁵

O mundo, contudo, não era, para Lutero, composto somente de cristãos verdadeiros. Por isso Deus lança mão de um outro governo, o secular, para impedir a estes que façam o mal.⁷⁶ Quanto aos do reino do mundo, avaliava: “(...) os injustos em contraposição nada fazem que seja justo; por isso necessitam da lei que os ensina, obriga e pressiona para agirem bem.”⁷⁷

Temos, assim, de um lado um reino que pelo evangelho torna os homens justos, no qual Deus é salvador e atua para libertar do pecado, criar o novo e conduzir ao bem. De outro, um reino que exteriormente produz a paz e previne as más ações, no qual Deus dá aos seres humanos instrumentos e liberdades para que lidem com as questões do convívio social de forma responsável. Os reinos são complementares, não são suficientes em si, e Deus é o Senhor sobre ambos.⁷⁸

É certo para Lutero, entretanto, que o cristão, apesar de não o necessitar, submete-se e colabora no reino secular voluntariamente. Como diz:

[É] teu dever servir à espada e promovê-la de todas as formas, seja com a vida, bens, honra e alma. Pois trata-se de uma obra da qual não necessitas, mas que é extremamente útil e necessária para todo o mundo e para teu próximo. Por isso, ao veres que há falta de carrasco, agente policial, juiz, senhor ou príncipe e te

74 BECK, *Igreja, sociedade ...*, p. 40-41.

75 LUTERO, Da autoridade secular, até que ponto se lhe deve obediência, p. 85.

76 BECK, *Igreja, sociedade ...*, p. 40-41.

77 LUTERO, Da autoridade..., p. 85.

78 BECK, *Igreja, sociedade ...*, p. 40-41; Ulrich DUCHROW, *Os dois reinos*, p. 10; STUMME, *Algumas teses...*, p. 253-254.

ulgares apto, deverias oferecer e candidatar-te, para que, de forma alguma, a autoridade tão necessária seja desprezada, enfraquecida ou desapareça. (...) Assim as duas coisas combinam maravilhosamente: satisfazes ao reino de Deus e ao reino do mundo, exteriormente e interiormente, sofres mal e injustiça e castigas mal e injustiça ao mesmo tempo, simultaneamente não resistes ao mal e, não obstante, lhe resistes. Pois com uma coisa visas a ti e o que é teu, com a outra, teu próximo e o que é seu. Onde se trata de ti e do que é teu, aí agirás de acordo com o Evangelho e sofrerás, como bom cristão, injustiças no que toca a tua pessoa; onde se trata do outro e do que é seu, aí agirás de acordo com o amor e não permitirás injustiça para teu próximo.⁷⁹

Lembremos aqui que, para Lutero, o cristão é ao mesmo tempo justo e pecador (*simul iustus et peccator*), ou seja, ao mesmo tempo que é totalmente justificado pela fé em Cristo, e será recebido no mundo vindouro por graça de Deus, neste mundo continua pecador, imperfeito e lutando contra o “velho homem” que coexiste dentro de si com o “novo homem”. Por isso, enquanto velha criatura, o cristão precisa também da espada do reino secular. Entendia, por outro lado, que, enquanto nova criatura, cabe ao cristão a participação na sociedade; é essa sua vocação:

Pois como serviço especial a Deus, a espada e autoridade competem aos cristãos mais do que a qualquer outra pessoa sobre a terra. Por isso debes ter a espada ou a autoridade na mesma estima como o matrimônio, o trabalho na lavoura ou qualquer outro ofício igualmente instituído por Deus. Assim como um ser humano pode servir a Deus no matrimônio, na lavoura ou numa profissão para proveito do outro, e como deveria servir quando seu o próximo necessita, do mesmo modo pode também servir a Deus na autoridade e lhe deve servir, quando a necessidade do próximo o exigir. Pois são servidores e oficiais de Deus que castigam o mal e protegem o bem. Todavia, também aí deve haver liberdade [de não se envolver], caso não seja necessário, como são livres o matrimônio e o trabalho no campo, caso não sejam necessários.⁸⁰

79 LUTERO, Da autoridade..., p. 90.

80 Ibid., p. 93.

A Igreja, nesse contexto, era para Lutero um órgão tanto do reino espiritual, quanto do secular. No espiritual prega o Evangelho para a salvação, no secular, reparte o que é seu com os necessitados.⁸¹ Fica claro que o recorte feito para a ação social do cristão e da Igreja acontece desde a perspectiva da justificação pela fé, da qual extraem sua vocação para a vida social. A participação no reino secular dá-se, assim, pelo amor e pela fé.

