



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA
ANDRÉ ALVES DA SILVA

O INDIVÍDUO A PARTIR DE LUTERO

ANDRÉ ALVES DA SILVA

O INDIVÍDUO A PARTIR DE LUTERO

Monografia apresentada à coordenação do curso de Ciências Humanas da Universidade Federal do Maranhão, Campus VII – como requisito para obtenção de licenciado em Ciências Humanas, com habilitação em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Liliane Faria Corrêa Pinto

ANDRÉ ALVES DA SILVA

O INDIVÍDUO A PARTIR DE LUTERO

Monografia apresentada a coordenação do curso de Ciências Humanas da Universidade Federal do Maranhão, Campus VII – como requisito para obtenção de licenciado em Ciências Humanas, com habilitação em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Liliane Faria Corrêa Pinto

Aprovada em: ____/____/_____.

Prof.^a Dr.^a Liliane Faria Corrêa Pinto
(Orientadora)

Franciele Monique Scopetc Dos Santos
(1º Avaliadora)

Francisco Waldílio Da Silva Sousa
(2º Avaliador)

Codó
2019

**Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA**

Silva, André Alves da.

O Indivíduo a partir de Lutero / André Alves da Silva.
- 2019.

80 p.

Orientador(a): Liliane Faria Corrêa Pinto.

Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Humanas -
História, Universidade Federal do Maranhão, Codó, 2019.

1. Identidade. 2. Indivíduo. 3. Mentalidade. 4.
Reforma. I. Pinto, Liliane Faria Corrêa. II. Título.

Dedico ao meu querido avô, Raimundo da Silva Brito (*in memoriam*), que sempre me incentivou, sendo ele o maior provedor de toda minha carreira estudantil e sua irmã, minha tia avó, Diomá Teixeira (*in memoriam*), que fez minha primeira matrícula em uma escola de educação básica.

Agradecimentos

Agradeço, primeiramente, ao grande e bondoso Deus e a Cristo em quem tenho crido desde a minha adolescência.

À minha genitora, Neuzita Alves da Silva, pelo carinho e por todos os anos em que trabalhou fora da nossa cidade para prover o sustento no período de minha infância.

À minha esposa maravilhosa que sempre esteve do meu lado dando-me sempre muita força para permanecer firme em minhas convicções. E também a nossos filhos, Isabel e Geziel.

À professora Dr^a. Liliane Corrêa, minha orientadora, pela paciência em meio às aflições deste trabalho.

À professora Ednir, que ainda na 5^a série, no ano de 2002, foi a maior influenciadora de minha paixão pela disciplina de História.

A todos os meus amigos do curso de L.C.H., turma 2014, pelos maravilhosos momentos que passamos juntos ao longo desses anos.

Ao amigo Fábio Montelo por ter sido paciente em ajudar-me durante todo o processo de escrita me ajudando com as revisões e releituras.

Ao caro Josivaldo Duarte por ser paciente e ter me ajudando sempre que solicitei apoio, o que muitas vezes fez em sua própria casa.

Ao amigo Jorbson Campo dos Anjos por ter sido um colega de classe fiel e companheiro no caminho de volta para casa todos os dias onde socializávamos sempre as melhores conversas.

Ao caríssimo amigo Fernando por ser uma pessoa incrível e não negar seu apoio quando solicitado por mim em momentos oportunos.

E, por fim, a todos que me deram forças e acreditaram em meu potencial.

Naturalmente, os fatos e os documentos são essenciais ao historiador. Mas que não se tornem fetiche. Eles por si mesmos não constituem a história; não fornecem em si mesmos resposta pronta a esta exaustiva pergunta: “Que é história?”

E. H. Carr

RESUMO

Já passa de cinco séculos o eventual momento em que Martinho Lutero afixou nas portas da igreja do castelo de Wittenberg, no dia 31 de outubro de 1517, suas noventa e cinco teses. Desde esse momento muita coisa se escreveu sobre o acontecimento envolvendo o jovem monge agostiniano e o novo segmento cristão que surgira na Alemanha. Martinho em seus embates internos se revelou um indivíduo incomodado com questões demasiadas abusivas em relação a fé cristã de sua época. Com base nisso, este trabalho versa sobre a figura do principal reformador alemão do século XVI, principalmente em sua individualidade, buscando entender os motivos pessoais que o levaram a tamanho combate com a Igreja em sua época, fatos que só são possíveis saber entendendo o próprio Lutero sua dimensão política, religiosa, pessoal etc. ainda compreender como se deu a transição de suas ideias religiosas e as percepções que o fizeram o maior arauto da reforma protestante. Esta pesquisa é resultado do entendimento da mudança de mentalidade acerca da perspectiva de indivíduo na transição da Idade Média para a Idade Moderna.

Palavras – chave: Indivíduo. Mentalidade. Reforma. Identidade.

ABSTRACT

It has been more than five centuries when Martin Luther posted its ninety five theses on the door of church of the castle of Wittenberg, on october 31, 1517. Since that time many things were written about this event involving the young augustinian monk and the new christian segment that had emerged in Germany. Martin in his inner collision proved to be an individual troubled by issues too abusive in relation to the christian faith of his time. Based on that, this work will discuss the figure of the sixteenth-century german reformer, especially in his individuality, seeking to understand the personal motives that led him to such a large fight against the Church in his time, facts that are only possible to comprehend understanding the Luther himself; how the transition of their religious ideas occurred and the perceptions that made him the greatest herald of the protestant reformation. This research is a result of the understanding of the change of mentality about the perspective of the individual in the transition from the Middle Ages to the Modern Age.

Keywords: Individual. Mentality. Reform. Identity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. O CONCEITO DE INDIVÍDUO	13
1.1 Perspectiva individualista	16
1.2 A Europa feudal	18
1.3 Comércio e escoação de produtos, uma abertura para a iniciativa individual ...	19
1.4 Coletividade, autonomia pessoal e religião	20
1.5 A autonomia da autobiografia	21
2. UMA PERCEPÇÃO DA REFORMA	24
2.1 Fatos importantes sobre Lutero	32
2.2 Lutero a partir de Lucien Febvre	37
2.3 Uma nova mentalidade: a emergência do indivíduo	44
2.4 Lutero em seu período ameno	46
2.5 Lutero antes da viagem a Roma e sua percepção dos acontecimentos da Saxônia	47
3. AS 95 TESES	54
3.1 Burckhardt e o indivíduo italiano	58
3.2 Menocchio em Ginzburg: outra possibilidade do indivíduo	64
3.3 Construção de uma individualidade	66
3.4 O casamento com Catarina	67
CONSIDERAÇÕES FINAIS	69
REFERÊNCIAS	72
ANEXOS	74

INTRODUÇÃO

O indivíduo em uma sociedade pode ser visto apenas como elemento numérico. No entanto, ele manifesta sua relevância para o meio em que está inserido por possuir características que o une a sua comunidade e outras que são inerentes a sua própria personalidade; estas qualidades estão ligadas diretamente à sua privacidade, muitas vezes renegadas por ele por coerção social ou mesmo por não querer se afastar de seu convívio entres os demais componentes de seu grupo.

Pensando nisso, aprouve procurar-se aqui por essa expressão própria da sociedade, a individualidade do sujeito, mas não de outra forma que não fosse no âmbito da história. Porque, de outro modo, se poderia fazer inúmeras buscas desta unidade da sociedade, sendo ela relevante para muitas ciências, principalmente para as humanas.

Os indivíduos, tais quais a sociedade, são construções históricas da humanidade que legam dela suas características, seus hábitos, seus costumes e suas manifestações. Portanto, o indivíduo é este ser que, para além da significância numérica, representa um acúmulo cultural herdado de sua comunidade e do meio em que está inserido.

Tendo isso em vista, procurou-se neste trabalho, mediante a figura de Martinho Lutero (1483 – 1546), mostrar a relevância deste elemento da sociedade (o indivíduo) com a finalidade de entender como ele se manifestava dentro da estrutura social e também perceber como se dá a mudança de mentalidade partindo da unidade para a coletividade.

Para que se possa compreender isso, este trabalho foi dividido em três capítulos como a finalidade de expor esse entendimento. O primeiro é uma explicação do termo indivíduo, suas possibilidades de ser estudado e alguns pontos que se fizeram necessário para que se discorresse sobre essa concepção. Logo, buscou-se entender primeiramente uma perspectiva individual na história, partindo do conceito, que de acordo com Lee Goff & Schmitt (2017), somente é possível compreender tal ponto de vista por intermédio do estudo das mentalidades. Para esse intento, buscou-se em Febvre (2012), uma das maiores expressões desta linha de pesquisa ao lado de Georges Duby, Robert Mandrou, Jacques Lee Goff e outros, um entendimento desta perspectiva, uma vez que, este autor além de escrever sobre a reforma protestante, possui uma obra cujo o tema delimita a vida de um dos vultos deste movimento na Alemanha¹ (Lutero), o que foi de muita utilidade para essa pesquisa.

¹ Os termos Alemanha e alemão empregados neste trabalho estão nos moldes em que os autores Febvre (2012) e Dawson (2014) utilizam em suas obras. Sabe-se que nesse período não existia o estado alemão e que seria anacronismo utilizar os termos que não fossem de acordo com esses autores.

Tratou-se ainda neste capítulo, por meio de Diderot e D’alembert (2017), Dumont (1985), Le Goff & Schmitt (2017) e Duby (2009), além do conceito de indivíduo, alguns pontos que são relevantes e se fazem necessário ao entendimento desta pesquisa a partir da Idade Média. Pesquisou-se sobre a Europa feudal, com o intuito de compreender os processos que se desenrolaram para se chegar ao centro da objetividade desta pesquisa, isto é, dos grupos populacionais para a individualidade; o desenvolvimento do comércio e sua importância para o avanço da iniciativa pessoal; questões inerentes à religiosidade desta época e, por fim, a autobiografia como manifestação da privacidade do indivíduo em sua particularidade.

No segundo capítulo, buscou-se a partir de Dawson (2014) e Febvre (2012) uma compreensão da figura de Martinho Lutero desde o momento de sua juventude até os acontecimentos reformistas. Dawson (2014) melhor elucida os eventos da pré-reforma e da reforma, ao indicar os problemas do império saxônico com seus príncipes nestes momentos de tensão na Europa (claramente compreensíveis pelo título de sua obra: *A divisão da cristandade[...]*), enquanto Febvre (2012) revelou mais sobre o próprio Martinho Lutero e suas buscas pessoais, desde seus combates no mosteiro dos agostinianos, o idealismo e sua participação no cenário reformista no período em que o pregador dominicano Johann Tetzel apareceu.

O terceiro capítulo foi onde se usou o entendimento do texto principal da reforma protestante alemã, as noventa e cinco teses, para uma percepção mais completa do indivíduo que as escreveu, Lutero. Nelas foram percebidos alguns reflexos do comportamento do reformador, dentro da possibilidade das mentalidades como pressupõe Febvre (2012). Portanto, um entendimento do reformador em suas reflexões individuais. Também tratou-se das características do indivíduo comum, desta vez em Burckhardt (2009) que faz uma análise comparativa (principalmente da figura dos déspotas e dos indivíduos comuns) dos indivíduos na Itália no final da era medieval, mostrando sua relevância no trabalho para os déspotas e mesmo não fazendo parte diretamente da galeria de visualizações e reconhecimentos neste período conservavam suas características individuais em sua privacidade, embora quase privados dela. Também, para consolidar ainda mais o ponto de vista em relação ao indivíduo no período do Sec. XVI, não fugindo do foco da pesquisa, que é o indivíduo a partir de Lutero, mas sim com o intuito de aproximar, usou-se Ginzburg (2006), buscando em Menocchio, personagem principal de seu livro e centro de sua pesquisa na obra “O queijo e os vermes”, uma comparação de características inerentes dos indivíduos neste período.

1. O CONCEITO DE INDIVÍDUO

O indivíduo é, dizem Diderot & D’alembert (2017, p. 363), “um ser em que todas as determinações se encontram exprimidas”. Segundo esse raciocínio, o indivíduo seria, o ser que contém expressividades que lhe são determinantes e peculiares e ele, por sua vez, as exprime. Esses autores ainda acrescentam que em uma espécie, exprime-se somente o que é comum aos indivíduos por ela imbuídos, isto é, aquilo que de alguma forma os une, mas quando se fala da omissão das diferenças existentes entre eles, se está apontando a individualidade.

Pensar desta forma é trilhar pelo caminho da compreensão do indivíduo enquanto ser pertencente a uma espécie. Nesse ser encontram-se uma figura, uma proporção corporal, sua idade e peso, alguma conformação particular minimamente determinante sobre sua personalidade, o lugar em que se encontra e vive (tempo e espaço). Deste modo, o esboço de um indivíduo surge; seu valor numérico entre os demais é notado. Isso ainda pode ser explicado pela existência de duas pessoas que coexistem, mas não são a mesma. Ainda que pertençam à mesma espécie, a diferença numérica pressupõe o indivíduo.

Deste modo, Diderot & D’alembert (2017, p. 363) pontuam que: “um é belo, o outro é feio; um é ignorante, o outro é sábio. Tais sujeitos são indivíduos também de acordo com a etimologia, pois não poderíamos dividi-los em novos sujeitos dotados de existência independente”. Portanto, essa percepção de indivíduo é uma análise de contingência. O indivíduo e suas qualidades distinguir-se-ão dos demais pela sua própria existência e atributos pessoais que estarão ora implícitos em si mesmo, ora explícitos. Os autores ainda prosseguem dizendo: “consiste na existência mesma, que determina cada ser, de qualquer espécie que seja, a um tempo em particular e a um lugar que não pode ser compartilhado por dois seres de mesmo gênero [...]” (DIDEROT & D’ALEMBERT, 2017, p. 364).

A identidade é conceituada como a aquela que não pode permitir não pode ser outra coisa senão ela mesma. Quase não há diferença entre ela e a unidade, não fosse o lugar e, por conseguinte, o tempo. É que a substância das coisas, por mais que mudem, quer seja um velho barco, por muitas vezes reparado (quase não sobrando mais peças da embarcação original), o qual já perdera sua estrutura primeira, ou mesmo as águas de um rio que a todo instante muda; e ainda um ser humano que parece não ser o mesmo aos sessenta anos como o foi no princípio de sua vida quando tinha apenas alguns meses de existência, tende a conservar a organização primeira, aplicando-se assim a ideia de identidade (DIDEROT & D’ALEMBERT, 2017). Isto é, o indivíduo ou qualquer outra coisa muda, porém não perde as características peculiares de sua individualidade.

A visão de indivíduo adquire um outro ângulo com Dumont (1985). Ele, de posse de uma pesquisa que busca essa perspectiva partindo desde os primórdios dos cristãos e fazendo alusão ao período medieval até, por fim, falar sobre o “indivíduo moderno” e sua conjuntura, a qual ele subdivide em duas: uma ele chama de “indivíduo-no-mundo”, a essa ele atribui características que são próprias dos indivíduos que são do mundo por estarem em contato direto e gostam do mundo e das relações nele existentes, com as quais estão familiarizados; já a outra subdivisão, o “indivíduo-fora-do-mundo”, é aquele que se afasta do mundo não interagindo de forma direta com ele em virtude de uma vida paralela com as sociedades em que estão inseridos. Seria uma vida na esfera mais espiritual (DUMONT, 1985).

Ainda sobre esse ponto de vista, Dumont faz a seguinte afirmativa:

Assim quando falamos de ‘indivíduo’, designamos duas coisas ao mesmo tempo: um objeto fora de nós e um valor. A comparação obriga-nos a distinguir analiticamente esses dois aspectos: de um lado, o sujeito empírico que fala, pensa e quer, ou seja, a amostra individual da espécie humana, tal como a encontramos em todas as sociedades; do outro, o ser moral independente, autônomo e por conseguinte, essencialmente não social, portador dos nossos valores supremos, e que se encontra em primeiro lugar em nossa ideologia moderna do homem e da sociedade (DUMONT, 1985, p. 37).

A dualidade mostrada nesta fala posteriormente rompe com os limites somente do ser individual em contato com a sociedade, o que o autor nomeou de holismo. De algum modo essa fala se aproxima um pouco do ponto de vista de Diderot & D’Alembert (2017) quando Dumont (1985, p. 38) aponta o indivíduo como “amostra individual da espécie humana”; quando ressalta sua postura moral independente e na sua essência: não social, contudo encarregado de valores que tem lugar na ideologia moderna do homem e da sociedade, respectivamente.

Fato digno de ressalva aqui é o que Dumont (1985) aponta na transição dos pensadores Platão e Aristóteles para as escolas helenísticas. Neste caso é possível prever que devido ao conceito de indivíduo nesses dois autores ter mudado desde a *polis* até agora é que ele escreve dizendo: “presume-se agora ser o indivíduo quem se basta a si mesmo[...]. Esse indivíduo é, ora suposto como um fato, ora apresentado como um ideal [...]” (DUMONT, 1985, p. 39)

Pode-se colher deste ponto de vista é que, assinala Dumont:

o exercício continuamente mantido por gerações de pensadores da inquirição racional, deve ter, por si mesmo, alimentado o individualismo, pois a razão, se é universal em princípio, opera na prática através da pessoa particular que a exerce, e ganha domínio sobre todas as coisas, pelo menos implicitamente. Platão e Aristóteles, depois de Sócrates, souberam reconhecer que o homem é essencialmente um ser

social. O que seus sucessos helenísticos fizeram foi, no fundo, postular como ideal superior o do sábio desprendido da vida social (DUMONT, 198, p. 41).

Foco central é a razão, como sendo a expressão através da qual a pessoa, em sua particularidade, exerce uma espécie de dominação sobre as coisas. Nesta óptica, os filósofos gregos reconheceram o homem como um ser social. Posteriormente foi estabelecido pelos sucessores helenísticos um tipo de ideal que desprendia-se da vida social, o sábio, assim considerado por ostentar uma postura de conhecimento acima dos demais indivíduos.

Desta forma, o autor citando o cristianismo como uma possibilidade para o indivíduo e acentuando a dicotomia entre “indivíduo-no-mundo” e “indivíduo-fora-do-mundo”, (apegar-se-á principalmente neste último e afirmará que os ensinamentos de Cristo e posteriormente de Paulo sejam difundidos) o cristão deve se apresentar como um “indivíduo-em-relação-com-Deus”. Sendo assim, “a alma individual recebe valor eterno de sua relação filial com Deus [...]” (DUMONT, 1985, p. 42). Destarte, os cristãos juntam-se em Cristo, tornando-se seus membros. Isto é para eles o mesmo que entrar-se em um plano transcendental e reduzir as instituições sociais ainda que estas tenham sua origem no próprio Deus, é o que se pode entender em Dumont (1985).

Assim, “O valor infinito do indivíduo é, ao mesmo tempo, o aviltamento, a desvalorização do mundo tal como existe: é postulado um dualismo, estabelece-se uma tensão que é constitutiva do cristianismo e atravessará toda a história” (DUMONT, 1985, p. 43). Para Dumont (1985), o cristianismo também atribui ao indivíduo um caráter extramundano, ou seja, retira deste as qualidades de indivíduo devido um desejo de não participar diretamente de suas instituições, embora seja quase impossível realizar tal feito. Essa é a imagem que ele apresenta para o indivíduo, um ser que vive e depende da sociedade, mas que bipartido nela, apresenta-se de acordo com o que idealiza. Se esse tem inclinações para viver no mundo, viverá arraigadamente nele, contudo se o contrário acontecer, desprender-se-á buscando uma vida que o satisfaça em sua particularidade (DUMONT, 1985).

Lee Goff & Schmitt aludem a isso, fazendo menção do cristianismo e citando Paulo:

O problema do “homem interior” e “exterior” que se vê aparecer nas epístolas de São Paulo (o primeiro está relacionado com o Senhor, enquanto o segundo pertence ao mundo terreno, com suas paixões e seus desatinos), é aqui invertido, da mesma maneira que o mundo foi invertido no mapa simbólico inscrito no peito de Opicínio (LEE GOFF & SCHMITT, 2017, p. 697).

Portanto, essa alusão feita por Lee Goff & Schmitt (2017) assemelha-se muito com as colocações de Dumont (1985). Pode-se denotar a partir daí que era uma característica dos

indivíduos desta época tal comportamento. Citando ainda Opicínio² eles pretendem explicar que a compreensão de indivíduo neste período se faz por intermédio do estudo das mentalidades, mesma concepção que Febvre (2012) utiliza em sua obra “Martinho Lutero, um destino”. Dizem Lee Goff & Schmitt (2017) que se essa estrutura de análise, as mentalidades, não for utilizada, pode-se incorrer em um erro anacrônico. Deste modo, cada indivíduo deve ser estudado dentro das possibilidades de sua produção individual em contato com a sociedade em que encontra-se inserido e também relacionando isso ao tempo e ao espaço (LEE GOFF & SCHMITT, 2017).

Destarte, o “indivíduo comporta, acreditamos, dois aspectos diferentes, ainda que muito ligados: o da pessoa e o da individualidade” (LEE GOFF & SCHMITT, 2017, p.691). Para explicar melhor isso, os autores informam que o indivíduo só se torna o que é quando interioriza a cultura, seus sistemas valorativos e a visão que a sociedade onde está inserido possui do mundo. E, por fim, resume: “Nesse sentido, toda sociedade, em qualquer época, é feita de pessoas. De seu lado, a individualidade é uma pessoa que se voltou a uma autorreflexão e que se pensa como um eu particular, único (LEE GOFF & SCHMITT, 2017, p. 691). É justamente por isso que ele aponta em Opicínio tal possibilidade; sendo esse, um homem que viveu entre a Idade Média e o Iluminismo e depois de perder o movimento de seu braço ainda assim conseguiu desenhar um mapa conceitual de sua vida e nele deixando muitas anotações, descreveu sua autobiografia tomando assim “consciência de sua própria personalidade” (LEE GOFF & SCHMITT, 2017, p. 699). Isso foi possível, deste modo, graças a exigências religiosas que, para o autores, incitavam, de alguma forma, a exprimir-se o indivíduo sobrecarregado de sentimento religiosos como arrependimento, humildade e fuga do orgulho que não deixava de ser traços de sua originalidade individual.

1.1 Perspectiva individualista

Estudar a perspectiva individualista é singularmente relevante, sobretudo para que se possam compreender muitos processos históricos que se desenrolaram ao longo de muitos períodos. Pois, geralmente o indivíduo possui os anseios de seu povo, projeta suas lutas ou, até mesmo o contrário, não se sentindo ligeiramente ligado a ele (seu povo), podendo romper com

² Um clérigo que viveu no Séc. XIV e tinha muitos traços singulares de uma personalidade conturbada, mas que superou muitas questões de sua vida como problemas físicos por exemplo. Apesar da marginalização de sua obra, ela fala muito do período de transição vivido por ele. Escreveu também sua autobiografia neste período e legou traços de sua individualidade (LEE GOFF & SCHMITT, p. 2017).

a ordem lógica que lhe é imposta e, desta forma, desenvolver uma nova perspectiva sintética das relações sociais que lhe são inerentes ou mesmo criando novas perspectivas, partindo, assim, o elo entre o pensamento de sua sociedade ou manifestando mais forte ainda essas características herdadas.

