

Sumário

<i>Prefácio à segunda edição ampliada</i>	13
<i>Prefácio à primeira edição</i>	19
<i>Reduções gráficas (siglas)</i>	23
Introdução	25
1. SEDENTOS POR DEUS: a teologia e a vida espiritual na Idade Média tardia	35
2. ANSIANDO PELA GRAÇA: Martinho Lutero	69
3. ALGO CORAJOSO PARA DEUS: Ulrico Zuínglio	133
4. GLÓRIA A DEUS: João Calvino	193
5. NENHUM OUTRO FUNDAMENTO: Meno Simons	297
6. UMA COISA FAÇO: William Tyndale	361
7. A VALIDADE PERMANENTE DA TEOLOGIA DA REFORMA	417
<i>Glossário de teologia reformada</i>	437
<i>Índice de passagens bíblicas</i>	445
<i>Índice remissivo</i>	449

Prefácio à segunda edição ampliada

Este livro foi originalmente escrito durante minha primeira década como professor. Jovens professores muitas vezes fazem coisas arrojadas. Hoje em dia, provavelmente ninguém no mundo acadêmico seria tão ousado a ponto de escrever um livro intitulado *Teologia dos reformadores*. A teologia, quando alguém dá alguma coisa por ela, geralmente é considerada uma forma estranha de alta literatura, enquanto a Reforma é normalmente vista como um movimento que perdeu muito de seu valor explanatório como termo coerente de entendimento histórico. Esse livro pressupõe o contrário em ambos os casos: teologia é importante e a Reforma do século 16 foi período crítico, até mesmo essencial, para a nossa compreensão da história cristã de ontem e de hoje.

A primeira edição desse livro foi publicada no primeiro semestre de 1988, quando o mundo era muito diferente do que é hoje. Em 1988, o Muro de Berlin estava de pé, Ronald Reagan era presidente dos Estados Unidos e Margaret Thatcher era primeira-ministra da Grã-Bretanha. Ninguém nos Estados Unidos tinha ouvido falar em Osama bin Laden, Barack Obama estava ainda na casa dos seus vinte anos e Britney Spears era uma doce menininha que frequentava a Southern Baptist Sunbeam [classe infantil da escola dominical], em Kentwood, na Louisiana. Naquele tempo, a revolução tecnológica ainda estava na infância. Máquinas de fax ainda eram novidade e não existia Internet, e-mail, Facebook nem Twitter. Muita coisa mudou desde então, mas as realidades teológicas e espirituais que ele descreve sob o prisma de quatro (agora cinco) reformadores são hoje mais relevantes e urgentes do que nunca.

Muitos dos principais problemas em efervescência no mundo moderno se delinearam de maneira decisiva na era da Reforma. O conflito entre cristianismo e islamismo, muitas vezes descrito hoje como um choque de civilizações, tornou-se premente com a queda de Constantinopla, em 1453, e com a subsequente incursão dos turcos otomanos Europa adentro. A descoberta do Novo Mundo por Cristóvão Colombo e a circum-navegação do globo por Fernão de Magalhães significaram que a Europa não continuaria mais sendo o centro do mundo conhecido. Invenções daquela época produziram efeitos que permanecem até hoje. O telescópio de Galileu abriu os céus aos olhos humanos, tornando possível a exploração do espaço em nossa era. O surgimento dos Estados-Nações modernos e a descoberta da pólvora levaram a guerra a um novo patamar de selvageria. A Bíblia de Gutenberg, impressa pela primeira vez em Mainz, em 1455, deu início à revolução da imprensa e preparou o caminho para a nossa atual cultura de comunicação instantânea. Em meio a essas transformações de proporções sísmicas, os reformadores buscaram responder a duas perguntas básicas: Em primeiro lugar, como posso saber que Deus é por mim, e não contra mim? Em outras palavras, como posso encontrar um Deus gracioso? Ou, ainda, nas palavras do carcereiro de Atos 16.30: “... que preciso fazer para ser salvo?”. A segunda pergunta estava ligada à natureza da comunidade cristã: Onde posso encontrar a igreja verdadeira? O que significa pertencer ao povo de Deus? Os reformadores eram pessoas do evangelho e pessoas da Bíblia, e buscavam responder a essas perguntas dando uma atenção renovada à compreensão das Sagradas Escrituras, à luz de Jesus Cristo.