Nestor Beck observa que a compreensão de Lutero delimitava os poderes de ambos os reinos. As leis do regime secular atingem somente o corpo, os bens e o que há de exterior. Não compete aos reis e príncipes legislar sobre as consciências, isso quem faz é Deus pelo evangelho. Nenhuma autoridade tem o direito de constranger as pessoas a crer e viver em desacordo com o evangelho. Fica, por outro lado, também limitado o poder dos bispos e do papa, aos quais nada mais cabe além de conduzir a fé dos cristãos tão somente pelo evangelho, e ainda com seu consentimento, sem, portanto, qualquer espécie de dominação ou constrangimento.⁸² Buscava aqui, o reformador, sanar aquele problema da confusão de papéis entre as autoridades seculares e religiosas:

Ninguém pode ou deve dar ordens à alma, a não ser que saiba mostrar-lhe o caminho do céu. Isso, porém, nenhum ser humano pode, mas somente Deus. Portanto, nas questões que dizem respeito à bem-aventurança da alma, nada deve ser ensinado ou aceito a não ser a palavra de Deus.⁸³

(...) Crer ou não crer é assunto da consciência de cada um e isso não vem em prejuízo da autoridade secular. Por isso ela também deve contentar-se e ocupar-se com seus negócios e deixar que cada um creia isto ou aquilo, como puder e quiser, e não coagir a ninguém. Pois a fé é um ato livre, ao qual não se pode forçar a ninguém. Sim, é inclusive, uma obra divina no Espírito. Não se pode nem pensar que alguma autoridade externa possa impor ou criá-la.⁸⁴

81 BECK, Igreja, sociedade..., p. 64.

82 Ibid., p. 41-42.

83 Martinho LUTERO, Da autoridade..., p. 98.

84 Ibid., p. 99.

Pois meus inclementes senhores, o papa e os bispos, deveriam ser bispos e pregar a palavra de Deus. Nesse ponto, porém, são omissos e converteram-se em senhores seculares e governam com leis que concernem somente ao corpo e aos bens. Inverteram as coisas maravilhosamente. Deveriam governar interiormente as almas por meio da palavra divina. Mas governam exteriormente castelos, cidades, países e pessoas, e torturam as almas com trucidações indizíveis. Da mesma maneira os senhores seculares deveriam governar exteriormente o país e o povo. Isso, porém, não fazem. Nada mais sabem fazer do que esfolar e raspar, cobrando imposto sobre imposto, taxa sobre taxa, soltando aqui um urso, ali um lobo. Além disso, não conhecem nem fidelidade nem verdade, e portam-se de uma maneira que até ladrões e bandidos considerariam excessiva. Seu regime secular é tão decadente como o dos tiranos eclesiásticos.⁸⁵

Lutero queria colocar-se contra o desvirtuamento da Igreja em poder temporal e político. Queria, também, uma dignificação do ofício político e social, o qual derivava para ele do sacerdócio universal das pessoas batizadas. Para ele, a política era amor da fé em ação. Assim, uma vez que Deus é o Senhor sobre ambos os reinos, o ser humano é também de ambos a finalidade.⁸⁶

Dizia o reformador que o governante “não deve pensar: ‘A terra e as pessoas são minhas; farei o que me agrada’; mas, sim: ‘Pertencço à terra e às pessoas. Farei o que é bom e proveitoso para elas. Não procurarei fazer ostentação e ser dominador, mas como proteger e defendê-las com boa paz.’”⁸⁷ Mesmo que para isso por vezes se precisasse usar a espada e a força.