Para o estudo do ponto de vista individualista, principalmente na concepção de Dumont (1985), e mais profundamente em Febvre (2012), e nas próprias teses da Reforma Protestante, de 31 de outubro de 1517, que são um dos fulcros desta pesquisa, tem-se na figura de Lutero, um homem do século XVI, no raiar da Idade Moderna, a possibilidade de percepção das qualidades de um indivíduo diferenciado, não só do indivíduo em si, mas da interferência dele na sociedade na qual está inserido. Isto é o que trata Febvre (2012) em sua obra “Martinho Lutero, um destino”, quando propondo em sua pesquisa a busca pelo indivíduo, pela pessoa de Lutero, se depara ao perfazer algumas questões intrigantes da personalidade do reformador alemão na perspectiva das mentalidade. O autor chama sua pesquisa de “uma opinião sobre Lutero, nada mais” (FEBVRE, 2012, p. 11).

Neste estudo (do indivíduo e este a partir de Lutero), alguns questionamentos pertinem. Lutero é um homem no longínquo século XVI. Um homem em contato com sua sociedade e agindo em seu interior sendo, primeiramente, modificado por ela e em seguida modificando-a significativamente. Lutero seria então um homem com impulsos para ascensão social? Ou apenas um homem e seus anseios, seus mitos e suas buscas pessoais? São sobre essas questões que versa este trabalho no intuito de compreender historicamente, na figura do reformador alemão de meados do século XVI, a possibilidade de uma autonomia pessoal como propôs Dumont (1985) em sua obra *O individualismo*, isto é, compreender a individualidade de Martinho Lutero. Isto é possível graças a dualidade que envolve o evento da Reforma Protestante pondo em destaque a figura de Lutero e de seus amigos e seguidores, surgindo a inquietação enfocada neste trabalho: é do Reformador, de maneira individual, o legado protestante ou tem-se uma montagem de peças como de um quebra cabeças por meio de seus asseclas. É isso também que se busca compreender.

Sabe-se que a reforma não foi produzida em um estalar de dedos. Mais ainda se sabe que não foi somente Lutero o autor de todas as questões relevantes da reforma, mas que havia também outros atores envolvidos nesse processo. A partir daí, é possível perceber que em sociedade não existe ação que se faça sem antecedentes coletivos, sem esses anseios previamente estabelecidos. Cabe reverberar sobre estas questões buscando vincula-las diretamente ao reformador da Alemanha no intuito de perceber unicamente a ação do indivíduo.

O foco deste trabalho é a compreensão da figura do reformador. É um estudo da individualidade do Lutero da reforma e não outra visão, perspectiva ou pretensão.

1.2 A Europa feudal

Para que se possa compreender o indivíduo no século XVI a partir da figura do reformador alemão Martinho Lutero faz-se necessário a percepção do contexto e da vivência da sociedade europeia e principalmente alemã deste período. Deste modo pode-se analisar a estrutura da sociedade onde o reformador se insere, percebendo assim sua individualidade e os traços que são de sua particularidade dentro das possibilidades do que foi estudado nesta pesquisa.

Notar os traços individuais em Lutero no seu tempo, em suas lutas, em suas realizações é uma tarefa que deve ser feita com muito cuidado e se torna melhor com o estudo e a compreensão de alguns pontos em períodos ligeiramente anteriores para consolidação desta visão que se busca apreender do reformador. Refletir sobre o ponto de vista individualista percebendo-o em períodos anteriormente próximos é uma tarefa que auxiliará significativamente na compreensão do tema. Falando sobre a emergência do indivíduo na Europa medieval, período anterior ao que escreve Febvre, mais precisamente do século XII ao XIV, Duby (2009), aponta para a forma de vida coletiva e suas peculiaridades durante a Baixa Idade Média. Segundo ele

A sociedade feudal era de estruturas tão granuladas, formada de grumos tão compactos que se todo indivíduo tentasse se libertar do estreito e muito abundante convívio que constituía então a *privacy*, isolar-se, erigir em torno de si sua própria clausura, encerrar-se em seu jardim fechado, era imediatamente objeto, seja de suspeita, seja admiração, tido por contestador ou por herói (...) (DUBY, 2009, p. 529).

Antes de qualquer coisa, a ligação que se percebe nesta colocação entre indivíduo e meio é a do convívio social, isto é, nesta ideia de individualização apontada pelo autor está explícito que a questão do afastamento do meio da sociedade, de alguma forma, o torna, para a sociedade desta época, detentor de características ou de atributos que o isolam quer por conta de erigir uma clausura em torno de sua pessoa, quer por afastar-se, levando-o a ser aclamado como alguém diferenciado ou tido por estranho. O que se nota é que a sociedade europeia possuía suas estruturas bem arraigadas no quesito da coletividade. O costume induzia de forma coercitiva a viver o máximo possível em meio à coletividade e o que passasse disso era estereótipo de fantasia, no caso de ser contestador ou mesmo herói. É possível compreender em Duby (2009) que neste período pensar em uma individualidade era algo que beirava a loucura,

até o fato de desejar estar só era tido como estranho para a sociedade europeia da Baixa Idade Média. Duby (2009, p. 529) diz: “só se expunham desse modo os desencaminhados, os possuídos, os loucos: segundo a opinião comum, um dos sintomas da loucura era vaguear sozinho”. Portanto identificar a individualidade dos europeus em qualquer ambiente neste tempo não é tarefa fácil, uma vez que até para viajar, passear por bosques ou florestas e outras atividades semelhantes se fazia na companhia de alguém (DUBY, 2009).

1.3 Comércio e escoação de produtos, uma abertura para a iniciativa individual

Os traços de um indivíduo, visto também como autonomia pessoal por Duby (2009), são notados na Europa em meados do século XII com a emergência da economia de mercado. Com o crescimento do número de estradas ligando aldeias e escoando produtos agrícolas, que tiveram um aumento na produtividade e fomentaram o mercado, acrescentando lucros aos mercadores. Nota-se pontos dignos de relevância relacionados a uma autonomia das pessoas. Nas palavras de Duby:

As marcas evidentes das conquistas de uma autonomia pessoal se multiplicam no decorrer do século XII, isto é, no momento em que se acelera a distensão da economia, em que o crescimento agrícola chega ao ponto, reanimando estradas, mercados, aldeias, de transportar pouco a pouco para a cidade todo o sistema de controle e ferramentas de vitalidade, em que a moeda começa a desempenhar no mais cotidiano da vida um papel capita, em que por toda a parte se difunde o uso da palavra ganhar (DUBY, 2009, p. 531).

É visível a influência da economia de mercado (o trabalho) na postura individual e na forma de como a autonomia passa a ser o foco das pessoas, principalmente no quesito do ganho explicitamente visto como a vitalidade atribuída ao mercado mediante a moeda, que se tornara o centro das negociações e que dera nova vivacidade para o comércio principalmente com a revitalização das estradas e dos mercados. Por inferência se pode dizer que as pessoas a partir daí não buscavam outra coisa senão “liberdade, espaço aberto aos empreendimentos individuais” (DUBY, 2009, p. 531). Percebe-se um desenrolar de processos que cada vez mais trazem à evidência a figura individual. As pessoas passam a se empenhar mais na busca de objetivos pessoais centradas, mesmo que inconscientemente, na vitalidade do mercado e na ansiedade pelos lucros. Duby (2009, p. 533) diz que “tal movimento, a mobilização das iniciativas e das riquezas, suscitou a valorização progressiva da pessoa”, portanto a emergência do indivíduo claramente se vê em transição na Europa deste período.

O cuidado que se deve tomar é de não avançar as concepções de indivíduo desse período, atribuindo-lhes características que estão daquém ou além de seu do tempo, isto é, de

séculos anteriores ou mesmo posteriores, dando-lhes um caráter individual desenvolvido nos moldes de outro tempo que não seja o seu, incorrendo em um anacronismo explícito. O que se vê nos escritos de Duby (2009) é o que se pode chamar de os germes desta perspectiva (individual), que já podem ser ligeiramente percebidos e analisados com muita clareza e riqueza de detalhes. Deste modo, é por ele, Duby (2009), demonstrado que foi o sucesso da inicialização da comercialização que facultou o surgimento de alguns atributos visíveis da pessoa enquanto indivíduo nos idos do século XII, de forma que cada vez mais as elas (as pessoas) estavam empenhadas e foi este “Tal movimento, a mobilização das iniciativas e das riquezas, que suscitou a valorização progressiva da pessoa” (DUBY, 2009, p. 532).

1.4 Coletividade, autonomia pessoal e religião

Posterior à questão do comércio os autores destacam que, (para ratificar ainda mais a força geradora da individualização) no final do século XIII, os corpos queriam libertar-se dos grilhões, das amarras totais da coletividade, isto é, daquele modelo hierárquico já conhecido de antemão. Desta forma, Duby (2009, p. 532), então, afirma: “depois são os corpos que vemos, por sua vez, libertar-se do caráter hierárquico”. Portanto, uma nova postura vai nascendo e tomando volume, vicejando uma nova perspectiva para os indivíduos.

Essa questão das características inerente às pessoas está se movendo nos indivíduos do século XII. A percepção de si mesmo tornara-se cada vez mais real para além de questões puramente financeiras e penetrara, talvez, a mais forte das correntes da época: a religião. Em relação a isso, Duby afirma que

No mesmo momento, enquanto a vida penetra o corpo das estátuas-colunas, toma corpo, entre os sábios que meditam sobre o texto da Escritura, a ideia perturbadora de que a salvação não é alcançada apenas pela participação, numa passividade submissa, mas se “ganha” por uma transformação de si mesmo (DUBY, 2009, p. 532).

Um olhar reflexivo sobre a questão da salvação traz imediatamente a percepção de uma iminente mudança no cerne da população europeia do final da Idade Média. A autorreflexão sobre as coisas espirituais, sobretudo em relação às Escrituras Sagradas, um dos textos mais valorizados neste período, senão o mais, começa a mobilizar uma nova face, prescrevendo uma nova conjuntura para os indivíduos. Nesse sentido, o entendimento das coisas espirituais, principalmente da salvação, não é mais fruto apenas dos muitos ritos praticados na coletividade, e sim em uma reflexão pessoal, no interior da própria consciência, na privacidade. Isso evoca principalmente o indivíduo latente no íntimo de cada pessoa dando-

lhes a possibilidade de unirem-se com o eterno a partir de si mesmo e não de um grupo de pessoas, embora professassem a mesma fé, os mesmos rituais e costumes preservando-os externamente (DUBY, 2009).

1.5 A autonomia da autobiografia

Para além desses fatores já relacionados tem-se também a autobiografia como uma das ferramentas usadas por algumas pessoas no século XII que fortalecem a ideia do indivíduo enquanto o dono de si mesmo, isto é, aquele que conta sua própria história, que tem autoridade, autonomia sobre os fatos que dizem respeito a seu passado ou mesmo que estão em sua lembrança. Nas palavras de Duby: “[...] essas obras literárias afirmam com brilho a autonomia da pessoa, senhora de suas próprias lembranças, como é de seu próprio pecúlio” (DUBY, 2009, p. 533).

Essa afirmação em prol do indivíduo no limiar do século XII é uma demonstração de como o autor utilizou precisamente o tema desta análise no último capítulo de sua obra: “A emergência do indivíduo”, endossando que “O eu reivindica uma identidade no seio do grupo, o direito de deter o segredo, distinto do segredo coletivo” (DUBY, 2009, p. 533). Essa observação faz entender que um anseio individual por vida independente do grupo, embora a pessoa esteja absorta nele, é uma questão insurgente a se considerar, pois trata da privacidade.

Esses indivíduos queriam mais do que somente uma convivência coletiva; queriam, para além disso, também, ser, existir sozinhos. Viviam uma identidade distinta no interior de sua comunidade. Coexistir com seus segredos e suas vontades pessoais para além de seu grupo mesmo subsistindo nele.

O ponto de vista do surgimento dessa tendência na Europa medieval também é percebido porque “em todas as categorias do edifício social, a tendência contínua durante a época feudal foi para a fragmentação, a dispersão, a desbastação das células da vida” (DUBY, 2009, p. 533). É essa visão de fragmentação que faz os grupos se espalharem, as pessoas cada vez mais andarem para o mundo de seu próprio indivíduo em suas reclusões e em suas reflexões e intimidades. Todavia, antes de incorrer em uma individualização das pessoas, talvez até mesmo de modo forçado, isso com relação à concepção de fragmentação, o que o autor chamou em outras palavras: corpos individuais. Essa perspectiva,

conduzia a individualizar as famílias, não pessoas. Estas permaneceram por muito tempo prisioneiras. Para apreender até o seu termo, até a libertação do indivíduo, os progressos incertos da fragmentação, é preciso encontrar novamente a atenção em dois setores estreitos da sociedade (DUBY, 2009, p. 533).

Como é possível compreender, a individualização aparece primeiramente nas famílias. Deduz-se que tudo aquilo que começa em certa dimensão tende a se desenvolver ainda que seja vagarosa e gradativamente. As famílias tem papel fundamental na vida e projeção dos indivíduos a ela ligados, ou seja, são sua base primeira. Se no começo de todo esse processo as famílias estavam se individualizando, logo essa segmentação iria ser herdada por fragmentos cada vez menores até chegar ao indivíduo. Esse acontecimento abrange primeiro a “instituição monástica” (na qual vai se encontrar Lutero, o que discorrer-se-á mais à frente) e “o dos sonhos e jogos da cavalaria” (DUBY, 2009, p. 533), os dois níveis citados acima pelo autor pressupõem um dos processos de individualização.

Duby (2009) pontuando sobre o uso do corpo, traz dois argumentos de Henri de Mondeville³, que escreve no século XVI dizendo que: o primeiro assinala o papel de um médico e ressalta sobre seu ganho e o segundo é sobre a importância social do corpo. Henri de Mondeville explicita que quando se sabe usar bem o corpo se ganha papel de destaque e se progride na vida, ou seja, há progresso e ascensão social, encontra-se juntamente triunfo na competição mundana que dá força para o espírito do indivíduo (DUBY, 2009).

A competição, afirma ainda Henri de Mondeville, é uma das formas mais notáveis de atuação do indivíduo nesta vida secular. É nesse âmbito que se percebe quem dá o melhor de si. Que, enquanto indivíduo, a carreira é solitária e que a luta é contra um inimigo interior para desenvolver-se ou mesmo confinar-se, portanto cada pessoa em sua privacidade lutará como puder para se mostrar o melhor (DUBY, 2009). Duby, segundo esse ponto de vista, informa que “[...] parece evidente ao autor que se deve saber usar seus atributos físicos afim de progredir na vida, de trinar na competição mundana em que se fortalece justamente o espírito de individualismo” (DUBY, 2009, p. 546).

A individualidade, com isso, vai se tornando quase uma necessidade na Europa medieval mesmo que em pequenas escalas. Aos poucos se pôde notar, principalmente com acesso aos documentos privados do período medievo como aponta Duby:

a sobrevivência de uma parte apreciável de documentos de origem privada, podemos imediatamente nos sentir mais seguros de encontrar, em sua vida privada, indivíduos de que o papel social, a preocupação de escrever ou de se fazer pintar, o acaso dos arquivos nos conservaram a identidade, a atitude e a voz (DUBY, 2009, p. 552).

³ Um homem do início do Séc. XIV que discorria sobre as questões que envolviam o corpo. Em uma de suas colocações ele afirma que as pessoas tinham o corpo como uma *morada* e que o interior era oposto ao exterior, o primeiro era doméstico ao passo que o segundo era silvestre (DUBY, 2009).

Nada melhor que uma documentação da vida privada para obter-se uma percepção da vida e vivência desses indivíduos nesta fase da Europa. Conhecer a identidade, poder analisar o ponto de vista destas pessoas, entender o que sua voz quer transmitir, pode ser relevante para a compreensão da individualidade.

É esse o caminho percorrido por esse trabalho, que ligeiramente se pode adiantar aqui, o de analisar mediante o entendimento que se tem da vida do reformador alemão, buscando entender através de sua vivência, particularidade, à suas lutas e seus objetivos, principalmente quando empreendeu o debate de as noventa e cinco teses (que também fazem parte do escopo deste trabalho), ou seja, os traços da sua pessoa, conhecidos porque o próprio homem dentro dele estava manifestando isso durante sua vida e sua produção escrita. Ligando isso ao que foi observado em Duby (2009), um corpo em luta, uma personalidade, uma produção de sua privacidade, essenciais para a sobrevivência do reformador alemão enquanto autor de si mesmo.

Existem indivíduos que afloram do interior de seus escritos, que só se pode conhecer a partir de sua vida privada, e que são claramente percebidos em seus anseios e buscas intermináveis até seu último suspiro sobre a terra. Esse é bem o caso do reformador alemão Martinho Lutero, que em sua vida e obra deixou marcadamente visíveis suas pulsações individuais.

2 UMA PERCEPÇÃO DA REFORMA

Antes de se compreender essas questões que envolvem a pessoa de Lutero, seus traços individuais, sua personalidade, é, de certa forma, necessário que se compreenda alguns fatores que estão ligados a ele historicamente como é o caso advento da reforma. Se a reforma protestante é um ato contra a autoridade da Igreja romana, não é com o reformador alemão que ela nasce, esses anseios por mudanças no ceio da Igreja nascem, é claro, um pouco antes do manifesto de Lutero e do momento em que se estabeleceu como reformador. A Idade Média foi tumultuada com acontecimentos e levantes contra a autoridade da Igreja. Dawson aponta para o fato de que

A ala esquerda dos franciscanos estivera revoltada desde o final do século XIII, e nesse momento, em 1328, o superior da ordem, Michele de Cesene (1270-1342), apoiado pelo seu principal filósofo, William de Ockham (1288-1347), desafiou o papa João XXII e apelou à corte de Avignon para julgamento da Igreja universal, como representada pelo Conselho Geral (DAWSON, 2014, p. 64)

Portanto, muito antes de Lutero havia uma progressão que apontava para uma reforma dentro da cristandade, algo que não surgiu com o reformador e muito menos no princípio da Idade Moderna. Muitas relações da Igreja já se encontravam desgastadas dentro de sua própria estrutura e parte de sua liderança já clamava às autoridades cívicas por essa questão relatada de uma contraposição ao papa na forma de apelo ao Conselho Geral.

William de Ockham (1288-1347) tornou-se uma liderança intelectual de sua época; é o que diz Dawson: “foi o iniciador – o *‘venerabilis inceptor’* – da via moderna que substituiu a escolástica clássica do século XIII – a *via antiqua* – como a doutrina aceita nas universidades por quase dois séculos, até a época de Martinho Lutero (1483-1546)” (DAWSON, 2014, p. 64). Isto demonstra como havia um anseio por uma mudança reformista no seio da sociedade intelectualizada europeia. As ideias separatistas de protesto contra a igreja de Roma dentro do âmbito intelectual datam de momentos anteriores a Lutero e suas noventa e cinco teses publicadas em Wittenberg no dia 31 de outubro de 1517. Esse acontecimento envolve várias personagens em um longo período de tempo. Ockham é mais um dos envolvidos neste longo processo de desprendimento das amarras do catolicismo romano.

Ainda assim, o evento conhecido como Reforma Protestante na Alemanha do século XVI, tendo como líder principal Martinho Lutero, mostra muitos pontos interessantes desta trajetória de lutas principalmente levando em conta o objetivo principal deste trabalho que é uma percepção do indivíduo a partir do reformador Alemão.

Personagens que não podem ser desprezados neste contexto são os herdeiros das ideias cismáticas de Ockham e propagadores de novos conceitos para o cristianismo, principalmente nas universidades. Dois nomes se destacam: Jan Hus (1369-1415) e Jonh Wycliffe (1328-1384). Esses homens adquiriram notório respeito e entre seus discípulos desenvolveu-se ainda mais o sentimento de divisão. É inclusive por isso que Dawson aponta para o conciliarismo (movimento da Igreja Católica) como sendo o

[...] esforço final da cristandade medieval para afirmar a unidade diante das tendências centrífugas representadas pelo Grande Cisma e pelas heresias dos wycliffitas e hussitas. Foi o ápice do constitucionalismo medieval na tentativa de dar forma constitucional ao ideal da cristandade como sociedade de religião única, dividida politicamente em inúmeros reinos nacionais (DAWSON, 2014, p. 66).

Todas as forças religiosas europeias através da igreja lutavam para consolidar a cristandade, porém opostamente a isso havia outra força que também lutava para continuar o trabalho já começado pelos novos ideólogos do cisma cristão, o conciliarismo era, então, uma das últimas empreitadas contra a cisão cristã.

Mesmo com os acontecimentos que colocavam em xeque a autoridade e o domínios clericais romanos, as forças reformistas por vias dos (pré) reformadores Jon Hus (1369-1414) e Jonh Wycliffe (1328-1384) sofreram sérios ataques e foram barradas, isto porque suas ideias foram forçosamente empurradas para a clandestinidade. Dawson diz que:

A propagação das ideias de Wycliffe foi suprimida ou levada à clandestinidade pela política repressiva da nova dinastia Lancaster, no início do século XV, mas estava destinada a exercer um impacto profundo do outro lado da Europa, por intermédio da obra de Jan Hus e Jerônimo de Praga (1379-1416) (DAWSON, 2014, p. 73).

Os reformistas enfrentavam lutas não só ideológicas, mas também políticas e geográficas. O desenvolvimento deste novo fragmento da cristandade, o protestantismo, passou por momentos de extrema fragilidade e perseguição.

Quando Jan Hus, de posse das ideias de Wycliffe, intentou a defesa do que estava ensinando na Universidade de Praga, sob o aval do rei Venceslau IV (1361-1419), no Concílio Geral, tendo garantia de um salvo conduto do Imperador Sigismundo (1361-1419), foi condenado e executado como herege, foi morto um dos líderes mais influentes do movimento reformista deste período (DAWSON, 2014).

Um acontecimento semelhante ocorreu em Florença, na Itália, quando o papa, voltada para questões políticas, embora abraçando a Renascença, as artes e a literatura, mas igualmente investido em poder temporal como os príncipes italianos, pois também era um soberano temporal, cuidou em executar Girolamo Savonarola (1452-1498), tal como fizeram a

Hus e, depois disso, mergulhar o papado em uma crise comparada à do século X, quando o papado, de tão envolvidos com questões políticas, perdera o prestígio e situações semelhantes tiveram que ser resolvidas pelos imperados europeus do norte (DAWSON, 2014).

Os movimentos reformistas foram tomando proporções cada vez maiores após os eventos acima citados. Isto quer dizer que, não obstante aos acontecimentos decorridos, em nada afetaram o interesse por mudança entre os cristãos livres. Durante a Baixa Idade Média o

[...] movimento de reforma religiosa na Europa Setentrional fundou um novo centro nos Países Baixos, no qual Greet Groote (1340-1384), um discípulo do grande místico, o beato Jan van Ruysbroeck de Groenendaal (1239-1381) em 1381, fundou uma comunidade de leigos chamada Irmandade da Vida Comum. Esse instituto se dedicava a ensinar e criar escolas livres. Alguns “irmão” também adotaram a vida religiosa no sentido tradicional e fundaram um monastério agostiniano em Windesheim, perto de Zwolle, que se tornou o centro de um movimento ativo de reforma monástica (DAWSON, 2014, p. 92).

Portanto, embora o movimento (pré)reformista não acontecesse nos mesmos moldes em que veio ocorrer o luterano (posterior a Lutero e atribuído puramente a seus discípulos) ou mesmo de forma mais radical com os que podem ser numerados em meados do século XVI por Lutero e seus auxiliares, todavia uma fagulha reformistas e de forma autônoma se erguia nesses encontros de homens livres. Deste modo, diz Dawson (2014, p. 92): “Assim, a nova devoção da Irmandade da Vida Comum tinha algo em comum com o novo saber, e o fato da obra estar tão preocupada com a educação, os levou, por fim, com os humanistas”. Essa aproximação com os humanistas e sua busca por reforma religiosa deixa acesa a luta por uma mudança dentro não somente das ordens religiosas, mas também no interior das comunidades cristãs.