Jaroslav Pelikan escreveu certa vez sobre “a trágica necessidade da Reforma”.¹ A Reforma era necessária porque, em seu cerne, estava a preocupação dos reformadores para que a voz viva do evangelho — *viva vox evangelii* — fosse novamente ouvida em sua geração e em todas as outras. Não podemos passar por cima da Reforma e recapturar à força o cristianismo indiviso do primeiro milênio, muito menos a fé prístina da igreja apostólica. Não, “... precisamos passar por Samaria” (Jo 4.4, KJV). A tragédia da Reforma é proveniente do paradoxo de que a grande e muito necessária renovação espiritual e teológica do século 16 deixou a igreja ocidental dividida em dois campos mutualmente

¹Jaroslav Pelikan, *The riddle of Roman Catholicism* (New York: Abingdon Press, 1959), p. 45.

hostis: protestantes e católicos. Tanto a necessidade quanto a tragédia da Reforma continuam fazendo parte de sua herança controversa.

Parece ironia que eu esteja escrevendo este prefácio enquanto estou a caminho do Vaticano para participar como delegado fraternal no Sínodo dos Bispos, convocado pelo papa Bento XVI para examinar “a nova evangelização para a transmissão da fé cristã”. Martinho Lutero e William Tyndale, ambos condenados pela Igreja Católica por heresia — Tyndale foi executado por ela — ficariam, penso eu, surpresos de ver um de seus descendentes espirituais receber essa missão. Isso só pode significar uma coisa, como escreveu-me o padre Raniero Cantalamessa, pregador da casa pontifícia, em carta pessoal: “O Senhor deve estar fazendo algo novo em sua igreja”. Que assim seja!

Quem escreve livros só pode esperar que a obra publicada tenha leitores. Isso tem acontecido com *Teologia dos reformadores*, que nunca deixou de ser impresso desde sua primeira publicação, em 1988. Ele tem sido amplamente utilizado como livro introdutório sobre teologia reformada e já foi traduzido em várias línguas, mais recentemente, em mandarim. Agradeço a todos que enviaram comentários sobre o que escrevi aqui. Nada é tão recompensador quanto receber um e-mail de um estudante de teologia em Xangai perguntando o que eu quis dizer com o que escrevi sobre a doutrina calvinista da predestinação ou sobre o modo como Lutero entendia a Eucaristia.

O presente trabalho é uma edição revisada da versão original desse livro. Foram feitas algumas pequenas mudanças no texto, as bibliografias foram atualizadas e foi acrescentado um novo capítulo sobre William Tyndale, o notável tradutor-mártir que se encontra nas cabeceiras da Reforma inglesa. Espero que essa edição renovada inspire os leitores a explorarem os textos originais das cinco personagens abordadas aqui. Nenhum ministro do evangelho e nenhum estudante de teologia deveria deixar de ter um bom conhecimento acerca de Martinho, Ulrico, João, Meno e William.

O ano de 1988 foi uma época de transição importante em minha vida. Eu completei dez anos no corpo docente do Southern Baptist Theological Seminary, em Louisville, no Kentucky, e me mudei para Birmingham, no Alabama, para começar o trabalho na Beeson Divinity School, na Samford University. Durante o tempo que passei no Southern Seminary, recebi grande incentivo para prosseguir em minhas pesquisas, incluindo um ano sabático inteiro na Suíça, durante o qual a maior parte da primeira edição desse livro foi escrita.

Os líderes de Samford, principalmente seu falecido reitor, Thomas E. Corts, e seu sucessor, o reitor Andrew Westmoreland, me ofereceram igualmente sua amizade e seu apoio irrestrito em todo o meu trabalho. Na revisão deste livro, tive a assistência competente de dois dedicados pesquisadores associados, o dr. B. Coyne e Jason Odom, e da extraordinária equipe da biblioteca Harwell G. Davis Memorial Library. Como sempre, agradeço a Le-Ann Little, minha maravilhosa secretária administrativa, pela ajuda com esse e com todos os meus outros projetos. Meu primeiro amor é ensinar, e minha vida foi muito enriquecida pelos vários alunos que conheci e com os quais trabalhei ao longo desses anos, tanto no Southern quanto na Beeson, assim como em outros seminários e universidades onde proferi palestras sobre teologia e ministrei cursos de curta duração.