Estavam, assim, no que move os luteranos, delimitados os poderes de ambas as instituições. Limitados, fique claro, pelo poder de Deus e de sua palavra de salvação. A fala feroz de Lutero deixa transparecer, por outro lado, que já se estruturavam na mentalidade européia as idéias que viriam a impor-se nos séculos XVIII e XIX, e que terminariam por gerar

85 LUTERO, *Da autoridade...*, p. 100.

86 Walter ALTMANN, *Lutero e libertação*, p. 161.

87 LUTERO, *Da autoridade...*, p. 107-108.

aquilo que os historiadores denominam de *queda do antigo regime*, bem como o processo de liberalização econômica, ainda que Lutero obviamente não pudesse fazer essa predição. Queria, isso sim, o mais possível, a conservação, como dissemos, do mundo como a boa criação de Deus. Era, em certo sentido, um conservantista. A opinião é corroborada por Weber, segundo o qual os reformadores não queriam reformas sociais, mas a salvação das almas. Os resultados em termos sociais – para o capitalismo, no caso – foram imprevistos e mesmo, por vezes, opostos ao que realmente desejavam os reformadores. Para o autor, Lutero não pode, por isso, ser identificado com o *espírito do capitalismo*.⁸⁸

Entenda-se, também, que “Lutero nunca pensou em ‘secularização’ do âmbito político, no sentido moderno-liberal de separação de Igreja e Estado, o que só se propicia com o advento do Iluminismo”.⁸⁹ Não se pode reportar a Lutero nem a dicotomia entre Igreja e Estado, nem a autonomia de ambos. O que faz, é verdade, é uma distinção de competências.

A partir da idéia de *vocação*, contudo, como já tratamos, o pensamento de Lutero e de seus companheiros teve como efeito, em contraste com a mentalidade católica, um aumento da ênfase moral e do prêmio religioso para o trabalho secular. Segundo Weber, “a profissão do indivíduo passa a ser cada vez mais interpretada como um dom especial de Deus, e, a posição que ele oferece na Sociedade, como preenchimento da vontade divina”.⁹⁰ Na avaliação do autor, a situação traz, no desenvolvimento do luteranismo, um resultado ético negativo, ou seja, “a submissão dos deveres seculares aos ascéticos da situação existente” – daí seu conservantismo.⁹¹

Tais conclusões weberianas, ainda que dotadas de sentido, não devem, porém, enganar-nos quanto ao impacto do pensamento da Reforma luterana, não somente na Idade Mé-

88 Cf. WEBER, *A ética protestante...*, p. 60 e 54; tb. p. 56, onde sustenta que a própria idéia da autoridade máxima da Bíblia (*sola scriptura*), da qual Lutero retirava sua própria autoridade, favorecia interpretações tradicionalistas.

89 ALTMANN, *Lutero e libertação*, p. 161.

90 WEBER, *A ética protestante...*, p. 56-57.

91 *Ibid.*, p. 57.

dia. A ressonância da obra da Reforma abalou as estruturas sociais do período, deixando um legado de contestação, o qual Tillich sintetizou (quatro séculos depois) no conceito conhecido como *princípio protestante*:

O protestantismo tem um princípio situado além de suas realizações. É a força crítica e dinâmica presente em todos os feitos protestantes, sem se identificar com nenhum deles. (...) Trata-se de um poder vivo, dinâmico e atuante. (...) O princípio protestante é o juiz de qualquer realidade religiosa e cultural, incluindo a religião e a cultura que se chamem “protestantes”.

É o julgamento profético contra o orgulho religioso, a arrogância eclesiástica, e a auto-suficiência secularizada com suas conseqüências destruidoras.⁹²

Desde o pensamento de Tillich, a própria idéia acerca do conservantismo de Lutero pode ser situada no âmbito de uma interpretação realística da existência humana quanto à sua autodeterminação, orgulho e concupiscência. Para Tillich, ao invés de um conservantismo, o princípio protestante exige a atitude profética e contestatória herdada da Reforma.⁹³

A espiritualidade luterana original era, assim, motivadora de uma inserção social baseada no amor e na fé. Uma vez limitados os poderes do Papa e dos príncipes sobre a vida e as consciências, cada cristão tinha para Lutero o dever e o direito de, por um lado, se apegar livre e autonomamente ao evangelho, e, por outro, colaborar na construção da sociedade.