É neste ponto da atmosfera de mudança que surge Erasmo de Roterdã, um reconhecido humanista do norte da Europa, estimado por sua brilhante atuação como erudito. Informa Dawson:

Assim, Erasmo, o maior humanista que a Europa Setentrional produzira, tornou-se o expoente de uma forma de humanismo cristão muito diferente do humanismo italiano da época. Esse movimento que fora chamado de “humanos bíblico”, buscou reformar a religião pelo retorno às fontes, sobretudo ao Novo Testamento no original grego e, em segundo lugar, pelo estudo das obras dos padres da Igreja (DAWSON, 2014, p. 94).

O que se percebe nesta visão é uma clara possibilidade do que o humanista Erasmo de Roterdã, sendo claramente reconhecido nesta citação como o maior dos humanistas italianos, propõe uma reformulação que tinha como ponto de partida o ideal de se pensar a forma da pregação do Novo Testamento. Sua visão, de acordo com Dawson (2014), aponta para uma

nova maneira de analisar o evangelho, desta vez, de forma erudita com base nos originais gregos das escrituras.

Deste modo, aos olhos da época, Erasmo estaria preparando caminho para a reforma protestante, pois apesar de não ter deflagrado diretamente o cisma entre a cristandade foi um dos mais ilustres precursores do movimento dada sua alta capacidade intelectual (DAWSON, 2014). Essa sua participação indireta no pensamento reformista leva à seguinte questão apontada por Dawson:

A situação, porém, repentinamente mudou com a vinda da Reforma Protestante. Tanto no interesse pelas escrituras como no desprezo pelas devoções, praticas piedosas e polo monarquismo, Erasmo parecia ter preparado o caminho para Martinho Lutero; e muitos católicos, sobretudo na Sorbonne e na Inquisição espanhola, começaram a trata-lo como “o homem que pôs o ovo chocado por Lutero”, ou como o herege recôndito, muito mais perigoso por ser razoável e moderado (DAWSON, 2014, p. 95).

Essa situação formada em torno de Erasmo demonstra como muito do que aconteceu na reforma teve sua influência direta e como tal participação foi notada por seus contemporâneos. De alguma forma, o caminho pareceu ter sido aberto para a Reforma Protestante alemã por Erasmo e que Lutero se expôs com veemência devido as possibilidades abertas de antemão pelo intelectual humanista Erasmo de Roterdã.

A afirmação feita em relação ao humanista por Dawson (2014) é muito contundente, ela diz que foi Erasmo quem primeiro “pôs o ovo” chocado em seguida por Lutero, dando a entender que foi dele, de Erasmo, a possível cogitação de uma reforma religiosa. Nesse aspecto, o reformador alemão se viu diante de uma grande oportunidade e não hesitou em agarrá-la, pois lhe era apresentada como tendo sido preparada de antemão, portanto uma espécie de herança. A oportunidade de fazer a reforma (chocar o tal ovo como diz a metáfora) era algo primário para Lutero frente ao legado de Erasmo e suas previamente estabelecidas bases para o protestantismo religioso da Europa da Idade Moderna, corroborando assim o apontamento de Dawson sobre a forma como agia Erasmo e como era dito dele, isto é, “um herege recôndito, muito mais perigoso por ser razoável e moderado” (DAWSON, 2014, p. 95). Deste modo, então, o Humanista, revela Dawson (2014), era um dos autores intelectuais da reforma. Virtualmente a reforma estava deflagrada.

Martinho Lutero não tinha as mesmas pretensões que estudiosos como Erasmo possuía, muito pelo contrário, suas considerações a respeito do avanço da Renascença eram de certo desacreditadas, ou seja, não dava importância ao processo de intelectualização em andamento em toda a Europa; nas palavras de Dawson:

O avanço vitorioso da cultura da Renascença foi consideravelmente atrasado pela revolução religiosa representada por Martinho Lutero. O efeito da Reforma alemã foi a absorção da atenção e das energias a respeito das questões religiosas e a criação de desconfiança na razão humana (DAWSON, 2014, p. 98).

A primazia do reformador alemão era voltada estritamente para questões religiosas e estas absorveram toda a energia do momento não deixando margem para uma discussão madura sobre o evento da Renascença, uma vez que, esse era para ele apenas uma possibilidade, um viés, um lampejo da razão humana, tratado pelo reformador com desconfiança.

Quando Dawson (2014) inicia o capítulo quatro de sua obra “A divisão da cristandade”, intitulado “Martinho Lutero e o chamado à revolta”, afirma que a reforma é o nome dado a uma grande revolução no âmbito da religião que mudou a Europa como um todo. A partir do momento em que se deflagrou a Reforma Protestante, dividiram-se os estados e, por sua vez, a Igreja.

Esse acontecimento talvez fosse culpa de um relapso sistema de dominação eclesiástico que há algum tempo vinha perecendo sob o impacto do domínio temporal, isto é, a liderança eclesiástica estava, de certo modo, tão envolvida com as questões de governo político-local que perdera a força para enfrentar questões do domínio da Igreja. De acordo com Dawson,

O sistema hierárquico da igreja medieval sucumbira, ninguém era forte ou corajoso o bastante para implementar as drásticas reformas necessárias. Todos estavam de acordo, na teoria, a respeito dos principais males: primeiro, o pluralismo ou acúmulo de benefícios eclesiásticos nas mãos de um único homem e, como resultado direto, a ausência de domicílio; segundo, a simonia ou dependência de nomeações eclesiásticas e privilégios espirituais sobre a moeda; terceiro, a negligência da regra canônica para visitas episcopais e sínodos diocesanos; e, em quarto lugar, o baixo nível de instrução do clero e a ignorância religiosa do laicato (DAWSON, 2014, p. 107).

Portanto, é possível perceber um quadro de descuido da liderança da igreja em face da eminente espiritualidade reformista que circundava a Europa nesta fase da Baixa Idade Média. Preocupações com benefícios pessoais e, principalmente, de acúmulo de cargos eclesiásticos, privilégios, negligência e até mesmo alto nível de ignorância clerical. A instrução religiosa parecia não ser mais primazia para o sistema clérigo.

Tendo em vista toda essa dinâmica de acontecimentos que favoreciam a Reforma da Igreja na Alemanha, há mais uma questão digna de referência: é que “o povo alemão era muito cômico de sua herança cristã” (DAWSON, 2014, p. 110), que de algum modo se orientava espiritual e socialmente ainda pelo viés religioso católico, passaram a perceber na Igreja uma espécie de obstáculo a qualquer forma de mudança. Dawson (2014, p. 110) diz, com base nisso, que “A Igreja, no entanto, era o principal obstáculo no caminho entre a criação de um estado nacional forte e unificado e, certamente, realização de qualquer reforma política”. O

forte interesse por mudança política é notoriamente dos príncipes, porém sem os recursos necessários para efetivar a criação de um estado nos moldes do Ocidente. Sua limitação neste quesito fez com que os olhos se voltassem para os bispos e mosteiros que, embora dispensados da autoridade dos príncipes, eram detentores de riquezas, terras no território alemão e, também influência.

Essas características que visivelmente apontam para um momento de instabilidade política e econômica na Alemanha são as prévias das revoluções que ocorreriam em seguida. Ao que parece, o objetivo era fomentar mudanças em vários setores sociais, na religião principalmente, devido ao domínio da Igreja romana e na política por decorrência de um desejo de aplicar o modelo ocidental de estado nacional unificado, embora não houvesse força para tal.

Com base neste entendimento do processo de reforma que ocorre sob a égide principesca alemã, diz Dawson:

Esse ressentimento nacional contra o papado italiano e o desejo dos príncipes de resolver seus problemas econômicos e políticos à custa da igreja foram os motivos materiais e as forças que realizaram a Reforma Protestante não somente na Alemanha, local onde agiu com mais vigor, mas por todo o norte da Europa, primeiro na Suécia, na Dinamarca e nas terras Bálticas, e mais tarde na Inglaterra e na Escócia. A reforma que efetuaram, contudo, não era uma reforma na Igreja, mas, ao contrário, era uma reforma do estado medieval à custa da Igreja (DAWSON, 2014, p. 111).

Fica, portanto, claramente inteligível neste contexto o interesse dos príncipes em várias partes da Europa por uma determinada reforma que os beneficiaria e isso visando também aos bens e domínios da Igreja. Até este momento nota-se o anonimato de Martinho Lutero neste cenário reformista que, parece preestabelecido por alguém (claro, a força principesca e seus desejos políticos) que usou as peças necessárias, isto é, organizou tudo de antemão e esperou o momento e as pessoas certas. Claro, isso é mera especulação. Não se pode fazer tamanha afirmação com toda certeza, isso seria pura e simplesmente uma ingênua dedução.

Mas, ainda quanto as questões que envolviam os interesses e as terras alemãs em que Dawson expusera, Febvre também diz:

Os burgueses, os camponeses: pagavam; não gostavam de pagar; queriam mesmo discutir sua crença. Os príncipes, enfim, e os nobres: fitavam com insistência os belos e vastos territórios da Igreja alemã. Conheciam-nos muito bem. Cada qual tinha em sua casa, para os filhos mais novos, seu arcebispado, seus bispos, suas abadias. Em vez de uma possessão vitalícia, garantir plena propriedade, hereditária e dinástica: o lindo sonho dourado... (FEBVRE, 2012, p. 128-129).

A coletividade alemã do século XVI tinha pensamentos bem consolidados sobre o rumo que deveria ter as terras que eram pertencentes à Igreja. Sonhavam com o dia em que se apossariam e fariam delas herança de seu próprio povo, o povo alemão.

Neste momento em que se uniam todas as forças (burgueses, camponeses, príncipes e nobres) em prol desta causa, uma revolução na Alemanha, que se tornaria um marco na história do mundo ocidental e logicamente uma ruptura em várias esferas da sociedade, é que Dawson aponta, para que se perceba uma visão mais ampla do acontecimento, na seguinte fala:

É impossível, não obstante, exagerar a extensão em que religião, política e cultura imiscuíram-se na revolução alemã. Líderes religiosos como Martinho Lutero podem ter visado a religião e nada mais, no entanto, mais do que outros, foram arrebatados pelo fluxo da história que reuniu tudo em uma crise revolucionária. Tal crise foi preparada desde o início daquele século. Então, para a Dieta de Worms, em 1521, até a Dieta de Augsburg, em 1530, o andamento foi continuamente aumentado na colisão geral das forças após 1546 (DAWSON, 2014, p. 111).

Essa é, na realidade, a visão que se tem do estopim deste acontecimento histórico na Europa, uma coalizão de forças sociais de um povo em torno de um mesmo evento. Pelo que se infere deste tipo de análise, existe uma união de forças quer seja política, quer social, quer religiosa, todas, neste momento, juntaram-se em um mesmo bojo para um confronto que, de acordo com Dawson (2014), estava planejado através de uma iminente crise que se alongava e que ganhou força a partir do início do século XVI.

Em contrapartida, deste tipo de análise, é notória outra afirmação de Dawson (2014) que aponta para o fato de a reforma ter sido executada em sua maior parte pelos príncipes daquele país, isto é, tendo em vista que a Alemanha era lugar de numerosa quantidade de pessoas educadas (alfabetizada) e que era para esse público que se dirigiam as literaturas produzidas nesta fase da Reforma. Embora essas pessoas fossem também de uma religiosidade ímpar, não foram elas a causa principal de uma reforma que mudou o curso da humanidade, mas sim cooperadoras neste processo. Dawson diz que:

Devemos admitir que, visto pelo lado externo, a reforma alemã foi, sobretudo, uma obra dos príncipes, e nunca um coletividade tão indigna controlou o destino da humanidade. O povo alemão, no entanto, era profundamente religioso, e havia uma classe comparativamente grande de pessoas educadas que serviriam de audiência para a imensa literatura panfletária, tão característica da época (DAWSON, 2014, p. 111).

Portanto é desta coletividade principesca alemã que se produz uma reforma na religião e no território alemão. Este grupo de pessoas que por certo não representava a totalidade do povo alemão, mas sim suas próprias ascendências políticas e governamentais, principalmente por conta do desconforto causado pelo domínio e riquezas da Igreja em seu

território, se lançou a essa tarefa tão conhecidamente clássica para a história europeia chamada de reforma protestante alemã.

Deste modo, não é difícil entender que haviam pessoas da camada superior lutando por um objetivo, que logo deveria se desvelar. Afinal, é necessário entender por qual sentimento lutavam os reformadores alemães, qual era seu foco e em que concentravam seu esforço principal. Pelo que se entende é necessário analisar quem são as figuras que estão, de algum modo, inseridas nas primeiras manifestações reformistas, isto é, na ponta da lança reformista, por assim dizer, desta zona de conflitos que por inferência não parece ser apenas religiosa. Aparecem muitos nomes e um deles é Ulrich von Hutter (1488-1523), homem engajado diretamente nas questões de patriotismo e nacionalidade do povo alemão, que tinha como objetivo primeiro dar cabo da dominação eclesiástica da igreja romana em território alemão e restabelecer os ideias de liberdade, coragem e honra. Como escreve Dawson:

um jovem nobre da classe dos cavaleiros que esteve de passagem como estudioso nas universidades alemãs e serviu como soldado mercenário na Itália, onde iniciou relacionamentos com humanistas e amigos de Erasmo de Roterdã. É excepcional como primeiro porta-voz de um nacionalismo germânico romântico extremado, que exaltava os velhos e bons ideais alemães de liberdade, coragem e honra, via a influência estrangeira, especialmente a italiana, com a fonte de todo mal (DAWSON2014, p. 112).

Em Ulrich von Hutten tem-se uma primeira delimitação do que a nobreza alemã buscava. Seu intento, era promover uma rebelião multifacetada dentro do contexto sociocultural da Alemanha do século XVI.

Era esse mesmo sentimento defendido por Ulrich que permeava o seio da comunidade alemã de seu tempo. Manifestada por esse nobre cavaleiro, com um visão que aspirava uma liberdade entre os germânicos que exaltava as potencialidades de seu povo e que, por fim, acusava o domínio italiano na Alemanha de atrapalhar essa possibilidade de se estabelecer enquanto domínio e povo hegemônico entre os demais já consolidados neste período (DAWSON, 2014).

O engajamento de Hutten ficou ainda mais explícito a partir do momento em que ele teve contato com os humanistas alemães, sendo profundamente tocado por seus ideias. Na guerra dos humanistas ele tomou uma posição de destaque “[...]com os teólogos em defesa de Johann Reuchlin (1455-1522), como um dos autores da *Epistolae Obscurorum Virorum* [Cartas de Homens Obscuros], a sátira mais bem-sucedida contra o antigo saber e os frades” (DAWSON, 2014, p. 112); e também quando editou um tratado sobre a “falsidade da Doação de Constantino” e no “prefácio atacou o papado como grande inimigo da liberdade alemã” (DAWSON, 2014, p. 113).

Para tanto, embora brilhante como escritor, Hutten não passou de uma figura secundária da história alemã, pois todos os seus esforços para levantar a moral alemã não foram suficientes, as mudanças mais relevantes foram feitas a partir de uma outra esfera, a da vida política, e não somente dos intelectuais como Hutten e das muitas sedições levantadas. Seus empenhos eram revolucionários e não puramente religiosos, tinham como alvos o papa e a Igreja, mas sua objetividade era nacionalista e, também, política (DAWSON, 2014).

Com base em todos os teóricos e revolucionários que se propuseram entrar neste assunto da Reforma Protestante, nota-se que foi Lutero seu ponto comum, pois o nome que mais alto foi içado é o deste último. Lutero não veio de um família de acadêmicos, intelectuais ou mesmo revolucionários. Ele saiu do povo, era filho de um mineiro camponês da Turíngia, porém fora muito bem educado e diplomou-se em Erfurt quando entrou para a ordem dos agostinianos. Deve muito pouco à cultura renascentista, até mesmo por ser um homem medieval, isto é, não adequou-se ao padrão que florescia na Europa, mas conservou o modelo de homem medievo. Talvez sua vida tivesse se tornado anedótica, não fosse o evento reformista alemão.

2.1 Fatos importantes sobre Lutero

Lutero não progrediu em seus feitos devido a obra dos humanistas, mas de acordo com o que se compreende em Dawson (2014), foi por impulsos de sua própria personalidade e conflitos pessoais. Dawson (2014, p. 113) diz que “Lutero era um homem do povo e um homem medieval, que pouco deveu às novas influências intelectuais da cultura da Renascença. Seu progresso não foi pelos humanistas, mas pelos conflitos pessoais, espirituais e psicológicos”. Denota-se a partir daí que a força combativa de Lutero não era advinda de fatores externos, revolucionários ou mesmo intelectuais de sua época, embora não seja de todo excluída essa possibilidade, mas estava ligada diretamente à sua subjetividade.

Lutero, ingressou no mosteiro dos agostinianos em 1505, oito anos depois tornou-se professor das Escrituras Sagradas na Universidade de Wittenberg. Neste período lecionou unicamente sobre as Escrituras Sagradas. Sua teologia era inteiramente voltada para as epístolas de São Paulo aos Romanos e aos Gálatas, ofício que fez de maneira peculiar (DAWSON, 2014).

Dawson (2014, p. 114) afirma que “não foram essas ideias, embora revolucionárias, o segredo da força de Lutero; o segredo era o próprio homem”. Isto talvez se dá desta forma porque se percebe o homem Lutero em suas lutas internas, em sua construção pessoal, isto é, sua subjetividade. Essa compreensão favorece uma percepção contida neste trabalho sobre a

vida privada percorrida por Duby (2006) e uma análise das mentalidades, também percebida em Lee Goff & Schmitt (2017). Segundo eles, a análise desta perspectiva – o indivíduo – foco desta pesquisa, não pode fugir a essas duas regras. Para tanto, foram os “próprios conflitos pessoais, espirituais e psicológicos” (DAWSON, 2014, p. 113) que definiram as ações de Lutero. O que ele fez não o fez por força coercitiva da Alemanha, potencialmente emergente em sua política e economia, mas sim por impulso próprio, por questões concernentes a si mesmo, afinal de contas não era seu objetivo criar tamanho alarde, mas unicamente expor suas ideias e a forma como as concebera enquanto viveu no convento dos agostinianos, questões que serão discutidas em linhas posteriores.

É compreender a ligação entre o pensamento individual desse Lutero que se ergue como homem em suas lutas; as suas concepções; suas implicações pessoais; o que ele fez enquanto sujeito atuante na Reforma Protestante alemã; e porquê fez; qual era sua iniciativa primeira, que se pretende compreender neste trabalho. Para essa compreensão sobre o agostiniano de Erfurt, far-se-á por meio da concepção das mentalidades (linha de pesquisa que tem como um dos principais nomes Lucien Febvre⁴), numa incursão na perspectiva do indivíduo.

O que chama a atenção na obra de Dawson (2014) e merece destaque é a forma como ele se refere a Lutero, aproximando-o das pessoas, fazendo dele um homem de destacada envergadura intelectual e com o mesmo ímpeto, amante de seu povo; um homem ligado profundamente aos mistérios da fé cristã, mas também que sabia se dirigir ao povo alemão na linguagem que o homem comum entendesse.

Assim aduz Dawson sobre isso:

Lutero foi, sem dúvidas, um gênio, um homem de poder e força titânicos, que combinou, em nível extraordinário, a eloquência vernácula do demagogo com a convicção religiosa do profeta. Sabia como falar para “seus” alemães em linguagem que o homem comum compreendesse e, ao mesmo tempo, falava com convicção e profundidade insondáveis mistérios da fé cristã (DAWSON, 2014, p. 114).

É para esse Lutero que convém apontar aqui os esforços delineados neste texto, ou seja, para um homem de convicções inegáveis, resoluto, religioso, formador de uma nova modalidade de pensamento. Suas convicções são, em suma, o elo entre o seu homem interior e o fato de sua interpretação do mundo estar se ligando diretamente a seu povo, quer por meio da religião, quer por sua profunda personalidade.

⁴ Autor e co-fundador ao lado de Marc Bloch da Escola dos Annales: revista que se ornou uma escola histórica cuja maior expressão era a história das mentalidades e pesquisa de fatos esquecidos pela história tradicional (BURKE, 1997).

Com essa forma nascente de pensamento a partir de Lutero, tem-se uma visão que aponta para uma nova direção as várias áreas da sociedade alemã. Lutero era um homem, como já foi dito, de convicções fortes. A reforma que ele idealizou tinha raízes em sua subjetividade, a origem era sua própria natureza, sua capacidade crítica estava voltada inteiramente para seu interior e julgava certo tudo que podia confirmar pessoalmente; com a mesma veemência julgava errado tudo que discordava. Dawson sobre tais desígnios de Lutero, destaca que:

Depois, tudo o que há de melhor em seus escritos veio diretamente de sua experiência subjetiva pessoal. Não reconhecia nenhuma verdade, salvo as que sentia e via diretamente ou por um ato imediato da intuição psicológica. Comparativamente, nada mais importava. A autoridade da Igreja, o testemunho da tradição, a experiência religiosa de outros, os dogmas das escolas teológicas, pouco ou nada contavam, uma vez que não concordassem com suas intuições e convicções pessoais. Isso torna o ensinamento de Lutero mais subjetivo e parcial do que o de qualquer outro pensador cristão (DAWSON, 2014, p. 114).

São essas convicções, que moldam Lutero e geram em seu limitado tempo de existência uma corrente de pensamento na Alemanha, a nova mentalidade que permearia o território germânico do século XVI; uma fusão dos pensamentos de Paulo e Agostinho; uma certa predestinação divina a que Martinho aderira e que transbordou em debates deste com vários intelectuais da sua época (inclusive Erasmo de Roterdã) como bem apontam Febvre (2012) e Dawson (2014). Essa percepção pessoal, intuitiva e subjetiva, talvez não exclusiva dele e que sob a égide da qual ele se guiou enquanto estava diante de sua mais profunda luta espiritual, foi a bússola que o conduziu durante sua vida e obra.

Lutero se firmava como uma figura contundente, se posicionando contra tudo e todos para que prevalecesse o que lhe parecia certo. Nem mesmo a autoridade da igreja ou da tradição ou até mesmo a dos grandes pensadores cristãos, genitores de renomados legados, tinha alguma influência nítida sobre o monge de Wittenberg. Isso mostra os fortes traços de sua personalidade. Portanto, um homem totalmente obstinado ao que quer que lhe fosse contrário. De temperamento forte e inteiramente decidido em seus propósitos a ir adiante com seu empreendimento pessoal.

Dawson (2014) aponta para uma certa dificuldade de estudar o reformador Lutero por três pontos distintos: em primeiro lugar destaca a quantidade de material escrito pelo reformador; em segundo lugar, sua falta de sistematização, o que deixa sua obra, de algum modo, sem uma linearidade, isto é, as descontinuidades em sua obra de forma geral se tornam uma espécie de atrapalho para que se possa ter um ângulo fechado; no terceiro lugar está listado sua forma paradoxal e simplista quando propõe demonstrar seu ponto de vista. Consequentemente, o reformador se utilizaria de toda sua sutileza para sustentar seu estilo

paradoxal. É com a compreensão deste posto de vista cunhado por Dawson (2014) que se buscara um entendimento do reformador pelas vias do que se averiguou em suas Noventa e Cinco Teses, o documento que deflagrou a revolta religiosa na Alemanha. Esse documento tem pontos precisos dos raciocínios do reformador em relação ao governo do papa, à salvação (onde ele ataca a venda das indulgências) e, entre outras coisas, a afirmação de sua personalidade.