Todos os reformadores estudados nesse livro, com exceção de Tyndale, foram chamados para seguir sua vocação no contexto de relações familiares, e o mesmo aconteceu comigo. No prefácio da primeira edição, mencionei minha esposa, Denise, e nosso casal de filhos, Christian e Alyce. Aqui está uma atualização: Denise não esmoreceu em sua paixão pela escrita e hoje tem 26 livros publicados e 350 artigos e ensaios. Enquanto isso, Christian não só aprendeu o Credo dos Apóstolos como conquistou um PhD em Teologia na University of St. Andrews, na Escócia. Ele e sua esposa, Rebecca, estão treinando uma nova geração de seguidores de Cristo na Universidade Batista de Oklahoma, onde ambos trabalham. Minha filha, Alyce, não só consegue recitar o Pai-Nosso, mas, como ela diz, está crescendo em sua “recém-descoberta fé anglicana”. Ela tem mestrado em literatura germânica e vive com o marido, Gregory Myers, em Birmingham.

Eu levo a sério o assunto das dedicatórias nos livros e mantive a dedicatória original a George Huntston Williams. Ele foi um dos três estudiosos notáveis que moldaram profundamente minha compreensão da igreja e de sua história. Os outros foram Jaroslav Pelikan e Heiko A. Oberman. Durante meus sete anos de graduação e pós-graduação na Universidade de Harvard, George Williams ensinou-me a tratar a história da igreja como uma disciplina teológica e a entender a igreja como o corpo de Cristo estendido ao longo do tempo e do espaço.

Talvez a melhor maneira de encerrar este prefácio seja repetindo o que William Tyndale escreveu na introdução de sua tradução inglesa do Novo Testamento. O texto se aplica a este livro e a tudo o mais que escrevi:

No que se refere a tudo o que traduzi ou escrevi, rogo a todos os homens que leiam para alcançar o propósito que tive ao escrever: isto é, levá-los ao conhecimento da Escritura. Até onde a Escritura aprovar, só até aí o permitam; e se, em qualquer lugar, a Palavra de Deus o desaprovar, rejeitem-no, como eu mesmo faço diante de nosso Salvador Cristo e de sua congregação. E onde encontrarem falhas, que as mostrem a mim, se estiverem perto, ou escrevam para mim, se estiverem distantes; ou escrevam abertamente contra o texto, e o aprimorem, e eu lhes prometo que, se perceber que seus argumentos estão corretos, confessarei publicamente a minha ignorância.²

TIMOTHY GEORGE,
Beeson Divinity School, Samford University
Birmingham, Alabama, Estados Unidos
Dia da Reforma, 2012

²William Tyndale, “Yet once more to the Christian reader”, in: DANIELL, D., org., *Tyndale’s New Testament* (New Haven: Yale University Press, 1989), p. 16.

Prefácio à primeira edição

Certa vez, o célebre estudioso elisabetano A. L. Rowse reclamou que “o século 16 está repleto de discussões tolas e inúteis sobre doutrina”.¹ Esse livro trata essencialmente de tais discussões e pressupõe que não foram nem inúteis nem tolas, à medida que constituem um capítulo importante na história do que a igreja de Jesus Cristo “tem crido, ensinado e confessado com base na Palavra de Deus”.² Sem dúvida, a maioria das pessoas que vivem deste lado do Iluminismo, numa sociedade secular e pluralista, são profundamente indiferentes às minúcias da teologia da predestinação ou do fundamento lógico a favor da — ou contra a — prática do batismo de crianças. Esses temas, além de muitos outros discutidos neste livro, não têm uma influência mensurável sobre o produto interno bruto. Na melhor das hipóteses, podem ser úteis numa eventual partida de *Trivial Pursuit* sobre teologia. Entretanto, para os que se mantêm comprometidos com a tradição cristã, entender o que estava tão decisivamente em jogo nos grandes debates da Reforma é uma questão de inegável interesse.