Conclusão

Martinho Lutero viveu em um tempo de transição. Tempo no qual vinham se gestando idéias e mentalidades sobre as quais a modernidade como a conhecemos iria assentar suas bases e

92 TILLICH, O princípio protestante..., p. 183. Em um estudo sobre espiritualidade luterana como este, é interessante observar que a primeira parte do título desse texto no original em alemão de 1931 era *Der Geist des Protestantismus*, “O espírito do protestantismo.”
93 Ibid., p. 185 e 187ss.

traçar novos rumos para a humanidade, rompendo com uma tradição de organização social já débil, mas com séculos de existência. Podemos entender Lutero, nesse sentido, como sendo um catalisador das forças de novidade e transformação que tensionaram o período. E havia já ali, na busca de uma independência relativa tanto diante da Igreja quanto do Imperador, um elemento moderno. Também as idéias de liberdade de consciência e utilização da razão são importantes nesse sentido, apresentando, ao que parece, uma situação de fronteira entre o nascimento do indivíduo moderno e uma ética de serviço ao próximo.

Conturbado, o monge foi um buscador. É um caso paradigmático de como a religião pode mover, dar sentido e proporcionar opressão ou libertação. Lutero partiu de suas próprias angústias e perguntou sobre elas ao texto sagrado, surgindo daí o que tentamos delinear como sendo uma espiritualidade luterana original. Há, portanto, algo de profundamente existencial na raiz do movimento reformatório luterano. A espiritualidade original luterana foi algo que se constituiu a partir de uma relação pessoal de fé do crente com Deus. A forma racionalista que rapidamente o movimento ganhou, por ter nascido dentro das universidades, não deve desviar-nos a atenção da força e centralidade dessa dimensão de experiência vivencial do sagrado, que esteve na origem do movimento.

A espiritualidade de Lutero, como vivência de um relacionamento inspirado pela religião, desdobra-se em ação política. Sai do convento e vai à sociedade, motivada por um amor entendido como altruísta, posto que não quer nada em troca. Uma vez que a salvação vem pela fé na justiça de Deus e não dos homens, o cristão pode viver para seu próximo. Há, assim, na cosmovisão de Lutero, um ideal e mesmo uma proposta de sociedade regrada pelo amor e pela justiça de Deus sobre os reinos espiritual e secular. A espiritualidade luterana original propõe uma ação social na tensão dialética entre liberdade e compromisso, fé e amor, justiça e vocação. Mergulhando na tradição cristã bíblica, Lutero buscava, com as ferramentas que lhe estavam à disposição, ao seu modo, repostas às mazelas da sociedade e do espírito humano.

Não é demais ressaltar que os processos sociais do mundo no qual viveu Lutero tiveram um papel definidor na conformação de sua espiritualidade. Também por isso, não se pode alegar em relação a ela espécie alguma de purismo. Não se trata aqui de uma originalidade nesse sentido, mas de uma confluência de valores, tradições e crenças, mediatizados pelo contexto social, político e econômico. É nessa mesma confluência que podemos compreender seu conservantismo.

Por fim, nada melhor para exemplificar essa espiritualidade luterana original do que as palavras “espirituosas” do próprio Lutero, extraídas de suas informais *Falas de mesa* (*Tischreden*), ditos do reformador anotados por seus discípulos, que demonstram um pouco como Lutero via a si mesmo em relação a Deus e às demais pessoas:

Quando subo ao púlpito, vou com a intenção de pregar apenas para os empregados e as criadas. Se fosse pelo Dr. Jonas, por Felipe ou por toda a universidade, eu nem sequer apareceria, pois eles podem ler a mensagem muito bem nas Escrituras. É que, quando se procura pregar aos ouvintes mais eruditos, fazendo jorrar altas sabedorias, o pobre do povo fica lá parado como uma vaca.

Ah, não suporto gente que fala diversas línguas de cima do púlpito! Como Zwínglio, que fala grego, hebraico e latim no púlpito de Marburgo (...) Se eu sei grego e hebraico, poupo isso para quando nós eruditos, estamos juntos; aí, então, complicamos as coisas de tal maneira que até Deus, nosso Senhor, fica admirado!