Essa é uma das características de Lutero. Em cada performance estava o poder de sua individualidade e subjetividade, tornando-se cada vez mais profundo (embora confuso e desorganizado como disse Dawson (2014)) em seus argumentos para legitimar sua forma de agir. Por outro lado era sutil e flexível ao ponto de ser paradoxo para não mostrar que teria voltado atrás no que havia falado (DAWSON, 2014).

Foi nesse estilo pessoal de pensamento que Lutero deixou-se moldar cada vez mais. Dawson que diz:

A força de Lutero sempre repousou no subjetivismo – a afirmação dos direitos de consciência, a certeza da fé individual e o direito de cada homem interpretar as Escrituras por si mesmo. No início, a extensão total da renúncia ao ensinamento da Igreja não era obvio (DAWSON, 2014, p. 115).

Mas uma vez o autor se aporta no subjetivismo de Lutero para demonstrar em que viés estavam pautadas suas atitudes e decisões nesta altura dos acontecimentos. Lutero apontava para um rumo inteiramente subjetivo de seu ser, para seu próprio interior. Era esse um dos aspectos principais do reformador. Isso culminava em uma certeza de fé para o indivíduo, ou seja, o reformador alemão acreditava na força da afirmação pessoal de cada um e na fé como produto de cada indivíduo. Talvez, ele acreditasse em uma união da consciência individual com a fé e o direito de cada um interpretar as escrituras como requisito básico para a sobrevivência do ser cristão.

A princípio, não era ainda o foco do reformador a total renúncia aos ensinamentos da Igreja ou pelo menos não tinha deixado claro seu ponto de vista quanto a isso, até mesmo porque, de início, as forças foram concentradas não na tentativa de sepultar a Igreja romana, mas sim em tratar de modificar a fé trazendo-a ao âmbito pessoal de cada cidadão alemão e principalmente de forma mais simples possível aos ouvidos dos alemães de sua época mediante seus escritos ao povo comum (DAWSON, 2014).

Data de 1516 o início de sua controvérsia com a Igreja. Foi a partir desta data que o agostiniano lançou-se em público para disputar sobre a questão das indulgências e posteriormente lhe seria dada a oportunidade de trazer a público suas ideias. Quanto a isso, Dawson esclarece que:

Foi em 1516 que Lutero começou a ensinar claramente sua nova doutrina de uma fé subjetiva na redenção de Cristo sem levar em conta as boas obras. A controvérsia das indulgências, no ano seguinte, lhe deu oportunidade de desenvolver e publicar suas ideias. Os dois pontos-chave de diferença entre Lutero e a Igreja que vieram à tona na obra *Comentários da carta aos Romanos*, em 1516, foram: 1º) o conceito de pecado e 2º) a questão das obras e do livre arbítrio (DAWSON, 2014, p. 115).

Lutero manifestava seus pontos de vista em relação ao que pensava sobre temas consagrados pela Igreja. Discutir o conceito de pecado para ele significava, talvez, revitalizar com uma nova visão a doutrina do pecado já claramente bem estabelecida pela Igreja. Outra questão, que posteriormente tornou-se também alvo de controvérsia envolvendo vários nomes de influentes pensadores da envergadura de Erasmo, Calvino e/ou mesmo Armínio (esses dois últimos, bem posteriormente), foi o livre arbítrio, largamente atacado por Lutero e defendido por Erasmo. Um outro fator também que entrou em debate neste mesmo período foi a prática das obras, conceito bem delineado pela Igreja, mas que foi questionado pelo reformador se utilizando de todos os seus artifícios derivados de sua visão subjetiva, decorrente dos seus estudos da Epístola ao Romanos. Após o mergulho nestes escritos do Apóstolo São Paulo, o resultado foi um novo direcionamento doutrinário tendo como nascedouro a personalidade de Martinho Lutero.

Lutero de posse desta visão deflagrou contra a Igreja Católica seu ponto de vista sobre boas obras e livre arbítrio. Para ele, isso era inviável, uma vez que, não são as boas obras que tornam o homem bom ou as más obras que o tornam mal, mas sim o fato do homem ser bom é que faz com que seus frutos sejam bons e o homem ser mal, da mesma forma. A controvérsia em Lutero está no aspecto de que o homem comum não é de todo mau ou bom, mas sim uma mistura de ambas as coisas, ou seja, o homem tem a propensão para fazer tanto o bem quanto o mal. Tendo em vista isto, o religioso acreditava que o homem submetido a bons hábitos pode tornar-se bom e o mesmo homem levado a maus hábitos torna-se mau, destarte, nota-se uma subestimação ou mesmo um descuido do reformador em relação a estes pontos, segundo a linha de análise de Dawson (2014).

O modo como Lutero aplicou sua doutrina contemplava a inutilidade das práticas piedosas, visto que, não teriam utilidade nenhuma a prática de boas obras. Portanto, fazer jejuns, orar por prolongados períodos não eram mais julgados como necessário, muito menos peregrinar ou fazer promessas. Para o reformador era válida a afirmação de que “[...] tudo que é feito com fé é bom, mesmo que seja apenas os assuntos diários, mas se faltar a certeza da fé, o trabalho é mau, por maior bem que possa ter objetivamente” (DAWSON, 2014, P. 116). Essa discussão de Lutero faz parte de um conjunto de disputas que já não envolvia mais somente os

clérigos católicos, mas também os anabatistas, em uma tentativa de prevenção para ambas as partes, porém ele não estava sendo bem-sucedido em suas colocações (DAWSON, 2014).

Antes de tudo, Lutero havia previamente escolhido bem o território de seu ataque. Atacaria Johann Tetzel (1465-1519) e as indulgências pregadas por ele. Na acusação de Lutero, feita em um de seus sermões publicado em 1516, ele afirmava que as indulgências eram utilizadas de forma inescrupulosas (DAWSON, 2014). Para Febvre (2012), essa visão não é a mesma, de modo que o reformador se aproveitou da ocasião da pregação de Tetzel e afixou suas teses em Wittenberg para expor seu ponto de vista em relação a vários tópicos com os quais discordava da escolástica. Não encontrando momento mais oportuno, serviu-lhe justamente o momento em que o pregador dominicano (Tetzel) viera até sua cidade. Para o reformador alemão essa forma de coleta não passava de uma maneira de satisfazer financeiramente as próprias necessidades da cúria e do arcebispo de Mainz, Alberto de Brandemburgo (1490-1545) (DAWSON, 2014).

Dawson aponta para o fato de que Lutero,

Uma vez lançado na controvérsia, contudo, foi incapaz de se conter e de dar expressão às ideias revolucionárias. A oposição que encontrou em Roma e na Alemanha o fez continuar, mesmo antes da condenação por Roma, até a ruptura final com o papado e com toda a tradição medieval do catolicismo, o que é expresso nos grandes panfletos de 1520, *À Nobreza Cristã da Nação Alemã*, *Do Cativo Babilônico* e *Da Liberdade do Cristão* (DAWSON, 2014, p. 117).

Ter entrado nesta discussão foi tão importante para Lutero que ele não conseguiu conter-se e dedicar-se a fundo às suas ideias revolucionárias, mas quando se viu rodeado de opositores, mesmo antes de ser condenado por Roma, continuou o debate, o que aparece visivelmente em seus panfletos do ano de 1520. Deve ser herança dessa fase conturbada e cercada por opositores, que ele considerava inimigos de sua fé, a constatação da desorganização cronológica de sua obra e por derradeiro a dificuldade de entendimento mais linear do reformador citada por Dawson (2014).

2.2 Lutero a partir de Lucien Febvre

Febvre (2012) traça em sua obra, “*Martinho Lutero, um destino*”, uma linha sobre a vida do reformador alemão desde o período inicial de sua revolta em 1517 até ao momento em que ocorreu a construção idealista que não é mais somente autoria de Lutero, mas também de seus sucessores e ajudadores. O autor faz algumas regressões temporais para elucidar alguns

pontos da vida do agostiniano de Wittenberg e compreende-los melhor por meio de alguns lampejos de sua vida anterior à monástica e depois, quando já estava inserido nela.

O autor destaca em sua pesquisa pontos importantes do fato ocorrido no século XVI que apontam para a dualidade entre coletividade/individualidade na figura do reformador alemão. Nesta perspectiva é importante frisar alguns aspectos relevantes de sua vida antes e durante sua estada no mosteiro dos agostinianos; a questão antes da viagem a Roma; a reação de Lutero; as 95 teses; a intrepidez em Worms; a confecção de um estilo e sua provocação no ato de casar-se com Catarina. Para tanto, far-se-á não somente uma análise sobre a vida de Lutero em sua individualidade, mas também buscar-se-á a percepção da confecção de um estilo e, por sua vez, de uma mudança de mentalidade de um indivíduo e sua abrangência neste período.

Uma das primeiras questões que se faz importante destacar é o fato de que a entrada de Lutero no mosteiro dos agostinianos foi uma iniciativa pessoal. Não fazia parte dos planos de sua família o ingresso do jovem de 22 anos na vida monástica. Ao que parece a família nutria maiores expectativas para o moço como aponta Febvre:

Surdo às objeções de um círculo familiar que vislumbrava para ele, como coroamento de estudos universitários bem iniciados, alguma carreira temporal lucrativa, ia buscar naquele claustro um refúgio contra os males e perigos do século. Tratava-se de um fato banal. Interessava, aparentemente, apenas ao aspirante ao noviciado, a sua parentela, a alguns amigos de condição modesta. Não trazia em si germe algum da Reforma luterana (FEBVRE, 2012, p. 25).

Percebe-se que há, antes de tudo, um interesse pessoal do jovem Lutero no ingresso do que foi sua nova etapa de vida, a do monastério. Tornara-se um monge. Mesmo que parecesse um fato banal para o resto do mundo e que estivesse em desacordo com o interesse de seu círculo familiar. Sua decisão era espiritual, peculiar e atendia a um anseio específico seu, por mais trivial que parecesse a atitude para a época. Ele renunciava aos lucros e possível carreira de sucesso no mundo para refugiar-se em um mosteiro. Mas é justamente neste ponto, nesta decisão tomada por ele que é possível arremeter à figura do indivíduo, sua privacidade, particularidade e, por fim, individualidade.

Febvre (2012) aponta também para fato de Lutero não trazer consigo, inicialmente, nenhum germe que insinuasse que ele fosse se tornar um dos principais vultos da Reforma Protestante, muito pelo contrário, mostrava-se, pelo menos aparentemente, interessado unicamente pela escolha de ser aspirante a noviciado.

Alguns quesitos de sua vida entrelaçam-se na obra febvreana, pois o indivíduo e a coletividade estão em visível enlace e embate constantemente. Vê-se que se não fora o ato de

tornar-se monge, o que mostra aparentemente uma certa luta interna, vestido em seu hábito de lã tosca e posteriormente trocado por uma nova indumentária, desta vez a do professor, não teria sido, quem sabe, o Lutero histórico, conhecido reformador alemão do século XVI (FEBVRE, 2012).

Ao que diz Febvre:

No entanto, não tivesse Martinho Lutero vestido esse hábito menosprezado pelos práticos burgueses, não tivesse vivido no convento por mais de quinze anos, não tivesse tido experiência pessoal, dolorosa, da vida monástica, ele não teria sido Martinho Lutero. Podemos conceber, por mero exercício mental, um Erasmo que não tivesse ingressado, por bem ou por mal, no mosteiro de Steyne. Ou, da mesma forma, Calvino enviado pelos seus para algum convento. Teria um outro diferido significativamente do Erasmo ou do Calvino que julgamos conhecer? já um Lutero que tivesse permanecido no século, um Lutero que efetuasse nas universidades estudos profanos e obtivesse seus títulos de juristas teria sido tudo, menos o Lutero da história (FEBVRE, 2012, p. 25; 26).

Portanto, essa é a visão de um homem, a qual está mais que notada, que sua influência é atribuída a cada etapa de sua vida. De acordo com o autor de “Martinho Lutero, um destino”, os feitos por ele realizados somente foram possíveis devido ao fato de que como indivíduo em algum momento de sua vida tomou a decisão de se enclausurar em um mosteiro, sofrer na pele um estilo de vida e depois, ao sair, para um mais diferente ainda: foi ser professor, legando para a cristandade ocidental um novo padrão de vida e fé, isto detalha as mudanças no perfil do agostiniano de Wittenberg.

Um dos pontos de vista que mais predominou por quem se reportava a reforma luterana, de acordo com Febvre (2012), é a atenção que está no homem feito, aquele que em 1517 fixara as teses na porta da igreja em Wittenberg e, de forma veemente, fez com que seus opositores e aliados se posicionassem avidamente. Entretanto, pode-se notar em afirmação posterior de Febvre (2012), relacionada à viagem de Lutero a Roma, que a questão das indulgências não são totalmente o cerne da discussões, mas também o autor encontra uma outra maneira de analisar estes acontecimentos na vida do reformador e traz os resultados de um trabalho realizado pelo padre Denifle⁵, o qual tinha como objetivo desmontar a imagem do reformador refutando-o minuciosamente em todos os seus escritos e doutrinas. Estava, então, reavivada uma batalha que contava quase 400 anos, pois além da controvérsia e da visão do homem feito agora um de seus mais veementes críticos ia se voltar para antes do Lutero homem feito.

⁵ Henri Suso Denifle, O.P (Ordem dos pregadores, ou Dominicanos). Padre erudito do Séc. XIX, subarquivista da Santa Sé e realizador de uma pesquisa nos arquivos da Igreja que objetivava desconstruir a imagem de Lutero (FEBVRE, 2012).

Sobre esses itens, é conveniente numerá-los aqui dando a entender do que se trata, para se fazer uma reflexão, de como se deram esses acontecimentos em ordem cronológicas. Portanto, partindo primeiramente do Lutero homem feito, tem-se um homem que já ultrapassara cinco décadas, que agora em retrospecto furtivo faz reverberações em seu próprio passado e que, de certa forma, não aponta diretamente para o que se passava no cerne dos eventos, esse Lutero é na maioria das vezes o que é enxergado, segundo o que diz Febvre, pelos que pesquisam, porém esse é, na verdade o velho e ideólogo Lutero. Febvre diz:

Assim como o retrato mais conhecido de Lutero era antigamente era o do doutor quinquagenário, pintado ou gravado por volta de 1532, também amigos só ou adversários se interessavam pelo chefe de partido, pelo fundador da igreja cismática, sentado, para dogmatizar, em sua cátedra de Wittenberg. Mas como se formara esse chefe de partido? Como se constituíra sua doutrina? Isso ninguém se preocupou de fato em estudar (FEBVRE, 2012, p. 26;27).

De acordo com o autor, pode-se perceber que quase nada foi produzido ou pesquisado sobre Lutero não fossem aspectos relacionados ao homem que, além de outras coisas, fundara a própria ideologia. Sobre essa questão, mais à frente será tocada de forma mais detalhada. No momento, faz-se necessário o reporte apenas às questões que são inerentes ao processo retrospecto de Lutero antes de sua morte. O então quinquagenário reformador tentava explicar suas lembranças vagas, acrescentando aqui ou ali detalhes dos fatos passados, reformulando sua ideologia.

Febvre afirma que:

Lutero, envolvido na luta cotidiana, até 1519 não deixara da história de sua consciência e vida interior mais que um esboço sucinto: um simples olhar para trás, lançado por sobre os ombros, furtiva e tardiamente. Esse Rückblick [Retrospecto] do mestre, datado de março de 1545, fazia as vezes de prefácio de um dos volumes da primeira edição das Obras (FEBVRE, 2012, p. 27).

Essa fala é imprescindível para que se possa compreender pelo menos um ponto, de muitos minuciosos que se poderia destaca, da reforma e do reformador mor da Alemanha, o prelúdio de seu idealismo. Não há muito o que cogitar, Lutero pouco deixou escrito sobre sua vida antes de 1519. Esse período foi descrito por Febvre (2012) com um singelo olhar de Lutero por sobre os ombros. Pode-se então notar que ele remodelou o passado, de certa forma, embora tardiamente e meio timidamente, e o usou para prefaciá-lo um de seus livros. Apenas um esboço de sua vida, como já foi dito, e resultado de uma breve olhadela despreziosa do mestre de 1545.

Portanto, é do enfoque relevante desta fase da vida do reformador (o idealismo) que Febvre faz uso para explicar alguns equívocos do mestre da reforma já em sua idade avançada. Ele tratava de questões do passado, de um passado distante.

Sabe-se bem de que maneira – para grande indignação de Catarina de Bora, governanta diligente ciosa dos honorários – Doutor! Não ensine de graça! Eles já recolheram tantas coisas boas! Principalmente Lauterbach! Uma porção de coisas, e tão proveitosas! -, uma tropa de jovens, sentadas devotadamente em Wittenberg na ponta da grande mesa presidida pelo mestre, tratava de registrar para a posteridade as palavras saídas de sua boca: palavras familiares de um homem de imaginação vívida, sensibilidade aguçadíssima, um passado distante contemplado com os olhos do presente (FEBVRE, 2012, p. 27).

É possível retomar a questão referente ao retrospecto mental feito pelo reformador que fora descrito anteriormente. Tratava-se de uma forma, pelo que se pode notar, de tecer sua própria visão sobre o que ocorrera e não, pelo que parece, o que realmente aconteceu. Nesse sentido, seus discípulos diligentemente colherem o que mais tarde serviu de base para a estrutura do segmento religioso protestante. Se eles se preocuparam posteriormente com alguma base cuidadosa desses devaneios de Lutero para futuros debates, não é interesse desse trabalho. Visa-se somente ao Lutero enquanto indivíduo e não às consequências posteriores ligadas aos seus discípulos e ao desenrolar das questões do protestantismo que Febvre (2012) chama de luteranismo, isto é, uma visão criadora de uma outra imagem do reformador: um Lutero sobre a mesa, rodeado de discípulos, aprendizes, lançando seus argumentos sobre os acontecimentos passados de sua vida, porém recriando as cenas, implantando, deste modo, seu estilo de maneira romantizada e com adereços inúmeros. Ele rescrevia fatos de seu próprio cotidiano dando corpo ao seu idealismo.

Febvre continua:

Revistas, corrigidas, alteradas por editores repletos de pias intenções, mas que não pensavam em nós, historiadores, tais declarações compuseram a coletânea oficial e tantas vezes impressa das Tischreden. Com base nessa coletânea – sem se dar ao trabalho de criticá-la nem de procurar pelas notas originais, muito mais úteis e sinceras, coletadas ao vivo pelos ouvintes -, foi então incansavelmente composto e recomposto por relato oficial, semilegendário e quase hagiográfico, dos anos da juventude de Martinho Lutero. Todos os homens de minha geração o conheceram. Seus livros de classe não faziam mais que resumir; com maior ou menor imprecisão, as grandes monografias de Köstlin, de Kolde ou, em francês, de Felix Kuhn (FEBVRE, 2012, p. 27;28).

Essa questão é interessante devido ao intuito de santifica-lo, de algum modo, não em sentido literal. Pois quando o texto acima se refere a Lutero, faz menção de um estilo de vida que supostamente teria enfrentado, todavia era o que Febvre chamou de revisão, uma espécie de correção e com alterações aqui ou ali, fazendo da vida do reformador uma espécie

de biografia de um beato. Tudo isso derivou-se de seu possível idealismo inicial que teve sua fonte no próprio Lutero em volta de sua mesa rodeado por seu discípulos.

De início, esse texto Lutero trazia um quadro dramático da maneira como ele teria vivido sua tenra juventude, com algumas legendas e, por sua vez, acréscimos aqui e ali para deixar, quem sabe, mais interessante. O documento esboçava os passos de um moço que sofria terrores desde sua estada no seio familiar, tendo como protagonistas de tudo o pai e a mãe, como pontua Febvre:

Para começar, o doloroso quadro de uma infância sem amor, alegria ou beleza. Lutero nasceu, provavelmente em 1483, em 10 de novembro, véspera do dia de São Martinho, na pequena cidade de Eisleben, na Turíngia, à qual retornaria para morrer, 63 anos mais tarde. Seus pais eram pobres: seu pai, mineiros, duro consigo mesmo, rude com os outros; a mãe, dona de casa exausta, como que aniquilada por seu trabalho excessivamente pesado – serviu, quando muito, para encher de preconceitos e superstições medrosas o cérebro de uma criança bastante impressionável. Essas criaturas sem alegria criaram o pequeno Martinho em um povoado, Mansfeld, habitado por mineiros e mercadores (FEBVRE, 2012, p. 28).

De acordo com essa versão da vida de Martinho Lutero, foram essas as circunstâncias que cercaram a vida da pobre criança: uma mãe de vida dura e um pai mais duro ainda consigo mesmo e com os outros, portanto um ambiente difícil para uma criança.

Entretanto, não se pode negar que são relatos com a intenção de formular um ponto de vista em relação aos adeptos de sua religião reformista, isto é, esse era um modo de aplacá-los, de mostrar que a vida dura do reformador era um de seus precedentes nesta demonstração dele como alguém diferenciado, como fora dito, quase um beato por seus sofrimentos. Febvre continua:

Sob a férula de mestres incultos, o menino aprendeu a ler, escrever, um pouco de latim e as orações. Gritos em casa e pancadas na escola: duro regime para um ser sensível e nervoso. Aos catorze anos, Martinho foi para a cidade grande de Magdeburgo. Ia buscar, com os Irmão da Vida Comum, escolas mais versadas. Perdido, porém, na cidade desconhecida, obrigado a mendigar o pão de porta em porta e, além disso, doente, lá permaneceu apenas um ano, voltando à casa paterna e rumando em seguida para Eisenach, onde tinha alguns parentes. Negligenciado por eles, depois de mais sofrimentos, deparou afinal com almas caridosas, em especial uma mulher, Ursula Cotta, que o cercou de afeto e carinho. Passaram-se quatro anos, os primeiros quatro anos um pouco sorridentes daquela triste juventude. E, em 1501, sempre por ordem do pai, Lutero partiu para Erfurt, onde havia uma universidade próspera (FEBVRE, 2012, p. 28;29).

Nesta etapa foi montado um relato contundente do sofrimento do menino Lutero que permite conhecer uma parte dura da vida do moço que buscava escolaridade, contudo melhorara, segundo o que se pode notar, ao chegar em um refúgio, a casa de Ursula. Pelo menos amenizava-se o que supostamente seria o duro sofrimento infringido ao pobre rapaz.

Lutero era, então, apresentado como um extremo sofredor. Quem sabe para fomentar ainda mais um idealismo de um guerreiro da fé protestante.

Cabe também destacar que são apenas relatos copiados das grandes monografias de Köstlin, Kolde (em francês, Félix Kuhn), como escreve Febvre (2012). Isto demonstra uma certa limitação nos escritos sobre o Lutero anterior ao eventual momento da fixação das teses na porta da igreja de Wittenberg. Parece ter sido uma tentativa forçada de erguer o reformador por meio de uma vida de sujeição e sofrimento, porém montando uma colcha de retalho sobre sua vida, o que resultou em um grande trabalho de refutação por parte do padre Denifle que por atacar diretamente Lutero e seu idealismo merece destaque neste trabalho.

Febvre (2012) faz menção desses escritos com o intuito de mostrar como houve algo quase cômico ao impulsionarem a figura do reformador alemão após o ano decisivo para a cristandade alemã, questão que nem mesmo Lutero soube lidar.