A Reforma não foi simplesmente uma tempestade em copo d’água. Jerônimo disse certa vez que, quando lia as cartas do apóstolo Paulo, podia ouvir trovões. Os mesmos trovões também ecoam mediante os escritos dos reformadores. Os teólogos contemporâneos fariam bem em ouvir novamente a mensagem desses cristãos corajosos que desafiaram imperadores e papas, reis e câmaras municipais, porque suas consciências estavam cativas à Palavra de Deus. Seu evangelho da

¹A. L. Rowse, *The England of Elizabeth* (London: 1950), p. 387.

²Jaroslav Pelikan, *The emergence of the Catholic tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), p. 1 [edição em português: *A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina* (São Paulo: Shedd, 2014), vol. 1: *O surgimento da tradição católica*].

graça livre do Deus todo-poderoso, o Senhor Deus Sabaote, conforme o grande hino de Lutero o expressa, e seu destaque à centralidade e ao caráter infalível de Jesus Cristo permanecem em acentuado contraste com as teologias enfraquecidas e demasiado transcendentais que dominam o cenário atual. Não é o propósito desse estudo canonizar os reformadores. O século 16 foi uma época de violência e coerção, e os principais reformadores não eram de todo destituídos de fanatismo e intolerância. Os anabatistas, que também tinham seu lado ruim, proporcionaram um testemunho contrário a esse respeito, um testemunho que ainda precisa ser ouvido neste nosso século dominado pela violência. A invectiva de Lutero contra os judeus, a cumplicidade de Zuínglio no afogamento dos anabatistas e a de Calvino quando Serveto foi queimado são ainda mais trágicas porque sentimos que, dentre todos, eles eram as pessoas que não poderiam ter tido atitudes como essas. Contudo, o que é notável nos reformadores é que, apesar de suas fraquezas, pecados e pontos cegos, eles foram capazes de apreender com muita perspicácia o caráter paradoxal da condição humana e a grande possibilidade de redenção humana mediante Jesus Cristo. Essa questão era o que dava sustentação ao seu modo de encarar a igreja, o culto, o ministério, a vida espiritual e a ética. Em cada uma dessas áreas, precisamos muito ouvir o que eles têm a dizer.

Grande parte dessa obra foi composta durante um ano de licença na Suíça. O professor H. Wayne Pipkin, do Seminário Teológico Batista de Rüslikon, emprestou-me muitos livros de sua valiosa coleção e teceu comentários proveitosos sobre o capítulo que trata de Zuínglio. O professor Fritz Büsser, do Institute für Schweizerische Kirchengeschichte, em Zurique, e os drs. Pierre Fraenkel e Irena Backus, do Institut de la Réformation, em Genebra, receberam-me de forma calorosa e colocaram à minha disposição os excelentes recursos de suas respectivas instituições. O professor Jan Lochman, da Universidade de Basileia, foi um agradável anfitrião em minhas frequentes visitas à cidade onde *As institutas*³ de Calvino foram publicadas pela primeira vez, em 1536. Parte do capítulo 4 foi publicado anteriormente com o título “The presuppositions of Zwingli’s baptismal theology” [As pressuposições da teologia batismal de Zuínglio] na obra *Prophet, pastor, Protestant: the work of Huldrych Zwingli after five hundred years* [Profeta, pastor, protestante: a obra de Ulrico Zuínglio após quinhentos anos], organização de E. J. Furcha e H. Wayne Pipkin. Agradeço a permissão de reproduzir esse material.

³Tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006), 4 vols. Outra edição em português: *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008), 2 vols.