Eu gosto de fazer as coisas com simplicidade. Agora, se o negócio é disputar, que venha aprender comigo quem quiser! Estou disposto a topar a parada, amargar-lhe a vida, responder e complicar as coisas como ele quiser. Ainda tenho que escrever um livro contra esses pregadores sabidos.⁹⁴

94 LUTERO cit. apud Nelson KIRST, Lutero, pregação e pregadores, p. 80-81.

Referências Bibliográficas

- ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Ática, 1994.
- BECK, Nestor. *Igreja, sociedade e educação: estudos em torno de Lutero*. Porto Alegre: Concórdia, 1988.
- CONFISSÃO DE AUGSBURGO. In: *Livro de Concórdia*. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1981, p. 23-93.
- DREHER, Martin. Aspectos humanos na vida de Lutero. In: DREHER, Martin. (Org.) *Reflexões em torno de Lutero*. V. III. São Leopoldo: Sinodal, 1988, p. 9-28.
- _____. Entre a idade média e a idade moderna. In: DREHER, Martin. (Org.) *Reflexões em torno de Lutero*. V. II. São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 121-132.
- _____. Luteranismo e participação política. In: DREHER, Martin. (Org.) *Reflexões em torno de Lutero*. V. II. São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 121-132.
- _____. Reforma luterana hoje: traduzindo as intenções do reformador para os nossos dias. In: DREHER, Martin. (Org.) *Reflexões em torno de Lutero*. V. I. *Estudos Teológicos*, número especial. São Leopoldo, 1981, p. 112-120.
- _____. Temer e amar a Deus e confiar nele acima de todas as coisas. In: DREHER, Martin (Org.) *Reflexões em torno de Lutero*. V. II. São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 147-155.
- DROOGERS, André. Espiritualidade: o problema da definição, *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 23, n. 2, 1983, p. 109-128.
- DUCHROW, Ulrich. *Os dois reinos: uso e abuso de um conceito teológico luterano*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.
- FEBVRE, Lucien. *Martín Lutero, un destino*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1956.
- FORELL, George W. *Fé ativa no amor*. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1985.
- FOWLER, James W. *Estágios da fé: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido*. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. Braga: Ulisseia, 1996.
- JENKINS, Keith. *A história repensada*. São Paulo: Contexto, 2001.
- JULIA, Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques, NORA, Pierre. *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976, p. 106-127.
- KIRCHHEIN, Augusto. *Aspectos da relação entre política e teologia no luteranismo brasileiro*. (Mimeo.) Florianópolis: UFSC, 2000.
- KIRST, Nelson. Lutero, pregação e pregadores: pequena antologia de "falas de mesa". In: DREHER, Martin. (Org.) *Reflexões em torno de Lutero*. V. I. *Estudos Teológicos*, número especial, São Leopoldo, 1981, p. 71-87.
- LESSA, Vicente Themodo. *Lutero*. São Paulo: Cultura Brasileira, 1935.
- LINDBERG, Carter. *As reformas na Europa*. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 2001.
- LUTERO, Martinho. À nobreza cristã alemã, acerca da melhoria do estamento cristão [1520]. In: *Obras selecionadas*. V. II. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1989, p. 277-340.
- _____. Da autoridade secular, até que ponto se lhe deve obediência [1523]. In: *Obras selecionadas*. V. VI. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 79-114.
- _____. *Da liberdade cristã* [1520]. 5. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 1998, 48p.
- _____. Prefácio ao primeiro volume da edição completa dos escritos latinos [1545]. In: LUTERO, Martinho. *Pelo evangelho de Cristo: obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma*. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 21-32.
- SCHAPER, Valério G. *Max Weber: protestantismo e capitalismo*. São Leopoldo: IEPG, 1998.
- STUMME, John R. Algumas teses sobre os Dois Reinos, *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 23, n. 3, 1983, p. 249-264.

- TILLICH, Paul. *Dinâmica da fé*. São Leopoldo: Sinodal, s.d.
_____. O princípio protestante e a situação do proletariado.
In: *A era protestante*. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, 1992, p. 181-199.
- VAN DER LEEUW, G. *Religion in Essence and Manifestation: a Study in Phenomenology*. 2 v. New York: Harper & Row Publishers, 1963.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Entre mito & política*. São Paulo: Edusp, 2001.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 2000.
- WIDENGREN, Geo. *Fenomenología de la religión*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976.

Arnaldo Érico Huff Júnior
Rua Nair de Castro Cunha, 12/301
Cascatinha
Juiz de Fora-MG
36033-260
e-mail: huffjr_@hotmail.com