Febvre prossegue:

[...] estudou, com ardoroso fervor, na faculdade de Artes. Bacharel em 1502, tornou-se mestre em 1505. Contudo, a sombra de uma juventude melancólica se projetava sobre um destino que permanecia medíocre. E, sucedendo-se rapidamente, enfermidades graves, um acidente sangrento, o pavor espalhado por uma peste mortífera, o abalo, enfim, de um relâmpago que por pouco não matou Lutero entre Erfurt e a aldeia de Stotternheim: essa série de incidentes violentos, operando sobre uma mente inquieta e uma sensibilidade palpitante, inclinou o futuro herético à decisão que um homem de seu temperamento, depois de tais experiências, naturalmente adotaria. Desistindo de prosseguir seus estudos profanos, frustrando a expectativa de ascensão social alimentada por seus pais, foi bater à porta dos agostinianos de Erfurt (FEBVRE, 2012, p. 29).

Essa era a parte, de acordo com Febvre, ou a demarcação enceradora da primeira etapa do que era contado sobre o rapaz antes de ser noviço no convento de Erfurt. Esses enfoques em sua vida mostram que tipo de figura era erigida em solo alemão e sob a influência de um novo ponto de vista, isto é, de um idealismo delicadamente tecido e cuja tessitura mostrava-se consistente. A dedicação aos estudos, seus títulos acadêmicos em 1502 e 1505, sua vida melancólica na juventude, as enfermidades e, por fim, o raio na estrada de Stotternheim foram os fatores apontados na vida deste indivíduo do início da Idade Moderna que o levaram a tomar uma decisão de enfrentamento a tudo e todos, incluindo sua família, e a entregar-se sem reservas à vida monástica.

Levando em conta a primeira parte, já redigida acima, e partindo para a segunda sobre o que ocorrera dentro do mosteiro, deixa-se explícito que se trata de uma abordagem idealizada não importando se feita por Lutero ou por seus discípulos. Nesse sentido Febvre (2012) assevera sobre Lutero:

Monge acima do comum, Lutero se curvava, dócil, aos rigores da regra. E que rigores! Entre 1530 e 1546, vinte textos proclamavam sua frustrante crueldade: “sim, fui na verdade um monge piedoso. E tão estritamente fiel a minha regra que posso afirmar: se algum monge porventura já alcançou o céu pela vida monástica, também eu o teria alcançado. Mas o jogo ainda teria durado mais um pouco: eu teria me esvaído em vigílias, orações, leituras e outras lides”. Em outro texto: “fui, durante vinte anos, um monge piedoso. Rezei missa diariamente. De tal maneira me esgotei em orações e jejuns que não teria vivido muito mais tempo se lá tivesse permanecido”. Ou ainda: “Não fosse eu ter sido libertado pelas consolações de Cristo, com a ajuda do evangelho, não teria sobrevivido nem mais dois anos, de tal modo estava crucificado e fugia para longe da ira divina...” (FEBVRE, 2012, p. 30).

Percebe-se como ele descreveu sua convivência do lado de dentro das portas do convento dos agostinianos. Narra a maneira como deixou que prevalecesse sua comunhão e fidelidade aos modos de sua regra religiosa bem como a forma veemente ao afirmar que se qualquer monge conseguiu alcançar o céu, ele também o teria feito com seu zelo excessivo. Fala ainda de como não teria vivido se levasse à frente o modo como vinha de costume se mantendo fiel e destaca também o fato de não ter vivido mais do que dois anos se daquela maneira permanecesse. Isso tudo frisado por Martinho com objetivo de mostrar seu ponto de vista sobre os fatos passados de sua vida, conforme suas próprias afirmações.

2.3 **Uma nova mentalidade:** a emergência do indivíduo

Contudo, ao que parece, Lutero lutava por alguma coisa. Quais eram as exigências a ele atribuídas e por que ele realmente as praticava? Febvre diz:

Para satisfazer um ideal irrisório, o único que a igreja oferecia a Lutero. O ensino que o monge ardoroso de piedade, que se jogara ao convento para lá encontrar Deus, o Deus vivo, o Deus que parecia fugir do século miserável; a doutrina que ele buscava nos livros dos doutores tidos como os mestres da vida cristã; as próprias palavras, e os conselhos e exortação de seus mentores e superiores: tudo, até as obras de arte nas capelas ou nos pórticos das igrejas, fala ao jovem Lutero de um Deus terrível, implacável, vingativo, que contabilizava rigorosamente os pecados de cada um para jogar na face aterrorizada de miseráveis fadados à expiação. Doutrina atroz, desespero e dureza; [...] (FEBVRE, 2012, p. 30).

Desse modo, existe uma demonstração de como o jovem monge buscou a Deus, de como percebeu que ao passo em que o buscava, ele (Deus) se distanciava de Martinho e se apresentava como um ser vingativo e terrível. Ele destacou que até nas paredes das igrejas era perceptível essa insígnia do Deus vingador; em cada obra de seus mestres, nas exortações e ensinamentos de seus mentores, todos esses refúgios eram abundantes de prefigurações do juízo e da condenação da qual o jovem monge fugia. Apesar do visível idealismo, que já se tem apontado até aqui, essa fala de Lutero dá algumas pistas também de seu estado mental no

período em que esteve no convento, portanto um dos vieses que possibilitam essa pesquisa, pressupondo o que fora dito no começo deste trabalho por Lee Goff & Schmitt (2017) na afirmação de que o estudo do indivíduo é precedido de uma percepção deste ponto de vista, a mentalidade. É também notado através de traços de sua escrita, portanto de sua privacidade, o que lhe era possível fazer (sendo para ele idealismo ou não, neste trabalho acredita-se que sim), o que Duby (2009) também assevera explicando sobre fatos anteriores desta perspectiva individual que tinha como finalidade a emergência do indivíduo.

Lutero prossegue (apud FEBVRE, 2012, p. 31):

“Eu nem acreditava em Cristo”, escrevia Lutero em 1537. “Eu via nele um juiz severo e terrível, tal como é pintado, tornando sobre o arco-íris.” E, em 1539: “Quantas vezes me assustou o nome de Jesus! ... Teria preferido ouvir o nome do diabo, pois estaria convencido de que teria de cumprir boas ações até que Cristo, por causa delas, se me tornasse amigo e favorável”.

Essa fala de Lutero trazida por Febvre demonstra uma das possibilidades do que era o ponto de vista do reformador em relação a sua fé. Não ter crido em Cristo era uma visível demonstração do medo que essa personagem lhe infringia, e esse medo era demasiado grande. Havia um temor por ver na figura de Cristo um ser apenas vingativo e que exigia muitas obras, obras essas que eram o único elo entre o pecador e o favor de Cristo.

A entrada de Lutero no convento não lhe ajudou muito, no que diz respeito à liberdade interior de seus medos mais latentes, pois ao invés de encontrar a tão sonhada liberdade que buscava em sua decisão religiosa, o contrário aconteceu. Ele se deparou com um terror maior ainda, um Deus enfurecido. Nas palavras de Febvre:

Assim, depois de entrar no convento para ali descobrir a paz, a ditosa certeza da salvação, Lutero só encontrou dúvida e terror. Em vão, para desarmar a ira atroz de um Deus enfurecido, redobrava as penitências, mortíferas para o seu corpo, irritantes para sua alma. Em vão, por meio de jejuns, vigílias, frio – fasten, Wachen, frieren, sinistra trindade e monótono refrão de suas confidências -, tentava ele forçar a certeza libertadora (FEBVRE, 2012, p. 31).

Esse trecho reforça ainda mais as calamidades sofridas na alma do jovem monge Lutero. Sua busca desesperada por alívio interno. Seus desenganos ao perceber que não o encontrara, embora estivesse em um lugar propício para isso, um mosteiro, Lutero ansiava por dias melhores, lutava para que esse dia chegasse, a conturbação por pensar em um juízo vindouro o entenebreceia, parecia um beco sem saída, a menos que ele resolvesse tudo isso de outro modo.

Então, Febvre diz:

Toda vez, após o sobre-humano esforço da mortificação, após o ansioso espasmo da esperança, vinha a recaída, ainda mais lamentável, no desespero e na desolação. O menino triste de Mansfeld, transformado no agostiniano escrupuloso de Erfurt, duvidava um pouco mais da própria salvação. E, em uma cristandade que entregava seus templos aos maus mercadores, seus rebanhos aos maus pastores, seus discípulos aos maus mestres, nada, afora os lamentos de seus colegas de miséria, nada era capaz de responder aos soluços do crente ávido de fé viva, cuja a fome era enganada com vãs ilusões (FEBVRE, 2012, p. 31).

É possível perceber a ocorrência de uma sutil transformação em Lutero à medida que seu sofrimento e sua série de mortificações aumentavam e não sentia resultados internos verdadeiros em relação ao que esperava. Em consequência disso, vieram suas dúvidas. A apelação agora deveria ser outra, mas qual? Ao que parece, descrer na própria salvação; desacreditar também em uma cristandade levada por inúmeras mazelas que coexistiam juntas e que cooperavam para a miséria experimentada por ele e seus colegas em igual estado.

Transformava-se, então, “o menino triste de Mansfeld [...] no agostiniano escrupuloso de Erfurt” (FEBVRE, 2012, p. 31). O que interessa a esse trabalho é justamente os aspectos pessoais/individuais desse homem em metamorfose e tentar compreender isto atribuindo esse tipo de comportamento à mudança de mentalidade para que se entenda como foi possível tamanha mobilização religiosa e ao mesmo tempo social no século XVI por vias de uma homem que se estabeleceu como o mentor da reforma protestante na Alemanha deste período.

2.4 Lutero em seu período ameno

De acordo com Febvre (2012), o jovem Lutero no convento dos agostinianos vivia momentos de refrigério para sua alma cansada e quase esgotada de tantos combates físicos e espirituais. Chegara para o ajudar

[...] um homem, um místico de alma compassiva. O dr. Staupitz, desde 1503 vigário-geral dos agostinianos de toda a Alemanha, debruçou-se bondosamente sobre a consciência do jovem monge ardoroso que se confiava a ele. Pregou-lhe, e foi o primeiro, um Deus de amor, misericórdia e perdão. Mais que tudo, para arrancá-lo de suas vãs angústias, lançava-o à ação (FEBVRE, 2012, p. 31;32).

A chegada do dr. Staupitz, sua dedicação ao um curso sobre a Ética de Aristóteles, por influência de seu novo mestre, o prosseguimento em seus estudos, o que o faria bacharel em teologia em 1508, e, por fim, uma nova forma de pregar, desta vez como mais sucesso, levaram à diminuição de suas crises de desespero. “Estava salvo, ao que parecia. Entretanto, uma nova reviravolta traria tudo à tona outra vez” (FEBVRE, 2012, P. 32).

2.5 Lutero antes da viagem a Roma e sua percepção dos acontecimentos da Saxônia

Quando Lutero, à mandado da ordem dos agostinianos, foi à Roma, o objetivo principal era tratar de assuntos inerentes a seu segmento. “Cumpriu conscienciosamente sua função de peregrino, e peregrino destituído de qualquer senso crítico: não era essa a principal característica de Lutero” (FEBVRE, 2012, p. 85). Como se percebe, não era objetivo do agostiniano enfrentar Roma ou mesmo manifestar alguma forma de protesto quando em sua viagem se dirigiu a santa cidade dos cristãos. Ao que parece, neste ponto de vista, o reformador era apenas mais uma pessoa devotada à sua religião. Nada tinha de contestador, não possuía ideias cismáticas previamente estabelecidas, muito menos havia ido a Roma, para fazer observações minuciosas e empreender uma incursão religiosa e de protesto. Com relação a isso compreende Febvre:

Que Lutero, nas exatas quatro semanas que passou na Cidade Eterna, entre o final de dezembro de 1510 e o final de janeiro de 1511, tenha ficado mais ou menos confuso em relação de algumas ideias prontas ou chocado, em seus sentimentos, por hábitos, modo de falar ou se comportar que lhe era profundamente estranho – pois a distância é grande entre Wittenberg e o Vaticano – é algo que pouco nos interessa, e à história da reforma, menos ainda (FEBVRE, 2012, p. 85).

Como exposto acima, nada havia de estranho para Lutero neste período em que esteve em Roma, salvo a estranheza de quem vem de longe e se depara com costumes diferentes.

Febvre (2012, p. 85) ainda ressalva: “Em Roma, o agostiniano não viu nem ouviu nada de extraordinário”. Isto corrobora o fato de ele ter apenas cumprido seu dever de monge e nada além disso.

Esses fatos são analisados do ponto de vista que tem sido tratado aqui, ora com como anedóticos, ora como aqueles que apontam para um Lutero revisionista (o idealista), aquele que teceria cuidadosamente sua história açacalando algumas partes ou mesmos enxertando outras para dar mais visibilidade, quem sabe, à sua idealização.

Já se sabe que “o que interessa a Lutero de 1505 a 1515 não é a reforma da Igreja. É Lutero. A alma de Lutero, a salvação de Lutero. Apenas isso. Não é essa, aliás, sua grande, sua verdadeira originalidade?” (FEBVRE, 2012, p. 86). Esse é um dos pontos relevantes na compreensão do reformador alemão e de sua estrutura de pensamento que está relacionada aos períodos em que se exprime, isto é, anteriormente à 1515 ele não tem nenhum escrito que demonstre tamanha luta por uma revolução na religião. Daí até 1522 percebe-se uma outra conjuntura de pensamento, como já foi visto em linhas anteriores e, por fim, daí em diante tem-se uma nova forma de organização do pensamento de Lutero até sua morte em 1546.

Portanto, nesta época de sua vida, como bem aponta Febvre (2012), Lutero ainda era a única coisa que importava para ele mesmo. Sua luta era por salvar-se, por encontrar uma forma de se perceber na sua busca por Deus. Não nutria nenhum interesse, ou talvez não demonstrasse, em criar uma divisão na cristandade. Essa era sua face neste período.

Como já foi apontado por Febvre (2012), Lutero mostra traços de mudança de acordo com algumas etapas de sua vida. Pode-se então fazer uma pausa nos anos de 1515 e 1516 quando Lutero, encarregado de uma função na Turíngia, e dar-se um salto em seu pensamento, desta vez não movido pelas mudanças pessoais, mas sob influência externa. Destaca Febvre:

E uma vez, em 1515, em 1516, as circunstâncias externas de sua vida o vão tirando aos poucos da sombra e do silêncio; uma vez que, em abril de 1515, sua nomeação como vigário distrital dos mosteiros de Misnia e da Turíngia, associando-o a Staupitz, leva-o a ampliar seu campo de visão e círculo de relações, é possível acompanhar igualmente, nos sermões que conservamos dele, desde mais antigos, datados de 1515, até os célebres sermões sobre o Decálogo proferidos entre junho de 1516 e fevereiro de 1517 na paróquia de Wittenberg, o avanço de seu pensamento e a consolidação de sua autoridade... (FEBVRE, 2012, p. 87)

O que se percebe é que foram os efeitos desse encargo recebido pelo agostiniano para ser vigário distrital que o tirou do seu mundo pessoal fechado, de suas guerras internas e o apresentou a um novo modo de ver as coisas à sua volta. Aumentou consecutivamente seu círculo de amizade e sua capacidade argumentativa. Lutero entrava em uma nova fase de sua vida.

Esse período foi muito importante para o seu crescimento intelectual enquanto pregador. Febvre destaca isso apontando para “o avanço de seu pensamento e a consolidação de sua autoridade”; os sermões deste período também estão “impregnados da teologia pessoal [...], proclamam com força que o homem não pode realizar o bem” (FEBVRE, 2012, p. 87). Esse novo estilo era uma forma de combater de frente o humanismo de Erasmo e seu livre-arbítrio. O monge agostiniano demonstrava, deste modo, de forma precisa, a noção de prelúdio a reforma (FEBVRE, 2012).

No que concerne à reforma propriamente dita surge uma questão na figura do indivíduo Lutero: sua indignação não é fruto de algo sólido, de um pensamento puramente seu. Existiram questões que forçosamente induziram o monge ao âmbito político, econômico e religioso, o que também é notado em Dawson (2014). Febvre (2012) salienta isso mostrando que o reformador pouco conhecia destas questões. Nesse momento houve a escolha de Albrecht de Brandeburgo como arcebispo com apenas 23 anos. Não obstante a isso, envolveram-se nesse movimento também os banqueiros em virtude dos gastos desta empreitada de Albrecht. Esse

evento fez com que Lutero saísse da sua clausura pessoal e protestasse em Wittenberg contra esses acontecimentos, embora conhecesse pouco ou quase nada sobre eles. Nesse contexto também redigiu suas famosas noventa e cinco teses, que fomentavam entre os interessados um debate extenso sobre as práticas das vendas de indulgências e alguns pontos que faziam referência às doutrinas da Igreja.

A questão envolvia um acordo com Roma, o que não era nada estranho nesse tipo de tramitação, sendo considerados muito normais na época esses acontecimentos entre os clérigos. Deste modo, “em janeiro de 1514, os bispos de Lübeck e de Brandenburg foram incumbidos de entregar o pálio a Albrecht” (FEBVRE, 2012, p. 98). Consecutivamente “em fevereiro 1514, morria o arcebispo de Mogúncia, Uriel de Gemmingen. Ora, quis o infortúnio que, em poucos anos, três prelados, falecidos respectivamente em 1504, 1508 e 1514, se sucedessem à frente da arquidiocese renana” (FEBVRE, 2012, p. 98 – 99). O que acontecia após as mortes destes clérigos era o pagamento efetuado a Roma por novos candidatos que empreendiam subir ao posto outrora ocupado por eles. Diz Febvre (2012, p. 99):

A cada novo título, quanto dinheiro a pagar à corte romana! Imensas quantias saíam das bolsas moguncianas, bem providas, bem espremidas. É de imaginar o transtorno causado pela morte de Uriel e a irritação dos diocesanos ao pensar em todo ouro renano que partiria, além-montes, para uma Itália cordialmente detestada.

Como se nota, o problema era também encarado de modo político e econômico. As riquezas eram transferidas por meio de acordo para a Itália contra o gosto das dioceses de Mogúncia, e quem ficava se indignava com a soma de riquezas que saíam de seu controle.

Deste modo:

Em 7 de março de 1514, Albrecht de Brandeburgo mandava apresentar sua candidatura ao arcebispo de Mogúncia perante os cônegos. Os Hohenzollerns ostentavam a própria fortuna. Não se deve esquecer: o arcebispo de Mogúncia era eleitor, chanceler do império, presidente do Colégio Eleitoral e primaz da Germânia. Sem um compromisso solene devidamente registrado por Albrecht, como exigia uma tradição ainda vigente, os delegados de Joachim deram a entender ao capítulo de Mogúncia que, caso Hohenzollerns fosse indicado, os gastos com dispensa, confirmação e pálio não seria arcados pelos diocesanos. Em 9 de março de 1514, Albrecht foi eleito (FEBVRE, 2012, p. 99).

Essa candidatura de Albrecht e um possível concorrente, Hohenzollern, causou uma tensão no território mogunciano e graças às dificuldades do oponente, mesmo com seu alto cargo, Albrecht levou a melhor e ocupou o cargo.

A partir daí faltava confirmação desses dois arcebispados e um bispado por parte de Roma para uma pessoa apenas, ainda muito jovem e contando menos que três décadas. Era muita coisa para apenas um jovem, o que não passou despercebido em Roma, cardeais como

Lang faziam questão de ficar com dois arcebispados enquanto Albrecht ficasse com apenas um (FEBVRE, 2012).

Quanto à reação de Lutero a despeito desses acontecimentos, Febvre (2012, p. 101) discorre:

Lutero sabia disso. Não seria possível não saber. Desconhecia, decerto, os pormenores dos fatos, as negociações, as modalidades todas. Mas o resultado? Era bastante visível. Uma bela oportunidade de se indignar, para um religioso obcecado pelo lamentável estado da Igreja e apaixonado pela destruição dos abusos? Lutero nada disse. Estritamente nada. Nem em 1514, nem nos anos seguintes, nem em 1517, quando do caso das indulgências.

Neste caso o reformador parece não dá muita importância aos acontecimentos deste momento. Teria ficado apenas indiferente por não conhecer o cerne dos processos ou acostumado com a frequência e a normalidade de tais acontecimentos.

Febvre (2012) diz que em tempos anteriores se chegou a acreditar que as indulgências tinham ligação direta com Albrecht e sua dívida com os banqueiros. Todavia, posteriormente foi sabido o tremendo engano e que por trás de tudo estava a cúria e os Hohenzollerns, tendo a primeira proposto as indulgências aos segundos que tiveram uma reação nada entusiasmada. A arrecadação não foi das mais favorecedoras. Metade de tudo seria para as caixas pontificais e outra metade para a Albrecht, porém, Maximilian, o imperador, entrou na divisão e os pares envolvidos não lograram muito com isso. Segundo o que se sabe, após o pagamento de suas despesas, Albrecht apenas conseguiu, com o que sobrou, pagar metade de suas dívidas com Fuggers, que era de dez mil ducados.

É relevante destacar o fato que envolveu o dominicano Tetzel e as suas pregações sobre as indulgências. Lutero ignorava totalmente ligação entre Tetzel e Albrecht de Brandeburgo. Não pode ser possível que Lutero não soubesse desse fato e ao mesmo tempo se indignasse por causa das pregações de Tetzel. O que está por trás são os domínios (territórios) de Frederico, o sábio, que não aceitava ninguém pregando em sua região sobre indulgências, uma vez que em sua cidade existiam relíquias numerosas com as quais pretendia atrair quantidade elevada de peregrinos e não estava disposto a dividir isso com Roma (FEBVRE, 2012). A respeito dessas relíquias,

Encomendava-as por toda parte; comprava-as; trocava-as: fragmentos das fraudas do menino Jesus, palhas da manjedoura, cabelos da virgem, gotas de seu leite, pedaços de pedras ou vergastas da paixão... um número crescente de indulgências vinculava-se a esses insígnies tesouros. Adquiria-se seu benefício visitando, na segunda-feira seguinte ao Domingo da Misericórdia, as relíquias conservadas na Schlosskirche (FEBVRE, 2012, p. 102 – 103).

Era esse um dos empecilhos às pregações de Tetzel: as relíquias de Frederico. Wittenberg já possui seu arsenal próprio e buscava com isso satisfazer os anseios da fé em seus arredores quando esperava por uma boa soma de fieis peregrinos em sua cidade anualmente.

Deste modo, esse fato não é suficiente para explicar o motivo de Lutero ter se escandalizado. Tetzel não fazia nada para além do que Lutero tinha costume de ver com muita frequência em Wittenberg. Quanto à questão da fala do pregador de indulgência ao asseverar que: “assim que o dinheiro na caixa tilintar, A alma do purgatório sairá” (FEBVRE, 2012, p. 103), ela nada mais retrata que uma questão apresentada na Sorbonne que foi julgada e condenada em 1482. Ela dizia:

toda alma do Purgatório alçar voo para o céu, ou seja, é imediatamente liberada de todo sofrimento, a partir do momento que um fiel põe uma moeda de seis tostões, a título de adesão ou óbolo, na caixa de esmolas, para os concertos da igreja de Saint-Pierre de Saintes. Eis o que pregava um, bem antes de 1517, um eclesiástico anônimo, que foi censurado (FEBVRE, 2012, p. 104).

A pregação de Tetzel não era obra sua, mas uma reincidência que outrora havia sido fortemente reprimida, o que não impediu que acontecesse outras vezes. A questão é analisar a partir desses fatos onde está o motivo para ver tamanho escândalo por parte de Lutero no que o pregador dominicano fazia.