Trechos desse livro foram apresentados originariamente como palestras a estudantes de teologia e pastores, em diversos contextos. Tenho uma dívida para com os que me ouviram e fizeram valiosas sugestões, na Furman Pastors' School da Furman University, em Greenville, na Carolina do Sul; no Union Theological Seminary, em Richmond, Virgínia; na Wake Forest University, em Winston-Salem, na Carolina do Norte; nos seminários batistas em Novi Sad, na Iugoslávia, e em Budapeste, na Hungria; e no Colóquio de Amsterdã sobre o Anabatismo, em 1986, patrocinado em conjunto pelo Doopsgezind Seminarium e pelo Theologisch Instituut da Universidade de Amsterdã. Meus alunos do The Southern Baptist Theological Seminary, em Louisville, no Kentucky, foram as sementeiras em que minhas ideias puderam crescer e ser testadas. Meus colegas dos departamentos de história eclesiástica e teologia foram notavelmente tolerantes com alguém que tem afirmado, um tanto contra o consenso predominante, que “reformado” e “batista” não são termos mutuamente excludentes. Desde o início de meu cargo no corpo docente, o diretor Roy L. Honeycutt tem sido incansável em seu apoio a mim e à disciplina pela qual sou responsável. Gaylyn Bishop, Connie Easterling e Jackie Morcom dispensaram assistência qualificada e prestimosa na preparação deste manuscrito para a impressão. Barbara Bruce, uma aluna de doutorado em história eclesiástica, interrompeu sua tradução das homilias de Orígenes sobre Josué para preparar o índice desse livro.

Assim como os escritos das quatro maiores figuras estudadas aqui, esse livro foi escrito entre as lutas e alegrias da vida familiar cotidiana. Agradeço o apoio amoroso de minha esposa Denise, ela mesma autora talentosa e minha querida e especial Katie von Bora. Deve ficar registrado que, no momento em que esse livro começa a ser impresso, meu filho Christian, de seis anos de idade, já domina as dez primeiras perguntas do Catecismo de Calvino, enquanto minha filha Alyce, de quatro anos, está tendo bom desenvolvimento no Credo dos Apóstolos.

Finalmente, gostaria de mencionar os eruditos com quem estudei história e teologia da Reforma: os professores William J. Wright, James S. Preus, Arthur C. McGill, Caroline Walker Bynum, Donald R. Kelly, David C. Steinmetz, Ian D. K. Siggins, Heiko A. Oberman, John E. Booty, Peter J. Gomes e o último, mas não menos importante, George Huntston Williams. A cada um deles, devo muito mais do que um reconhecimento preambular possa manifestar. Essa obra é dedicada ao professor Williams, meu mentor e amigo, fonte contínua de

estímulo e inspiração durante sete anos de estudos de graduação e pós-graduação na Harvard Divinity School. Um dos principais historiadores eclesiais do século 20, o professor Williams foi meu modelo para as duas qualidades exigidas de qualquer pessoa que aspire à vocação para ser o que Cotton Mather certa vez denominou “lembradores do Senhor”: uma reverência crítica pela tradição cristã em todas as suas diversas modalidades e a consciência de ser membro da igreja universal, o corpo de Cristo espalhado no tempo e no espaço. Esse livro é dedicado ao professor Williams com afeição e estima, como pequeno pagamento parcial de um débito que nunca poderá ser quitado.

TIMOTHY GEORGE,
The Southern Baptist Theological Seminary,
Louisville, Kentucky.
Dia de Reis, 1987

Reduções gráficas (siglas)

- CNTC *Calvin's New Testament commentaries*. Organização de David W. Torrance; Thomas F. Torrance (Grand Rapids: Eerdmans, 1959-1970). 12 vols.
- CO *Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia*. Organização de G. Baum; E. Cunitz; E. Reuss (Brunswicke/Berlim: Schwetschke, 1863-1900). 59 vols.
- CR *Corpus Reformatorum* (Halle [Saale]: s.n. 1835-1860/1905-).
- CWE *Collected works of Erasmus* (Toronto: University of Toronto Press, 1974-).
- CWMS *The Complete writings of Menno Simons*. Organização de John C. Wenger (Scottsdale: Herald Press, 1956).
- EE *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami* (Oxford: Oxford University Press, 1906-1947). 11 vols.
- LW *Luther's works*. Organização de Jaroslav Pelikan; H. T. Lehmann, et al.
- MQR *The Mennonite Quarterly Review*.
- OS *Joannis Calvinii opera selecta*. Organização de P. Barth; W. Niesel; D. Scheuner (München: Chr. Kaiser, 1926-1962). 5 vols.
- PL *Patrologia Latina*. Organização de J. P. Migne (Paris: 1844-1864).
- SAW *Spiritual and Anabaptist writers*. Organização de George H. Williams; Angel M. Mergal (Philadelphia: Westminster Press, 1957).
- WA *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimar: Böhlau, 1833-). 58 vols.
- WA BR *Briefwechsel* (Cartas de Lutero, 14 vols. na Weimar Edition).
- WA DB *Deutsch Bibel* (Bíblia Alemã de Lutero, 12 vols. na Weimar Edition).

WA TR *Tischreden* (Conversa de mesa de Lutero, 6 vols. na Weimar Edition).

Z *Huldreich Zwinglis Samtliche Werke*. Organização de Emil Egli, Georg Finsler et al. (Berlin, Leipzig, Zurique: 1950-).

Introdução

Em 1518, o estudioso holandês Desidério Erasmo, havendo completado 51 anos de idade e crendo na iminência de sua morte, desejou ser revigorado por alguns anos por “esta única razão: creio que vejo uma idade de ouro irrompendo no futuro próximo”.¹ Em retrospecto, parece que Erasmo estava indevidamente pessimista sobre seu fim — ele ainda tinha quase vinte anos mais para viver — e excessivamente otimista a respeito de sua época. Sua visão precipitada de uma “era dourada” de paz e erudição desapareceria em breve diante do recrudescimento de uma guerra entre o papa e o imperador, revoltas de camponeses, o ataque dos turcos no Oriente e, acima de tudo, uma crise religiosa de impacto profundo. Essa crise, que chamamos de Reforma, sacudiria os alicerces da cristandade ocidental, deixando a igreja permanentemente dividida. Antes de morrer, em 1536, Erasmo referia-se a sua época como “o pior século desde Jesus Cristo”.²

Contudo, essa avaliação negativa deve ser disposta ao lado de outras mais positivas. Assim, o teólogo presbiteriano escocês William Cunningham iniciou seu vasto estudo da teologia da Reforma com a ousada declaração de que a Reforma do século 16 “foi o maior acontecimento, ou série de acontecimentos, desde o encerramento do cânon das Escrituras”.³ De modo similar, o filósofo Hegel, outro tipo de protestante, referiu-se à

¹O tema da “era dourada” é recorrente nos primeiros escritos de Erasmo. Compare sua exclamação no *Panegírico* escrito em 1504 para o arquiduque Filipe da Áustria: “Ó época afortunada a nossa, uma verdadeira era dourada, em que [...] todas as virtudes daquela era da inocência estão renovadas, restauradas à vida e florindo de novo!”. CWE 27, p. 48.

²EE IV, n. 1239.

³William Cunningham, *The reformers and the theology of the Reformation* (Edinburgh: T&T Clark, 1866), p. 1.

Reforma como “o sol que a tudo ilumina e que sucede aquela aurora do final da Idade Média”.⁴

Até bem recentemente, a opinião de uma pessoa a respeito da Reforma dependia, quase invariavelmente, de seus compromissos confessionais ou ideológicos anteriores. Adeptos do catolicismo romano, começando com Johannes Cochlaeus, no século 16, e chegando a Heinrich Denifle e Hartmann Grisar, no século 20, não têm recuado na tese de que a Reforma foi — para não dizer coisa pior — um erro. Quais foram suas causas? Lutero, um monge louco, impelido por narcisismo e compulsão sexual; os príncipes alemães, autocratas avarentos e dados a todos os tipos de prazeres; os pregadores protestantes, padres renegados, dispostos a vender a alma para atrair as mulheres. E as consequências? Igualmente óbvias: o rasgar do manto sem costura da civilização medieval, a divisão entre fé e razão, natureza e graça (tão perfeitamente harmonizadas por Tomás de Aquino), e a liberação das forças do absolutismo, do nacionalismo e do secularismo.