A reação de Martinho Lutero com relação a tudo isso foi o que Febvre (2012) nota como uma evolução de seu pensamento nos anos de 1515, 1516 e 1517 e que diz mais ter sido apenas a história de uma crise que o reformador tivera interiormente, o que se arremete às mentalidade, à privacidade, à individualidade e, por fim, à sua individualidade. Então, Lutero em 1516, começa a se levantar, embora tímido, como um chefe de escola. Em setembro deste ano ele redige, incentiva e orienta a discussão “sobre as forças e sobre a vontade do homem sem graça” (FEBVRE, 2012, p. 105 – 106). Essa discussão, nos moldes em que Lutero a apresenta, mostra o que havia acontecido em seu interior ao se desprender das doutrinas gabrielistas e do aristotelismo.

Em 1517 ele está presidindo outro debate, desta vez a mira está sobre a escolástica e sua teologia e “redigindo, para outro candidato, o irmão Gunther, teses, 97 teses, que constituíam o enunciado das grandes linhas mestras de sua doutrina” (FEBVRE, 2012, p. 106). O reformador começa a mostrar detalhes de suas pretensões nesses debates. As questões que Febvre (2012) destacou e que foram mencionadas neste trabalho, a forma como isso surgiu e se consumou em três anos faz notória a compreensão de que tudo ocorreu muito rápido. Lutero remoía questões pessoais e remodelava a teologia para uma que seria sua própria, a luterana.

O reformador agora trazia o debate entre livre-arbítrio e escravidão da vontade que está longe da graça:

O homem, transformado em árvore apodrecida, não pode querer fazer senão o mal. Sua vontade não é livre; é serva. Dizer que ele pode, pelos seus próprios meios, alcançar esse topo, o amor de Deus acima de tudo: mentira e quimera. Por natureza, o homem não pode amar a Deus senão egoisticamente. Isso tudo era um repúdio muito claro de Lutero às doutrinas scotistas e gabrielistas. E para que ninguém o desconhecêsse, assinalava-o no final de cada uma de suas teses: contra Scot, contra Gabriel, contra o que se diz comumente (FEBVRE, 2012, p. 106).

Conforme nota-se, Lutero foi bastante explícito ao direcionar seu discurso que não se limitava aos nomes mencionados.

Com o mesmo vigor sem complacência, Lutero proclamava seu ódio por Aristóteles, sua metafísica, sua lógica, sua ética: Toda a execrável ética de aristotélica é a inimiga mortal da graça (contra os escolásticos!). ‘É um erro achar que a teoria da felicidade de Aristóteles não se opõe radicalmente à doutrina cristã (contra os moralistas, [...]). Um teólogo que não seja um lógico será um monstro de heresias: está aí uma proposição que é, em si, monstruosa e herética!’ (FEBVRE, p. 106).

Com sua oposição aos autores, dentre eles muitos contemporâneos seus e também Aristóteles, o monge agostiniano estava, no ponto de vista febvreano, inaugurando uma nova teologia, sobre a qual seus pontos de vistas agora tinham se feito conhecer.

Lutero bradara contra toda a tradição em nome do que parecia ser sua posição pessoal. Não se sabe se essa mudança radical de personalidade nos três anos consecutivos que falou-se outrora seria uma intrepidez desapegada e louca, sem estar arraigada em nada preestabelecido. Febvre (2012) não explica essa súbita tomada de controle de sentimentos de um ser que há pouco não dominava a si mesmo e que era inconstante em sentimentos e cheio de medos, carregado de questões pessoais, temores não resolvidos e outros questões do mesmo nível.

Lutero mudou rapidamente seu ponto de vista, o que Febvre (2012) chamou de retraimento, adotando um outro mais contestador em pouco tempo. Essa mudança é compreendida mediante as suas teses, as de 1516 e as de 1517. Neste trabalho serão usadas apenas as de 1517. Denota-se deste período que toda a conjuntura de pensamentos às quais Lutero se submetera para seus debates, eram nada mais que a soma de sua vida, de seus embates interiores, de suas buscas pessoais. Ao término desta luta demasiada grande para ele, um resultado veio, seu desprendimento das ideias que anteriormente foram citadas. Agora, tornara-se inimigo da escolástica, de Aristóteles e de tudo que fizesse menção a ambos, inclusive a Erasmo (FEBVRE, 2012).

Febvre (2012) fala que essa vitória de Lutero refletiu em seu íntimo na maneira como passou os ensinamentos na Igreja, questão que o próprio reformador faz menção

posteriormente, em seu curso sobre as escrituras e por fim em suas noventa e cinco teses que não passam de uma configuração muito aproximada das 97 anteriormente enviadas a Gunther em setembro de 1517.

Outra coisa que fica elucidada é que Lutero não está apontado suas críticas a Tetzel e no mínimo não precisava pelo fato de que atacaria as práticas do príncipe Frederico ao mesmo tempo, pois em Wittenberg se fazia veladamente a prática que era uma tradição para os peregrinos da região. O que ele fazia era expor seus anos de lutas, clausuras e sua nova fé advinda dessa fase (FEBVRE, 2012).

Não que seja inadmissível pensar que Lutero não quisesse combater tais práticas diretamente, porém havia o cuidado de não ofender o príncipe que lhe era muito caro, devotado e esforçado na vida espiritual. O intuito do reformador era desviar o foco, isto é, atacar Tetzel para não ofender Frederico, mas seria uma situação embaraçosa. Para resolver esse impasse, Lutero reutilizou as teses de enviadas a Gunther em setembro de 1517, e

Em 31 de outubro de 1517, na porta lateral da capela do castelo de Wittenberg, Martinho afixava um cartaz em latim: por amor à verdade, por zelo em fazê-la triunfar, as proposições abaixo serão debatidas em Wittenberg, sob a coordenação de R. P. [Reverendo Padre] Martinho Lutero, mestre em artes, doutor em santa teologia e leitor ordinário da universidade. Rogo aos que não puderem estar presentes no debate oral que intervenha por carta. Em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo, Amen. O tema? [...] [Defesa da declaração da virtude das indulgências] (FEBVRE, 2012, p. 107).

Aparentemente estava, então, proposto o debate acerca das indulgências, mas capciosamente escondia os pormenores de sua luta e o que teria sido sua libertação. Nesse momento Lutero está bradando sua liberdade, está saindo das águas turvas da escolástica e de sob as garras doutrinárias da Igreja embebida em Aristóteles. Ele fundava então, sua doutrina. Não se pode dizer que comemorava sua vitória, contudo saudava a coragem de perto ao fazê-lo em público e abrindo o debate até para quem estava ausente, podendo esses intervir por meio de cartas que seria acatadas, uma vez que a coordenação do debate seria feita pelo próprio Lutero.

3 AS 95 TESES

Nesse panfleto que Lutero afixara na porta da igreja do Castelo de Wittenberg, continha duras críticas ao sistema de indulgências percebidas em muitas teses do documento de 1517. Era sob a égide deste ponto de vista que ele convocava os doutos para a discussão. O debate era público e voltado para os doutos em virtude das teses terem sido escritas em latim. Essas teses eram uma expressão interna do reformador. Isto consiste em afirmar que falam mais de quem as escreveu do que os motivos pelos quais as escreveu.

Suas colocações diziam respeito também à sua busca pessoal. Porém, ao saírem do âmbito pessoal e se erguerem aos ouvidos de outrem e com o próprio consentimento de Martinho, porque foi ele mesmo quem as fez conhecidas, causaram incômodo. Ele fazia deste modo uma incursão contestadora das doutrinas vigentes erguendo retaliações da parte atacada, a Igreja. Johann Tetzel, o pregador dominicano encarregado de pregar as famosas indulgências tinha como objetivo a defesa de uma verdade que não era a buscada por Lutero em todos os anos que passara no convento.

Lutero ao expor suas teses ao mundo de seu tempo, ateou fogo na Europa e fez com que a cristandade perdesse sua estabilidade e o papa seu poderio na cultura do período, apesar de que em suas teses fica perceptível que não era bem o objetivo de Lutero a cisão com a Igreja, mas uma reforma no antigo sistema. Deste modo, seus inimigos eram todos os que discordavam do modo como agora se acreditava em Deus. A Igreja nunca fora sua inimiga, pois ele ainda defendia muitas de suas doutrinas e autoridades clericais. Em que pese a Johann Tetzel, ele não representava um perigo iminente para Lutero, talvez mais para Frederico, em virtude da concorrência que faria com as relíquias do velhos príncipe. E quanto à verdade, o agostiniano defendia apenas uma, a sua própria, a que descobrira em seus momentos turbulentos de lutas internas no mosteiro (FEBVRE, 2012).

Ele diz no cabeçalho do documento o de 1517 o seguinte:

Com um desejo ardente de trazer a verdade à luz, as seguintes teses serão defendidas em Wittenberg sob a presidência do reverendo Ver. Frei Martinho Lutero, Mestre em Artes, mestre de sagrada teologia e professor oficial da mesma. Ele, portanto, pede que todos os que não puderem estar presentes e puder disputar com ele verbalmente, façam por escrito
Em nome de nosso Senhor Jesus Cristo, amém⁶.

⁶ As 95 teses, documento redigido por Martinho Lutero em 31 outubro de 1517, extraídas do trabalho monográfico de Pinto (2007, p. 97-98).

O reformador alemão fala de uma verdade que tanto buscara e, por fim, encontrara após muitos anos no convento. Fato é que ele mesmo coordenaria sua discussão sobre as teses, em um debate que interessaria a ele.

Era um costume da época o convite ao debate. Os que não podiam estar presentes, contudo poderiam fazê-lo por cartas e de alguma maneira intervir ou mesmo informar-se.

O dialogo dele neste documento é, além de contrário à venda de indulgências, reiterante sobre a questão do perdão. Ele fala e insiste sobre a gratuidade do perdão. Seu apelo é para que se possa analisar a questão referente à “graça das indulgências” e faz também forte apelo contra a compra de perdões passageiros. Lutero diz não conseguir conciliar ambas as coisas: graça e obras. As 1ª e 3ª teses dizem:

1ª – Ao dizer: “Fazei penitência”, etc. [Mt. 4.17], o nosso Senhor e Mestre Jesus quis que toda a vida dos fieis fosse penitência.

3ª – No entanto, ela não se refere a uma penitência interior; sim, a penitência interior seria nula se, externamente, não produzisse toda sorte de mortificação da carne⁷.

O agostiniano faz uma menção muito pessoal quando fala do arrependimento pregado por seu Mestre Jesus Cristo. Ele continua sua fala dizendo que a perseverança e a continuidade são o que o Mestre Cristo espera de seus fiéis. Portanto, uma penitência que deve ser interna e também externa, a última, uma consequência da primeira, pois sem essa não se confirmaria aquela.

Na segunda tese ele aponta para a sacramentalização da penitência, deixando evidente que ela não se estabelecia em sua plenitude para ser o elo entre a pessoa e o ministro do sacramento, mas que as confissões eram não sacramentais, isto é, não tinha ligação entre o ser e a regra, contudo a uma penitencia interior e sincera. Nota-se o pensamento de quem havia, como é notório em Febvre (2012) e em Dawson (2014), alcançado o alívio tão esperado para suas angústias pessoais.

Corroborando isso na 4ª tese ele diz: “por consequência, a pena dura enquanto persistir o ódio de si mesmo (isto é a verdadeira penitência interior), ou seja, até a entrada dos reino dos céus”⁸. Distanciava-se o padre Lutero da linha de pensamento da Igreja. Este pensamento contido nesta tese, em uma análise febvrea, era puramente seu, conseguido às dores por intermédio de anos de clausura no convento. O pensamento mostra uma mudança ocorrida no reformador, pois fala de uma nova etapa, diferenciada, contrária à outrora vivida

⁷ As 95 teses, documento redigido por Martinho Lutero em 31 outubro de 1517, extraídas do trabalho monográfico de Pinto (2007, p. 98).

⁸ As 95 teses, documento redigido por Martinho Lutero em outubro de 1517, extraídas do trabalho monográfico de Pinto (2007, p. 98).

por ele. Fala de um desapego que o homem deve ter de si mesmo e isso deve durar até o porvir, a sua esperança, a salvação.

Em seguida ele ataca a autoridade do papa e o faz com profunda segurança na 6ª tese: “O papa não pode perdoar culpa, a não ser declarando ou confirmando que ela foi perdoada por Deus; ou, certamente, perdoados os casos que lhes são reservados. Se ele deixasse de observar essas limitações, a culpa permaneceria”⁹. Isso colocava o papa em seu devido lugar, isto é, ele como homem que não poderia tomar decisões acima da vontade soberana de Deus, nem podia mover nada nesse sentido, quer seja do perdão, quer seja da salvação. Seria possível, por inferência, dizer que, talvez, Lutero tenha passado muito tempo remoendo essas questões.

Das teses que mais falam da intimidade de Lutero, que Febvre julga ser uma confissão, citam-se a 39ª e a 40ª. Assim explica o escritor dos *Annales*:

Há, nessas 95 teses, uma na qual julgo reconhecer uma confissão, uma confiança pessoal de Martinho, 39ª. ‘É extraordinariamente difícil’, diz ele, ‘mesmo para os mais hábeis teólogos, exaltar simultaneamente, para o povo, a graça das indulgências e a necessidade da contrição’. E a tese seguinte, a 40ª, acrescenta: ‘A verdadeira contrição procura e ama a penitência; já a indulgência remite as penitências e nos inspira a aversão em relação a elas...’ (FEBVRE, 2012, p. 109).

É possível notar uma alusão ao indivíduo existente em Lutero nessa fala do autor. Ao que se entende deste ponto, o reformador expõe uma questão sobre sua teologia pessoal, a forma de pensar que desenvolvera em seu contato com Deus, em sua particularidade e, por fim, expusera seu pensamento ao redigi-lo nas 95 teses. O pensamento teológico que ele expôs nestas teses utilizadas por Febvre (2012) para perceber essa confissão são também o começo da amostra que o agostiniano vinha tecendo sobre sua nova doutrina: a da graça, subtendida na predestinação.

O autor ainda sobrepõe em outro lugar que são esses debates das indulgências que se juntam e dão corpo às ideias de Lutero e o auxiliam na exposição de suas teses (FEBVRE, 2012). Desta forma, ele pensa a verdadeira religião. Mas neste ponto a pergunta que Febvre faz é: “qual a probabilidade de esse homem, tão disposto a ir ao fundo de seus sentimentos, ter esperado por Tetzel e suas homilias para se conscientizar de tal antinomia?” (FEBVRE, 2012, p. 109). O próprio autor destaca, para responder a isso, o fato do reformador ter afirmado nada saber profundamente mais que qualquer outra pessoa e o que fez, o fez no intuito de privar a multidão que afluía de Wittenberg para Juterbock, Zerbest e outros lugares em busca da compra

⁹ As 95 teses, documento redigido por Martinho Lutero em outubro de 1517, extraídas do trabalho monográfico de Pinto (2007, p. 98).

de perdão. Lutero simplesmente aponta para o fato de ter iniciado suas prédicas esclarecendo que havia algo ainda melhor e ainda mais seguro do que a compra de perdões (FEBVRE, 2012).

Febvre (2012) dá a entender que Lutero ao envelhecer se fez perceber por um momento que ignorava o real sentido das indulgências e que apenas aproveitara a ocasião para expor o que lhe era próprio como característica de fé, uma nova fé que ele escondera por muito tempo e que expusera justamente próximo às festividades de Wittenberg, da estada de Johann Tetzel e ao evento das homilias das indulgências.

As 95 teses e principalmente as duas últimas, a 94^a e a 95^a, diz Febvre, dão:

[...] o contorno da série completa das afirmações de Lutero. É o que vincula, muito estreitamente, sua doutrina sobre as indulgências a sua doutrina geral, a sua concepção de conjunto da vida cristã. É o que transforma as 95 teses de 31 de outubro em uma aplicação particular, em um corolário preciso das 97 teses de 4 de setembro... E é o que revela, com isso, em toda essa gênese, a exata importância desse pretexto: Tetzel (FEBVRE, 2012, p. 108 – 109).

A fala do autor resume o que as últimas teses de Lutero representam, seu ponto de vista baseado em suas 97 teses anteriores, citadas aqui apenas como o referencial, pois não é objetivo discuti-las, e que eram, de acordo com Febvre (2012), carregadas de suas particularidades. Estava apenas situando-se no tempo e foi justamente no período em que o pregador dominicano Johann Tetzel começou sua homilia que Lutero escolheu para a discussão das 95 teses.

É possível, para além das teses de Lutero e do próprio reformador com sua exposição pessoal de um modelo de fé, isto é, a própria forma como passou a crer a partir de suas experiências de muitos anos enclausurado no mosteiro e em suas agonias interiores, fazer mais algumas colocações pertinentes sobre esse período de transição que os indivíduos sofreram entre a Idade Média e a Idade Moderna na Europa. Duby (2009) retrata o comportamento humano no período medieval e como as pessoas se estruturavam em blocos quase inseparáveis. Percebe-se na análise feita pelo autor, como eram granuladas as massas europeias, ou seja, como o andar solitário parecia ser algo que não fazia parte da orientação deste povo e como isso parecia estar no cerne das comunidades ali existentes. Individualizar-se parecia loucura, não era prudente andar solitário, a menos que fosse um santo errante ou mesmo uma espécie de egoísta que logo seria rechaçado pelos demais componentes do seu grupo social.

Tratou-se em Dawson (2014) sobre o indivíduo nascente em Lutero e as questões inerentes a sua revolta e particularidades, que o envolveram com Erasmo na disputa teológica sobre livre-arbítrio e, por fim, as reviravoltas que, por meio do efeito da reforma, levaram a Europa a dividir a cristandade ao meio.

Com base nisto, é possível dialogar com mais alguns autores sobre esse assunto. Um deles é Burckhardt (2009) em seu livro “A cultura do renascimento na Itália, um ensaio”. Esse autor trata sobre o desenvolvimento do indivíduo no estado italiano fazendo uma análise que se reporta à Idade Média e o início da Idade Moderna mostrando algumas transformações visíveis principalmente na Itália.

Um outro autor que perfaz um caminho semelhante nesta perspectiva do indivíduo é Ginzburg (2006) em sua obra “O queijo e os vermes”. Neste trabalho, o autor disserta sobre um moleiro que foi preso, julgado e condenado no século XVI, mesmo período de Lutero, pelo tribunal da Santa Inquisição. Esse homem é mostrado por Ginzburg como detentor de um pensamento que desafia a autoridade da Igreja pelo fato de externar seu próprio pensamento sobre vários assuntos dentro e fora da esfera da fé.

3.1 Burckhardt e o indivíduo italiano

Começando por Burckhardt (2009), a fala que ele traz sobre esse período está relacionada a assuntos muito parecidos com os de DUBY (2009), já mencionado neste trabalho. Ambos falam da forma de se entender o indivíduo em uma sociedade onde a maior expressão está com a comunidade. Burckhardt (2009, p. 145) assinala que:

Na Idade Média, ambas as faces da consciência – aquela voltada para o mundo exterior e a outra, para o interior do próprio homem – jaziam, sonhando ou em estado de semivigília, como que envoltas por um véu comum. De fé, de uma prevenção infantil e de ilusão tecera-se esse véu, através do qual se via um mundo e a história com uma colocação extraordinária; o homem reconhecia-se a si próprio apenas como raça, povo, partido, corporação, família ou sob qualquer outra das demais formas coletivas.

Portanto, o autor demonstra questões de grande relevância para se saber sobre o comportamento das pessoas na Idade Média: o homem sonhador, questões de fé, ou seja, o homem ligado a ele mesmo e a Deus e, por fim, características da convivência coletiva. Burckhardt (2009) apresenta esse homem inicialmente como não se dissociando da raça a qual faz parte, do povo, de seu partido, da família e de toda sorte de envoltivos coletivos.

Em contraposição a isso, esse modelo de sociedade e pensamento surge com o Estado italiano em uma nova perspectiva social. É dito por ele que junto com o tratamento mais objetivo das coisas do Estado nasce um conjunto de características do indivíduo, levando-o a afirmar que:

Na Itália, pela primeira vez, tal véu dispersa-se ao vento; desperta ali uma contemplação e um tratamento objetivo do Estado e de todas as coisas deste mundo. Paralelamente a isso, no entanto, ergue-se também, na plenitude de seus poderes, o

subjetivo: o homem torna-se um indivíduo espiritual e se reconhece como tal. Assim ergue-se outrora o grego ante os bárbaros, o árabe, em sua individualidade, ante os demais povos asiáticos, estes vendo-se ainda como membros de uma raça. Não será difícil demonstrar que as circunstâncias políticas desempenharam aí o papel mais significativo (BURCKHARDT, 2009, p. 145).

A questão relevante que se pode destacar aqui é a da plenitude do subjetivo, ou seja, o homem tornando-se indivíduo e auto reconhecendo-se enquanto tal. Deste modo, surge uma dualidade - indivíduo e sociedade – sutil, diferentemente do que outrora se havia perdido (individualidade própria do ser) e uma possível facilidade de demonstrar que houve uma influência política perceptível, de acordo com o autor.

Existiram períodos bem mais remotos que foram pontilhados de desenvolvimento de personalidades que estavam entregues a si mesmas. Os poderosos malfeitores são exemplos claros disso. O fim do século XIII na Itália é visível demonstração do surgimento desses vultos. Ocorre o surgimento de muitas feições distintas (BURCKHARDT, 2009).

O autor discorre também afirmando que:

Inicialmente, como vimos, o despotismo desenvolve em alto grau a individualidade do tirano, do próprio condottiere; em seguida, porém, desenvolve também aquela do talento que é objeto não só de sua proteção, mas igualmente de sua inescrupulosa exploração: a do secretário particular, do funcionário, do poeta, daquele que priva de sua companhia. [...], mais elevada e concentrada, a fim e que possam obter o máximo possível da provável brevidade de seu poder e influência (BURCKHARDT, 2009, p. 146 – 147).

E notória, na Itália do século XIII, mediante a figura do déspota, uma ascensão de um indivíduo. Como pontua Burckhardt (2009), desenvolvido em alto grau, o déspota carregava consigo a possibilidade do desenvolvimento nítido daqueles que estavam sob sua proteção e que por ele eram explorados inescrupulosamente: os seus servidores de vários cargos. O que de algum modo demonstra sua capacidade de influência e poder. Porém não é somente na figura do déspota que se centraliza a perspectiva individual, mas também na dos funcionários: pessoas que se melhoravam a si mesmas para estar cada vez mais habilitadas para servir. Traços de uma busca pessoal pode se cogitar partindo deste princípio.

Burckhardt (2009, p. 147) diz mais:

Com certeza, fez-se amiúde difícil para os súditos dos Visconti, por exemplo, afirmar a dignidade de sua própria casa e pessoa, de modo que numerosos deles devem ter sofrido danos em seu caráter moral em decorrência da servidão. Não, porém, naquele que chamamos caráter individual, pois, justamente no seio da generalizada impotência política, por certo vicejaram com maior força e multiplicidade as mais diversas tendências e anseios da vida privada. Riqueza e cultura – tanto quanto se lhes permitia a exibição e a emulação –, associadas a uma sempre grande liberdade municipal e à presença de uma Igreja que, ao contrário aquela de Bizâncio e do mundo islâmico, não era idêntica ao Estado – o conjunto, pois, de todos esses elementos sem dúvida

favoreceu o surgimento do pensamento individual, acrescentando-se a isso ainda o necessário sossego provido pela ausência dos conflitos partidários.

Como anteriormente o autor tinha feito colocações sobre o desenvolvimento do indivíduo a partir de uma figura que denotava autoridade temporal, no caso o déspota, desta vez ele mostra informações sobre as pessoas subalternas que, diz ele, às vezes sofriam com suas posições de súditos e até mesmo “danos em seu caráter moral” era possível acontecer, porém não no caráter individual propriamente dito. Era no seio da vida privada, o que está de acordo também com o ponto de vista de Lee Goff & Schmitt (2017) citados no começo deste trabalho, que manifestavam seus desejos mais verdadeiros e essa submissão externa só ocorria por falta de poder político, nada mais. Não deixando de mencionar que as riqueza e a cultura eram as portas para demonstração de uma personalidade nas disputas, no sentido de rivalidades, nas quais tudo o que conseguiam com seus cargos era usado como demonstração para compensar sua necessidade de poder político. É possivelmente o conjunto desses fatores que foi favorável ao aparecimento do pensamento individual na Itália.

Neste viés, nota-se que o “homem privado”, diz Burckhardt (2009, p. 147), aparece plenamente munido de suas características em meados do século XIV no Estado despótico italiano. Com base nisso, o autor afirma ainda que não se pode fazer exigências, uma vez que, essas figuras (pessoas que embora trabalhassem para os déspotas não exerciam a totalidade do poder temporal) só eram notadas nas narrativas quando seus nomes entravam em algum fato de destaque onde “afetavam a história”, de outro modo permaneciam como já foi dito, apenas entregue aos fatos da vida privada, um indivíduo em seu anonimato.

Um outro ponto de vista que se coaduna com o de Burckhardt (2009) é o de Ginzburg (2006) na sua obra “O queijo e os vermes” onde o autor faz uma descrição minuciosa de um indivíduo do século XVI chamado Domenico Scandella, dito Menocchio. Esse texto é muito importante para a discussão do indivíduo a partir deste período. Tanto porque é dado conhecer alguns aspectos da vida de Menocchio pelas suas elocuições ante o tribunal da Inquisição como, também, é possível fazer um paralelo com as interessantes pesquisas de Febvre (2012), Burckhardt (2009) e Duby (2006) que trabalham também a perspectiva do indivíduo. Como o ponto principal analisado neste trabalho é o indivíduo, pode se perceber como ao longo dessas páginas se tem notado o desenvolvimento paulatino desta perspectiva a partir de eventos da vida privada dos indivíduos desta época.

O caso de Menocchio, pesquisado por Ginzburg (2006), é uma fato relevante à tessitura do indivíduo empreendido neste trabalho. O autor diz que se deparou com o acontecimento enquanto investigava casos de julgamentos de bruxas e curandeiros. Ele ainda

reforça que a sentença deste caso era extremamente longa e que entre as acusações, uma falava sobre o fato de o homem julgado ter afirmado que “o mundo tem sua origem na putrefação” (GINZBURG, 2006, p. 9).

Um outro fato muito relevante destacado por Ginzburg (2006) para iniciar seus escritos sobre o homem julgado na inquisição é que ele faz menção de que no passado a história repousava apenas, ou quase sempre, na figura dos reis e reitera que às vezes as perguntas que muitos leitores se faziam eram em relação, também, à figura dos construtores anônimos das cidades antigas e na maioria das ocasiões ficavam sem respostas. Ele diz que talvez as fontes sejam escassas sobre as vidas daqueles construtores, todavia a pergunta tem valor destacado (GINZBURG, 2006). Isso é percebido, também, em Burckhardt (2009) quando ele afirma que o déspota, personalidade de destaque na sociedade, é que detinha os atributos da visibilidade social. Quanto ao indivíduo comum, somente um fato extraordinário o traria para a visibilidade histórica. A obra de muitos historiadores revolucionou essa opinião como bem aponta Burke (1997) em sua obra sobre a escola dos Annales, a qual ele chamou de “A Revolução Francesa da historiografia”.

Para que se possa entender o caso de Menocchio e qual sua importância para essa pesquisa é necessário saber sobre ele e quais as questões que estão ligadas a sua pessoa. Qual a sua ocupação, suas posições pessoais e porquê estaria sendo julgado. Ele representa, de acordo com o que já se pode notar neste trabalho, mais uma das figuras que, nesta época de transição temporal e de mentalidade social, excedem sua privacidade e perfazem o caminho do indivíduo, aquele que faz de cada pessoa uma em si mesma (GINZBURG, 2006).

Ginzburg faz a seguinte colocação:

Este livro conta a história de um moleiro friulano – Domenico Scandella, conhecido por Menocchio – queimado por ordem do Santo Ofício, depois de uma transcorrida em total anonimato. A documentação dos dois processos abertos contra ele, distante quinze anos um do outro, nos dá um quadro rico de suas ideias e sentimentos, fantasias e aspirações. Outros documentos nos fornece indicações sobre suas atividades econômicas, sobre a vida de seus filhos. Temos também algumas páginas escritas por ele mesmo e uma lista parcial de suas leituras (sabia ler e escrever) (GINZBURG, 2006, p. 11).

Portanto, antes de qualquer coisa o autor situa sua obra sobre os aspectos mais relevantes da vida de Menocchio para que se possa entender seu pensamento e sua postura quando foi posto ante o tribunal. Ele foi queimado pelo Tribunal do Santo Ofício após longos quinze anos de julgamentos, não sem antes deixar alguns escritos, o que demonstra ser ele alfabetizado. Também se teve conhecimento de suas movimentações econômicas, visto que

além de outras coisas, ele era moleiro. Esse trecho mostra a simplicidade da vida de um homem do século XVI em suas conjecturas pessoais.

O homem, como diz Ginzburg (2006, p. 9), que “[...]as fontes, tão diretas, o trazem muito perto de nós: é um homem como nós, é um de nós”. Deste modo, vê-se a naturalidade com a qual o autor busca mostrar o comportamento de uma indivíduo no século XVI, não muito diferente, em sua individualidade, dos homens de outra época anterior ou posterior, mas um homem de carne e osso, visivelmente demonstrado na fala do autor.

Como a questão é o indivíduo, tem-se em Menocchio uma figura que reforça as características desta mentalidade no período sendo possível perceber que os aspectos individuais existiam de certo modo nos sujeitos deste período. Todavia ficavam guardados na particularidade da pessoa, pertencendo apenas à sua vida privada, exceto quando esse indivíduo rompia com a ordem lógica e esperada da história e somente mediante um acontecimento extraordinário em seu tempo se tornavam figuras de destaque.

Lutero e Menocchio são exemplos de indivíduos que afetaram a história. Esse, por suas discordâncias em relação às doutrinas da igreja e sua teimosia em continuar falando sobre assuntos que lhe incomodava. Aquele, um padre quase sem significado para o vasto Sacro Império Romano Germânico se destacou graças ao evento das noventa e cinco teses e sua intrepidez em Worms. Não fosse isso, ambos continuariam no anonimato como muitos de seu tempo.

É possível começar a entender a comparação empreendida entre os dois indivíduos da seguinte maneira: O monge agostiniano em suas relações com o príncipe Frederico, o sábio, conseguiu fazer parte de uma audiência pública em Worms com o então imperador Carlos V. O Imperador muito jovem, ainda em dificuldades com os príncipes, somando isso à sua inexperiência, convocou uma dieta na cidade imperial de seus domínios, Worms. De acordo com Febvre (2012), aproveitando este acontecimento, Lutero, que dias antes tinha mandado uma carta a Spalatino dizendo que não havia necessidade de se apresentar na dieta, mas que retratar-se-ia sem ter que ir ao evento, resolve comparecer ousadamente sob o consentimento de um salvo conduto.

Segundo se sabe, Lutero estava disposto a morrer como mártir neste encontro principesco. “Lutero viajou para Worms como quem pisa sobre brasas” (FEBVRE, 2012, p. 197). Lutero vai a esse encontro como quem mergulha de cabeça, salvaguardado por uma fé profunda e inquebrantável em seu Deus. “Lutero viajou para Worms como quem vai para o martírio ou para o triunfo: dois aspectos, afinal, de uma mesma realidade” (FEBVRE, 2012, p. 197). Portanto uma ousadia que beirava a incerteza, mas que lhe deu honradez diante de seus

adversários. Pois Caracciolo e Aleandro eram os representantes da Santa Sé incumbidos do caso de Lutero. Ambos não hesitaram em apresentar ao príncipe Frederico a proposta de prender o reformador e atear fogo em sua obra. Frederico não lhes atendeu (FEBVRE, 2012).

Lutero bem sabia o que ocorrera com Jan Huss em tempos atrás, talvez o medo de acontecer o mesmo com ele o rodeava de perto, contudo não sem coragem, acreditava muito em Deus para sair afugentado de diante de seus inimigos. “Seu Deus o impelia, seu Deus o arrastava. Deixou de hesitar. Viajou para dar testemunho de sua fé, para afirmar seu Deus” (FEBVRE, 2012, p. 198).

Em sua elocução para sua defesa sobre seus livros ao que lhe exigiram na dieta de Worms, Febvre escreve:

Eram três tipos. Os primeiros: ensaios de doutrina cristã, tão evangélicos que mesmo seus adversários os consideravam salutareis... Não havia, neles, nada a retirar. Os segundos: sérias acusações ao papado e às práticas do papismo... tampouco aí, nada a retirar. Isso equivaleria a abrir portas e janelas para o Anticristo. Os últimos: escritos de circunstâncias contra os adversários que o haviam provocado. Demasiado mordazes, sem dúvida (FEBVRE 2012, p. 200).

Portanto, uma intrepidez que o fez entrar para a história do protestantismo como o pai desta nova modalidade da fé cristã. Lutero vai em uma dieta de príncipes sob efeito de uma ousadia desconhecida e respeitada por muito para corroborar seus escritos e expor corajosamente seu estilo de crer. Sem se preocupar com os emissários do papa que queriam sua condenação. Ratifica seus escritos com o peso de sua lógica e consciência do evangelho procurando rapidamente debater-lhes, embora fosse proibido de fazer tal coisa. O intuito do chamamento era apenas para que se retratasse, ao que ele declarou mesmo assim:

A menos que me convençam, por testemunho das escrituras ou por uma evidência da razão (pois não acredito apenas no papa e nos concílios: está provado que por vezes demais erraram e se contradisseram), tenho compromisso com os textos que produzi; minha consciência é cativa das palavras de Deus. Não posso nem quero revogar o que quer seja, porque agir contra a próprio consciência não é seguro nem honesto. Que Deus me ajude, Amen! (FEBVRE, 2012, p. 201).

Estas são as palavras de Lutero quando inquirido sobre a revogação de seus escritos. Além de expor mais contundentemente as características individuais por ele manifestadas ao longo de sua vida. Ele fala de sua consciência, sem que nada mais se precise argumentar sobre isso. Um indivíduo em potencial pode ser salientado neste momento. Antes de tudo, a consciência e os sentimentos de Lutero, sua intimidade com Deus, seu Deus. Sua nota de não revogação é o elo entre o que se estava esboçando anteriormente em paralelo com o Menocchio de Ginzburg.

3.2 Menocchio em Ginzburg: outra possibilidade do indivíduo

É justamente a mesma intrepidez de Lutero que apresenta traços de seu estilo de vida, que se faz presente em Menocchio. É essa intrepidez que faz com que os anônimos apareçam aqui e ali, mesmo que seja entre a vida e a morte: Lutero permaneceu vivo após a dieta em Worms, Menocchio não teve a mesma sorte ao fim de seu julgamento. Todavia ambos tiveram ousadia suficiente para, em seu tempo, lançar-se ao mundo dos embates de ideias, buscando também espaço para seus pontos de vistas.

Tal como Lutero que vestia seu habito tosco de lã escura e deste modo se apresentou ao tribunal em Worms, também Menocchio o fez, porém moleiro, vestido de capuz e veste branca, desta maneira se apresentou para seu julgamento. Embora não interesse aqui sua vida econômica, é importante destacar que trabalhava como “moleiro, carpinteiro, pedreiro e outras coisas. Mas era principalmente moleiro”. Depois também de ter declarado: “[...] não tenho nada além de dois moinho de aluguel e dois campos arrendados, ...” (GINZBURG, 2006, p. 31), ele fazia parte de uma estrutura social e econômica. Estava ligado à produção, aspecto relevante de sua vida. Mesmo sabendo disso o foco ainda é apenas as características que o deixam em paralelo a Lutero: seu pensamento de indivíduo silenciado pelo Tribunal da Inquisição para análise desta perspectiva no final da Idade Média e também no século XVI.

O centro da peleja de Menocchio, assim como o fora a de Lutero, era a discussão sobre assuntos inerente à fé, mas não somente uma disputa de fé nos moldes que o reformador alemão propôs, mas sim uma que era alheia a qualquer doutrina bíblica, uma que era ainda mais pessoal que a de Martinho Lutero. O moleiro foi denunciado por depreciar a fé e por ser um herege. De acordo com o que se passou, o tal homem em 28 de setembro de 1583 teria sido denunciado perante o Tribunal do Santo Ofício (GINZBURG, 2006) sob a acusação de:

Ter pronunciado palavras heréticas e totalmente ímpias sobre Cristo. Não se trata de uma blasfêmia ocasional: Menocchio chega a tentar difundir suas opiniões, discutindo-as (*‘praedicare et dogmatizare non erubescit’*; ele não se envergonha de pregar e dogmatizar). Esse fato agravava muito sua situação (GINZBURG, 2006, p 32).

Menocchio era acusado de heresia perante o Santo Ofício. Ele teve suas tentativas de proselitismos confirmadas pelas investigações que se abriram em Portogruaro, Concórdia e Montereale. De acordo com uma testemunha, Menocchio “costumava discutir com todo mundo, mas, quando quis discutir comigo, ‘eu lhe disse: eu sou sapateiro; você, moleiro, e você não é culto. Sobre o que é que nós vamos discutir?’. As coisas da fé são grandes e difíceis, fora do alcance de moleiro e sapateiro” (GINZBURG, 2006, p. 32). Ao ter essa conversa com a dita

testemunha que afirmava ser difícil demais o debate da fé para dois homens leigos em assuntos que dizia respeito aos clérigos, Menocchio lhe confessou “não acreditar que o Espírito Santo governasse a Igreja, acrescentando: ‘os padres nos querem debaixo de seus pés e fazem de tudo para nos manterem quietos, mas eles ficam sempre bem’” (GINZBURG, 2006, p. 32). Ao que parece o pároco da vila em que o moleiro morava o levou a uma conversa com o vigário-geral, o que lhe fez perceber sua heresia após clarear-lhe as ideias mostrando que tudo aquilo não passava de caprichos puramente seus.

É possível ver neste esboço inicial de Ginzburg as questões que giram em torno da figura do moleiro julgado pela Santa Inquisição no século XVI ao qual pesquisou. As questões diziam respeito ao que um indivíduo estava pensando e falando amplificadamente aos demais contemporâneos de seu vilarejo. O caso é muito parecido com o de Lutero no aspecto da coragem, principalmente no quesito da não retratação e na persistência da luta pelo que se acredita, muito característico do indivíduo e da afirmação de sua particularidade. Apesar de ter sido levado ao vigário-geral nem isso o fez retroceder de seus pensamentos sendo destinado, por fim, à morte.

Um fato curioso foi registrado quando uma das testemunhas o acusou de ter opinião semelhantes a da seita de Lutero, nessas palavras: “Tem má fama e tem opiniões erradas, como aquelas da seita de Lutero” (GINZBURG, 2006, p. 33). De acordo com algumas testemunhas do caso, Menocchio não só blasfemava como afirmava que tal prática não era pecado. Não respeitava nenhuma autoridade da Igreja e ainda demonstrava desprezo (GINZBURG, 2006). Em sua elocução alimentava, entre o povo, dúvidas sobre a virgindade de Maria e a divindade de Jesus Cristo chamando-o de “um homem qualquer de bem” (GINZBURG, 2006, p. 35). Falava de livros proibidos e uma bíblia em “língua vulgar”. Ainda chegou a falar: “cada um faz seu dever; tem quem ara, quem cava e eu faço o meu, blasfemar” (GINZBURG, 2006, p. 35). Para seu tempo, uma amostra de muita ousadia frente a autoridade da Igreja, embora tivesse falado para particulares seus.

Após muita relutância em falar a verdade tendo atribuído suas ideias ora a Deus, ora ao diabo, por fim, em um dos julgamentos, argumentou: “as minhas opiniões saíram da minha própria cabeça. E não saiu mais dessa posição durante todo o primeiro processo” (GINZBURG, 2006, p. 65). O moleiro não exaltava-se a si sob pretexto de ter recebido uma revelação, antes, afirmava que tudo era advindo de seu próprio raciocínio. Não sentia nada parecido com os vaticinadores e visionários que durante os séculos XIV e XV andaram pregando em estranhas profecias (GINZBURG, 2006).

O fim de Menocchio foi a morte decretada a pedido do papa. Ginzburg escreve:

O chefe supremo dos católicos, o papa em pessoa, Clemente VIII, se inclinou para Menocchio, que se tornara um membro infectado do corpo de Cristo, exigindo sua morte. Naqueles mesmos meses, em Roma estava se concluindo o processo contra o ex-frade Giordano Bruno. É uma coincidência que poderia simbolizar a dupla batalha, para cima e para baixo, conduzida pela hierarquia católica naqueles anos, para impor as doutrinas aprovadas pelo Concílio de Trento (GINZBURG, 2006, p.191).

Tinha chegado ao fim, de modo trágico e paralelo ao acontecimento de Giordano Bruno em Roma, a vida de Domenico Scandella, o Menocchio. O próprio papa designou a sentença e apressou o acontecimento que silenciou uma voz, um homem do século XVI, um indivíduo que ousou ir de encontro ao sistema papal e seus juízos inquisidores.

3.3 A construção de uma individualidade

O reformador alemão não teve o mesmo fim que Domenico Scandella, mesmo que os julgamentos de ambos deram-se em virtude da expressão de uma individualidade. A comparação entre os dois teve objetivo de aproximar os acontecimentos em relação à perspectiva individual dos sujeitos que viveram em períodos aproximados. Ao contrário de Menocchio, que não foi assistido em seus processos, no sentido de ter alguém para o proteger, Lutero tinha ao seu lado o príncipe e eleitor da Saxônia: Frederico, o sábio, portanto, salvaguardado certamente de alguns perigos.

Toda essa trajetória de Martinho Lutero em suas lidadas diárias contra si mesmo e seu empenho em buscar um Deus piedoso e misericordioso desembocaram em um estilo próprio e também num idealismo que lhe foi característico até a morte. Quanto ao estilo, primeiramente, Febvre (2012, p. 219 – 220) salienta o fato do reformador ter tido tantos combates, citando suas “lutas contra o diabo, o tinteiro e tudo mais” e mostra como isso elevou o monge agostiniano aos olhos dos contemporâneos do escritor dos *Annales*, a um patamar de superioridade sem no entanto levar em consideração a mente cheia de tantas obscuridades. Para que se possa mais ainda concatenar esse estilo, Lutero adentra a uma peleja, a da tradução das escrituras. Ele traduzira a Bíblia para a língua saxônica, “a Bíblia dos alemães – a Bíblia toda, toda a imensidão da Bíblia [...]” (FEBVRE, 2012, p. 220). Nesse combate com duas línguas, tentando encontrar o ponto chave de conciliação entre ambas, ele tinha “dois metais defeituosos com quais tinha de fazer um só metal, sólido, flexível, bem temperado” (FEBVRE, 2012, p. 220).

Entre seu povo, uma língua rude e tosca; a outra, uma língua mais artificial e formal. Seu intento,

conciliar os dois idiomas, buscar a palavra certa, a formulação natural e simples, a formulação verdadeiramente alemã, a que permitiria aos homens do povo alemão

abordarem, compreenderem a palavra de Cristo tal como o filho entende, compreende a palavra de sua mãe” (FEBVRE, 2012, p. 220).

Para lhe guiar nesta tarefa contava com seu “próprio instinto, a própria percepção daquilo que é alemão e do que não é” (FEBVRE, 2012, p. 220). Isso seria senão o surgimento de um estilo a partir de um único indivíduo que, embora posteriormente tivesse (mais precisamente a partir de 1539) conselho de uma comissão bíblica por alguns amigos e doutores, lutava sozinho (FEBVRE, 2012).

Deste modo, se percebe no reformador o nascedouro de um estilo. Febvre salienta:

Algumas páginas manuscritas, cobertas de rasuras, nos mostram, na edição de Weimar, Lutero em ação. Quanto ao resultado, já o conhecemos. Uma espantosa ressurreição da Palavra. Nada tem de uma fria explanação, nem de um trabalho didático filólogo. Muito menos de um ‘trabalho de artista’ em busca de uma escrita pessoal. O esforço dramático, sem dúvida, bem-sucedido, de um predicador que deseja convencer – nem isso, o de um médico que deseja curar, levar aos homens, a todos os homens, seus irmãos milagroso remédio que acaba de curá-lo, o remédio que ele encontrou ao ler o evangelho, ao meditar sobre Paulo, sobre sua cara Epístola aos Romanos, esse pão das almas: Evangelho de João, epístola de Paulo, a própria estrutura da Bíblia [...] (FEBVRE, 2012, p. 221).

Essa ação do agostiniano trouxe como resultado, como bem apontou Febvre (2012), “uma espantosa ressurreição da Palavra”, não nos moldes que possivelmente fosse o costume, o da filologia, todavia com uma revitalização nova por meio de um estilo novo, o da busca dramática e bem-sucedida de um homem, de um indivíduo que alimenta no mais íntimo de seu ser o desejo ardente de curar seus semelhantes por meio do remédio que o curara, a Bíblia, as cartas de Paulo, o Evangelho de João, o remédio que julgava ser a cura para todos.

3.4 O casamento com Catarina

Nada mais lhe faltava para romper com a Igreja, para manifestar esse seu estilo que descobrira com suas lutas e angustias das clausuras do convento, que o impulsionaram para o debate quer por meio das suas teses e livros, quer por meio de reuniões como a de Worms diante do imperador, dos príncipes de seu império e dos representantes do papa, aqueles diante de quem desejou a morte à renegar sua obra (FEBVRE, 2012).

O que faltava-lhe era, como versa uma das epígrafe de Febvre (2012), “provocar o mundo: Catarina”. Após muito renunciar o ato de casar-se feito em algumas cartas a Spalatino, principalmente em uma endereçada no dia 30 de novembro de 1524 onde tratando de assuntos familiares afirmou: “não que não sinta minha carne e meu sexo; não sou feito de madeira nem de pedra; mas meu espírito não se orienta para o casamento enquanto espero a morte e o suplício

devido aos heréticos” (FEBVRE, 2012, p. 283). Corroborava, Lutero, com sua predisposição a não casar-se. Mas deixando bem nítido que isso só acontecia assim devido ao combate que ainda instava contra os adversários de sua fé.

Posteriormente diária ele:

Poderia ter me abtido, e não tinha motivo especial para isso. Mas fiz para escarnecer o diabo e suas escamas, os criadores de empecilhos, os príncipes e bispos – já que são suficientemente loucos para proibir o casamento dos clérigos. E de bom grado eu suscitaria um escândalo ainda maior se ao menos soubesse de outra coisa que pudesse agradar mais a Deus e deixá-los fora de si (FEBVRE, 2012, p. 285).

Febvre (2012) declara isso uma tradução clara e ao mesmo tempo medíocre de uma personalidade largamente complexa com a qual foi possível se deparar mais de uma vez. Uma pessoa com métodos próprios, lutando contra tudo e todos e com o intento de satisfazer o indivíduo latente em si. Nesta expressão dele, nada mais evidente para demonstrar seu desejo por escândalos, desde que esse o projetasse em contraponto a seus inimigos e que, segundo ele, o fazia agradar a Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta busca histórica pelo entendimento indivíduo a partir de Lutero, portanto ainda no século XVI, foi possível constatar alguns dos nascedouros desta perspectiva que tornou-se, ainda que tímida nesta época, muito mais abrangente posteriormente como aponta a pesquisa realizada por Dumont (1985) em “O individualismo, uma perspectiva antropológica da ideologia moderna”. Foi possível perceber através de alguns momentos nos séculos anteriores ao que pertenceu o reformador alemão, quando as populações europeias se comportavam de modo ainda distante de uma proposta individualista, os germes de uma possibilidade individual nos cristãos.

Como foi apontado por Duby (2009), essas populações que se comportavam de modo a manter manifestações granulosas e todos os elementos desta sociedade que se apresentassem como diferentes seriam rechaçados. Não lhes era comum tal proceder. Posteriormente com o advento da comercialização notou-se a mudança paulatina desses modelos de sociedade quando entrava em vigor nessas comunidades a iniciativa pessoal, a ideia do lucro, o que dava uma certa autonomia individual, portanto uma das manifestações individuais nos séculos da Idade Média. Esse procedimento apontado por Duby (2009) fomentou a alteração no comportamento das pessoas.

Outro ponto também relevante que se fez necessário compreender, o que foi feito diligentemente por meio de Dawson (2014) em sua obra a “A divisão da cristandade”, foi antes de tudo, um aprofundamento da compreensão do reformador alemão e ainda como se deu a divisão da Igreja na Europa, sob quais bases. Também como Lutero participou disso na Saxônia, adiantando algumas questões sobre sua personalidade e atuação durante o período de maior efervescência das discussões sobre suas teses e seus livros. Destacou-se principalmente algumas ideias reformistas antes de Lutero, o fato de Erasmo se tornar uma das maiores expressões da divisão cristã neste interim e suas disputas com o agostiniano de Wittenberg dada a distinção da doutrina da salvação, onde o humanista afirmava haver o livre-arbítrio em oposição a Lutero que insistia em sua doutrina da predestinação.

O mais marcante nesta parte da pesquisa foi o entendimento que Lutero não foi o arquiteto e criador da reforma, mas sim os príncipes que queriam muito se livrar dos domínios romanos nas terras da Saxônia e aproveitaram bem a fragilidade do império e do imperador Carlos V para consumarem esse intento. O monge foi uma peça-chave, porém que entrou no processo, como bem apontou Febvre (2012) no título de sua obra “Martinho Lutero, um

destino”, quase que por acaso, por intermédio do destino. Ele, como monge, pouco tinha a ver com os processos políticos e econômicos da época e mostrou saber pouco dos eventos.

Ainda na busca por compreender a formação do indivíduo, antes de chegar a Lutero, consultou-se Burckhardt (2009) que apresentou alguns pontos de vista relevantes sobre a construção das personalidades dos indivíduos na Itália, assim como fez Duby (2009), perfazendo o caminho do homem medieval, explicando o despertar da personalidade, sua maior expressividade na vida privada relacionando os súditos aos déspotas e mostrando como mesmo em meio à timidez destes (súditos) em relação àqueles (déspotas) ainda se preservava uma condição pessoal muito muito inerente ao indivíduo, um das características marcantes para a relevância do ponto de vista destacado neste trabalho.

Para uma melhor sistematização, encontrou-se ainda força para a perspectiva aqui pesquisada na obra de Ginzburg (2006) intitulada de “O queijo e os vermes”, onde centraliza a figura de um moleiro alfabetizado que levantava questões sobre as doutrinas da Igreja no século XVI e que fora julgado e condenado pelo Tribunal da Santa Inquisição para demonstração do que ocorria com os hereges que contra a Igreja se levantavam neste período. O homem foi levado ao tribunal do santo ofício, e não muito importou detalhes de seu julgamento para o que aqui se versou, contudo procurou-se perceber os traços de sua também individualidade no modo como se portou em todos os anos de julgamento e deixando perceptíveis muitos traços de suas expressões pessoais muito parecidas com as de Martinho Lutero, sendo assim também, o moleiro, um contestador.

Embora Menocchio não tivesse, como mostra a pesquisa de Ginzburg (2006), a mesma estrutura de conhecimento o reformador alemão possuía (até mesmo pela diferença do grau de estudo que ambos possuíam), todavia dispunha de coragem e determinação para expor seu ponto de vista, que o levou à fogueira e por fim ao silêncio de suas opiniões; de sua individualidade que parecia nociva à coletividade defendida pelas doutrinas da Igreja.

As obras centrais aqui utilizadas para entender a maior vivacidade do indivíduo que se movia em Lutero foram suas noventa e cinco teses de 31 de outubro de 1517 e a obra de Febvre (2012) “Martinho Lutero, um destino”. Nestas obras, primeiro as noventa e cinco teses, obras de protesto de Lutero onde expunha suas opiniões sobre algumas questões contra as indulgências, o papa e a proclamação das verdades de Cristo no seu evangelho em oposição ao ensino da Igreja. Encontra-se a maior latência do reformador em relação ao sua personalidade em contraste com as ideias da Igreja, o que também Dawson (2014) e Febvre (2012) muito usaram em seus escritos, salientando um concepção de Lutero a partir das características de sua vida privada. E depois, em segundo, Febvre, destaca muitos pontos relevantes de Martinho

Lutero e sua personalidade dando enfoque em uma análise psicológica como era prática dos Annales, revista que se tornara escola histórica e influenciadora de algumas gerações como bem apresenta Burke (1997) em sua obra “A Escola dos Annales (1929 – 1989): a Revolução Francesa da historiografia”.

Tendo em vista o exposto nesta pesquisa, que busca compreender o indivíduo e esse a partir de Lutero, é possível perceber em Martinho Lutero um indivíduo. A seu modo. Tal como se esforçou para mostrar ao mundo. Sua vida fala muito de sua individualidade. Ele foi um homem que, por mais controvertido que pareça, mesmo que fosse difícil de compreender sua personalidade, sua vida e obra demonstra uma postura de um indivíduo que não só destila sua atuação individual como apresenta essa proposta ao povo alemão como uma verdade, sua verdade, a verdade de Lutero, o indivíduo.

REFERÊNCIAS:

BURCKHARDT, Jacob Christoph. **A cultura do renascimento na Itália: um ensaio.** Tradução Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BURKE, Peter. **A escola dos Analles (1929 – 1989): a Revolução francesa da historiografia.** Tradução Nilo Odalia. São Paulo: Fundação Editora Unesp, 1997.

DAWSON, Christopher. **A divisão da cristandade.** Tradução Márcia Xavier de Brito. 1. Ed. São Paulo: É Realizações Ed., 2014.

DIDEROT, Denis. D’ALEMBERT, Jean Le Rond. **Enciclopédia, ou dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios.** Volume 6: Metafísica. Traduzido por Pedro Paulino Pimenta, Maria das Graças de Souza, Thomas Kuwauache. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

DUBY, Georges. **História da vida privada, 2: da Europa feudal à Renascença.** Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DUMONT, Louis. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna.** Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Roco, 1985.

FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero um destino.** Tradução Dorothée de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição.** Tradução Maria Betânia Amoroso; tradução dos poemas José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LEE GOFF, Jaques. SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume I.** tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

PINTO, Sônia Lúcia Nunes. **O poder da fé usando o poder da mídia para convencer fiéis.** Roraima: Boa Vista, 2007: Monografia apresentada à banca examinadora da Universidade Federal de Roraima, como exigência parcial para obtenção do título de Bacharel em

Comunicação Social – Habilitação em Jornalismo. Disponível em: <https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&ved=2ahUKEwjKi8eF3rjfAhVBIZAKHUuAABsQFjADegQIBxAC&url=https%3A%2F%2Fufrr.br%2Fcomunicacao%2Findex.php%2Ftelevisao-pdf%3Fdownload%3D348%3Apinto-sonia-lucia-nunes&usg=AOvVaw1vS5nuAZ-uRp8Vd6VvsToS>. Acesso em: 10 de dezembro de 2018.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Cortez Editora, 2016.

ANEXO

As 95 teses de Martinho Lutero em Latim e sua tradução para o português respectivamente¹⁰.

Português

Com um desejo ardente de trazer a verdade à luz, as seguintes teses serão defendidas em Wittenberg sob a presidência do Rev. Frei Martinho Lutero, Mestre de Artes, Mestre de Sagrada Teologia e Professor oficial da mesma. Ele, portanto, pede que todos os que não puderem estar presentes e disputar com ele verbalmente, façam-no por escrito.

Em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Amém.

1. Ao dizer: "Fazei penitência", etc. [Mt 4.17], o nosso Senhor e Mestre Jesus Cristo quis que toda a vida dos fiéis fosse penitência.
2. Esta penitência não pode ser entendida como penitência sacramental (isto é, da confissão e satisfação celebrada pelo ministério dos sacerdotes).
3. No entanto, ela não se refere apenas a uma penitência interior; sim, a penitência interior seria nula se, externamente, não produzisse toda sorte de mortificação da carne.
4. Por consequência, a pena perdura enquanto persiste o ódio de si mesmo (isto é a verdadeira penitência interior), ou seja, até a entrada do reino dos céus.
5. O papa não quer nem pode dispensar de quaisquer penas senão daquelas que impôs por decisão própria ou dos cânones.
6. O papa não tem o poder de perdoar culpa a não ser declarando ou confirmando que ela foi perdoada por Deus; ou, certamente, perdoados os casos que lhe são reservados. Se ele deixasse de observar essas limitações, a culpa permaneceria.
7. Deus não perdoa a culpa de qualquer pessoa sem, ao mesmo tempo, sujeitá-la, em tudo humilhada, ao sacerdote, seu vigário.
8. Os cânones penitenciais são impostos apenas aos vivos; segundo os mesmos cânones, nada deve ser imposto aos moribundos.
9. Por isso, o Espírito Santo nos beneficia através do papa quando este, em seus decretos, sempre exclui a circunstância da morte e da necessidade.
10. Agem mal e sem conhecimento de causa aqueles sacerdotes que reservam aos moribundos penitências canônicas para o purgatório.

¹⁰ Retirado da monografia PINTO, Sônia Lúcia Nunes. **O poder da fé usando o poder da mídia para convencer fiéis**. Roraima: Boa Vista, 2007: Monografia apresentada à banca examinadora da Universidade Federal de Roraima, como exigência parcial para obtenção do título de Bacharel em Comunicação Social – Habilitação em Jornalismo. Disponível em: <https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&ved=2ahUKEwjKi8eF3rjfAhVBI ZAKHUuAABsQFjADegQIBxAC&url=https%3A%2F%2Fufrr.br%2Fcomunicacao%2Findex.php%2Ftelevisao-pdf%3Fdownload%3D348%3Apinto-sonia-lucia-nunes&usg=AOvVaw1vS5nuAZ-uRp8Vd6VvsToS>. Acesso em: 10 de dezembro de 2018.

11. Essa cizânia de transformar a pena canônica em pena do purgatório parece ter sido semeada enquanto os bispos certamente dormiam.
12. Antigamente se impunham as penas canônicas não depois, mas antes da absolvição, como verificação da verdadeira contrição.
13. Através da morte, os moribundos pagam tudo e já estão mortos para as leis canônicas, tendo, por direito, isenção das mesmas.
14. Saúde ou amor imperfeito no moribundo necessariamente traz consigo grande temor, e tanto mais quanto menor for o amor.
15. Este temor e horror por si sós já bastam (para não falar de outras coisas) para produzir a pena do purgatório, uma vez que estão próximos do horror do desespero.
16. Inferno, purgatório e céu parecem diferir da mesma forma que o desespero, o semidesespero e a segurança.
17. Parece desnecessário, para as almas no purgatório, que o horror diminua na medida em que cresce o amor.
18. Parece não ter sido provado, nem por meio de argumentos racionais nem da Escritura, que elas se encontrem fora do estado de mérito ou de crescimento no amor.
19. Também parece não ter sido provado que as almas no purgatório estejam certas de sua bem-aventurança, ao menos não todas, mesmo que nós, de nossa parte, tenhamos plena certeza disso.
20. Portanto, por remissão plena de todas as penas, o papa não entende simplesmente todas, mas somente aquelas que ele mesmo impôs.
21. Erram, portanto, os pregadores de indulgências que afirmam que a pessoa é absolvida de toda pena e salva pelas indulgências do papa.
22. Com efeito, ele não dispensa as almas no purgatório de uma única pena que, segundo os cânones, elas deveriam ter pago nesta vida.
23. Se é que se pode dar algum perdão de todas as penas a alguém, ele, certamente, só é dado aos mais perfeitos, isto é, pouquíssimos.
24. Por isso, a maior parte do povo está sendo necessariamente ludibriada por essa magnífica e indistinta promessa de absolvição da pena.
25. O mesmo poder que o papa tem sobre o purgatório de modo geral, qualquer bispo e cura tem em sua diocese e paróquia em particular.
26. O papa faz muito bem ao dar remissão às almas não pelo poder das chaves (que ele não tem), mas por meio de intercessão.
27. Pregam doutrina humana os que dizem que, tão logo tilintar a moeda lançada na caixa, a alma sairá voando [do purgatório para o céu.
28. Certo é que, ao tilintar a moeda na caixa, pode aumentar o lucro e a cobiça; a intercessão da Igreja, porém, depende apenas da vontade de Deus.

29. E quem é que sabe se todas as almas no purgatório querem ser resgatadas, como na história contada a respeito de São Severino e São Pascoal?
30. Ninguém tem certeza da veracidade de sua contrição, muito menos de haver conseguido plena remissão.
31. Tão raro como quem é penitente de verdade é quem adquire autenticamente as indulgências, ou seja, é raríssimo.
32. Serão condenados em eternidade, juntamente com seus mestres, aqueles que se julgam seguros de sua salvação através de carta de indulgência.
33. Deve-se ter muita cautela com aqueles que dizem serem as indulgências do papa aquela inestimável dádiva de Deus através da qual a pessoa é reconciliada com Ele.
34. Pois aquelas graças das indulgências se referem somente às penas de satisfação sacramental, determinadas por seres humanos.
35. Os que ensinam que a contrição não é necessária para obter redenção ou indulgência, estão pregando doutrinas incompatíveis com o cristão.
36. Qualquer cristão que está verdadeiramente contrito tem remissão plena tanto da pena como da culpa, que são suas dívidas, mesmo sem uma carta de indulgência.
37. Qualquer cristão verdadeiro, vivo ou morto, participa de todos os benefícios de Cristo e da Igreja, que são dons de Deus, mesmo sem carta de indulgência.
38. Contudo, o perdão distribuído pelo papa não deve ser desprezado, pois – como disse – é uma declaração da remissão divina.
39. Até mesmo para os mais doutos teólogos é difícil exaltar simultaneamente perante o povo a liberalidade de indulgências e a verdadeira contrição.
40. A verdadeira contrição procura e ama as penas, ao passo que a abundância das indulgências as afrouxa e faz odiá-las, ou pelo menos dá ocasião para tanto.
41. Deve-se pregar com muita cautela sobre as indulgências apostólicas, para que o povo não as julgue erroneamente como preferíveis às demais boas obras do amor.
42. Deve-se ensinar aos cristãos que não é pensamento do papa que a compra de indulgências possa, de alguma forma, ser comparada com as obras de misericórdia.
43. Deve-se ensinar aos cristãos que, dando ao pobre ou emprestando ao necessitado, procedem melhor do que se comprassem indulgências.
44. Ocorre que através da obra de amor cresce o amor e a pessoa se torna melhor, ao passo que com as indulgências ela não se torna melhor, mas apenas mais livre da pena.
45. Deve-se ensinar aos cristãos que quem vê um carente e o negligencia para gastar com indulgências obtém para si não as indulgências do papa, mas a ira de Deus.
46. Deve-se ensinar aos cristãos que, se não tiverem bens em abundância, devem conservar o que é necessário para sua casa e de forma alguma desperdiçar dinheiro com indulgência.
47. Deve-se ensinar aos cristãos que a compra de indulgências é livre e não constitui obrigação.

48. Deve ensinar-se aos cristãos que, ao conceder perdões, o papa tem mais desejo (assim como tem mais necessidade) de oração devota em seu favor do que do dinheiro que se está pronto a pagar.
49. Deve-se ensinar aos cristãos que as indulgências do papa são úteis se não depositam sua confiança nelas, porém, extremamente prejudiciais se perdem o temor de Deus por causa delas.
50. Deve-se ensinar aos cristãos que, se o papa soubesse das exações dos pregadores de indulgências, preferiria reduzir a cinzas a Basílica de S. Pedro a edificá-la com a pele, a carne e os ossos de suas ovelhas.
51. Deve-se ensinar aos cristãos que o papa estaria disposto – como é seu dever – a dar do seu dinheiro àqueles muitos de quem alguns pregadores de indulgências extorquem arditosamente o dinheiro, mesmo que para isto fosse necessário vender a Basílica de S. Pedro.
52. Vã é a confiança na salvação por meio de cartas de indulgências, mesmo que o comissário ou até mesmo o próprio papa desse sua alma como garantia pelas mesmas.
53. São inimigos de Cristo e do Papa aqueles que, por causa da pregação de indulgências, fazem calar por inteiro a palavra de Deus nas demais igrejas.
54. Ofende-se a palavra de Deus quando, em um mesmo sermão, se dedica tanto ou mais tempo às indulgências do que a ela.
55. A atitude do Papa necessariamente é: se as indulgências (que são o menos importante) são celebradas com um toque de sino, uma procissão e uma cerimônia, o Evangelho (que é o mais importante) deve ser anunciado com uma centena de sinos, procissões e cerimônias.
56. Os tesouros da Igreja, a partir dos quais o papa concede as indulgências, não são suficientemente mencionados nem conhecidos entre o povo de Cristo.
57. É evidente que eles, certamente, não são de natureza temporal, visto que muitos pregadores não os distribuem tão facilmente, mas apenas os ajuntam.
58. Eles tampouco são os méritos de Cristo e dos santos, pois estes sempre operam, sem o papa, a graça do ser humano interior e a cruz, a morte e o inferno do ser humano exterior.
59. S. Lourenço disse que os pobres da Igreja são os tesouros da mesma, empregando, no entanto, a palavra como era usada em sua época.
60. É sem temeridade que dizemos que as chaves da Igreja, que foram proporcionadas pelo mérito de Cristo, constituem estes tesouros.
61. Pois está claro que, para a remissão das penas e dos casos especiais, o poder do papa por si só é suficiente.
62. O verdadeiro tesouro da Igreja é o santíssimo Evangelho da glória e da graça de Deus.
63. Mas este tesouro é certamente o mais odiado, pois faz com que os primeiros sejam os últimos.
64. Em contrapartida, o tesouro das indulgências é certamente o mais benquisto, pois faz dos últimos os primeiros.

65. Portanto, os tesouros do Evangelho são as redes com que outrora se pescavam homens possuidores de riquezas.
66. Os tesouros das indulgências, por sua vez, são as redes com que hoje se pesca a riqueza dos homens.
67. As indulgências apregoadas pelos seus vendedores como as maiores graças realmente podem ser entendidas como tais, na medida em que dão boa renda.
68. Entretanto, na verdade, elas são as graças mais ínfimas em comparação com a graça de Deus e a piedade da cruz.
69. Os bispos e curas têm a obrigação de admitir com toda a reverência os comissários de indulgências apostólicas.
70. Têm, porém, a obrigação ainda maior de observar com os dois olhos e atentar com ambos os ouvidos para que esses comissários não preguem os seus próprios sonhos em lugar do que lhes foi incumbidos pelo papa.
71. Seja excomungado e amaldiçoado quem falar contra a verdade das indulgências apostólicas.
72. Seja bendito, porém, quem ficar alerta contra a devassidão e licenciosidade das palavras de um pregador de indulgências.
73. Assim como o papa, com razão, fulmina aqueles que, de qualquer forma, procuram defraudar o comércio de indulgências,
74. muito mais deseja fulminar aqueles que, a pretexto das indulgências, procuram fraudar a santa caridade e verdade.
75. A opinião de que as indulgências papais são tão eficazes a ponto de poderem absolver um homem mesmo que tivesse violentado a mãe de Deus, caso isso fosse possível, é loucura.
76. Afirmamos, pelo contrário, que as indulgências papais não podem anular sequer o menor dos pecados veniais no que se refere à sua culpa.
77. A afirmação de que nem mesmo São Pedro, caso fosse o papa atualmente, poderia conceder maiores graças é blasfêmia contra São Pedro e o Papa.
78. Dizemos contra isto que qualquer papa, mesmo São Pedro, tem maiores graças que essas, a saber, o Evangelho, as virtudes, as graças da administração (ou da cura), etc., como está escrito em I. Coríntios XII.
79. É blasfêmia dizer que a cruz com as armas do papa, insigneamente erguida, equivale à cruz de Cristo.
80. Terão que prestar contas os bispos, curas e teólogos que permitem que semelhantes sermões sejam difundidos entre o povo.
81. Essa licenciosa pregação de indulgências faz com que não seja fácil nem para os homens doutos defender a dignidade do papa contra calúnias ou questões, sem dúvida argutas, dos leigos.

82. Por exemplo: Por que o papa não esvazia o purgatório por causa do santíssimo amor e da extrema necessidade das almas – o que seria a mais justa de todas as causas –, se redime um número infinito de almas por causa do funestíssimo dinheiro para a construção da basílica – que é uma causa tão insignificante?

83. Do mesmo modo: Por que se mantêm as exéquias e os aniversários dos falecidos e por que ele não restitui ou permite que se recebam de volta as doações efetuadas em favor deles, visto que já não é justo orar pelos redimidos?

84. Do mesmo modo: Que nova piedade de Deus e do papa é essa que, por causa do dinheiro, permite ao ímpio e inimigo redimir uma alma piedosa e amiga de Deus, mas não a redime por causa da necessidade da mesma alma piedosa e dileta por amor gratuito?

85. Do mesmo modo: Por que os cânones penitenciais – de fato e por desuso já há muito revogados e mortos – ainda assim são redimidos com dinheiro, pela concessão de indulgências, como se ainda estivessem em pleno vigor?

86. Do mesmo modo: Por que o papa, cuja fortuna hoje é maior do que a dos ricos mais crassos, não constrói com seu próprio dinheiro ao menos esta uma basílica de São Pedro, ao invés de fazê-lo com o dinheiro dos pobres fiéis?

87. Do mesmo modo: O que é que o papa perdoa e concede àqueles que, pela contrição perfeita, têm direito à plena remissão e participação?

88. Do mesmo modo: Que benefício maior se poderia proporcionar à Igreja do que se o papa, assim como agora o faz uma vez, da mesma forma concedesse essas remissões e participações cem vezes ao dia a qualquer dos fiéis?

89. Já que, com as indulgências, o papa procura mais a salvação das almas do que o dinheiro, por que suspende as cartas e indulgências, outrora já concedidas, se são igualmente eficazes?

90. Reprimir esses argumentos muito perspicazes dos leigos somente pela força, sem refutá-los apresentando razões, significa expor a Igreja e o papa à zombaria dos inimigos e fazer os cristãos infelizes.

91. Se, portanto, as indulgências fossem pregadas em conformidade com o espírito e a opinião do papa, todas essas objeções poderiam ser facilmente respondidas e nem mesmo teriam surgido.

92. Portanto, fora com todos esses profetas que dizem ao povo de Cristo "Paz, paz!" Sem que haja paz!

93. Que prosperem todos os profetas que dizem ao povo de Cristo "Cruz! Cruz!" Sem que haja cruz!

94. Devem-se exortar os cristãos a que se esforcem por seguir a Cristo, seu cabeça, através das penas, da morte e do inferno.

95. E que confiem entrar no céu antes passando por muitas tribulações do que por meio da confiança da paz.

[1517 A.D.]