Os polemistas protestantes, por sua vez, revidaram as ridicularizações católicas, pagando na mesma moeda. Em 1564, Jerome Rauscher, capelão protestante da corte, publicou um tratado intitulado *One hundred select, great, shameless, fat, well-swilled, stinking, papistical lies* [Cem grandes, selecionadas, vergonhosas, lucrativas, deslavadas e ofensivas mentiras papais]. Lutero, Zuínglio e Calvino, líderes do movimento protestante, eram descritos como heróis da fé. Suas palavras e obras ganharam importância cósmica no desenrolar da história da salvação.⁵

Na tradição do protestantismo liberal, os reformadores eram frequentemente enaltecidos, não em virtude de suas doutrinas reformadoras, mas a despeito delas. Para Hegel, a Reforma, e especialmente Lutero, constituíram um momento crucial na história do pensamento, visto que foi nessa conjuntura que o conceito da liberdade humana tornou-se conspícuo. Assim, ele reduziu a teologia da Reforma à expressão: “O homem está destinado por meio de si mesmo a ser livre”.⁶ Nessa perspectiva, a Reforma foi apenas a primeira fase do Iluminismo; Lutero e Calvino, os precursores de Rousseau e Voltaire!

⁴H. Glockner, org., *Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Sämllliche Werke* (Stuttgart-Bad Constatt, 1956-1965), XI, p. 519. Sobre Hegel como intérprete de Lutero, veja Gerhard Ebeling, “Luther and the beginning of the Modern Age”, in: Heiko A. Oberman, org, *Luther and the dawn of the modern era* (Leiden: E. J. Brill, 1974), p. 11-39.

⁵Gordon Rupp, *The righteousness of God: Luther studies* (London: Hodder and Stoughton, 1953), p. 20.

⁶Glockner, *Werke*, XI, p. 524.

O historiador alemão Leopold von Ranke inaugurou uma nova era na historiografia da Reforma, ao publicar seu monumental livro *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* [A história alemã na época da Reforma] (1839).⁷ Embora luterano por confissão, Ranke procurou manter-se acima do preconceito denominacional. (Ele também escreveu uma história dos papas para provar a sua imparcialidade!) Ranke destacou a interação entre religião e política no período da Reforma e insistiu no uso amplo e crítico das fontes primárias. O objetivo próprio do historiador, conforme definido por Ranke, é conhecer e reconstruir o passado verdadeiro *wie es eigentlich gewesen* (“como realmente aconteceu”).

Foi enorme a influência de Ranke na subsequente historiografia da Reforma e, sem dúvida, no estudo da história em geral. Sua ênfase no uso escrupuloso das fontes elevou o estudo crítico da Reforma a um novo nível. As obras de Lutero, Zuínglio e Calvino, bem como as de muitos católicos e reformadores radicais, têm sido publicadas desde então em edições críticas modernas. Hoje se sabe muito mais da complexidade dos fatores políticos, sociais e culturais que caracterizaram a Reforma. Ao mesmo tempo, o desejo de Ranke por uma história completamente objetiva não se concretizou. Nem poderia. A história nunca é o simples recontar do passado como realmente foi. Ela é, inevitavelmente, uma interpretação do passado, uma visão retrospectiva do passado limitada tanto pelas fontes em si quanto pelo historiador que as seleciona e interpreta.

PERSPECTIVAS NOS ESTUDOS DA REFORMA

Os estudos atuais da Reforma abrangem uma variedade de abordagens conflitantes. Antes de expor o objetivo e a perspectiva deste livro, examinemos três áreas gerais de interesse de estudos eruditos contemporâneos sobre a Reforma.⁸

O problema da periodização

Lorde Acton, ardente estudioso da Reforma, declarou certa vez que os historiadores deveriam preocupar-se mais com os problemas do que com os períodos. A tentativa de situar a Reforma entre a civilização medieval que a precedeu, de um lado, e a cultura moderna que a seguiu, de outro, tem se mostrado excessivamente

⁷Leopold von Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* (Leipzig: Duncker und Humblot, 1873).

⁸Para uma boa introdução à historiografia da Reforma, veja Lewis W. Spitz, org., *The Reformation: basic interpretations* (Lexington: D. C. Heath, 1962). Veja tb. Hans J. Hillerbrand, *Men and ideas in the sixteenth century* (Chicago: Rand McNally, 1969), p. 1-8.

inepta. No início do século 20, Ernst Troeltsch sustentou que a Reforma, em suas tendências seminais, pertencia à cosmovisão “autoritária” da Idade Média. A ruptura para os tempos modernos não ocorreu no século 16, com a Reforma, mas no século 18, com o Iluminismo. Troeltsch foi refutado por Karl Holl, famoso historiador da igreja e especialista em Lutero, que afirmou haverem, Lutero e os reformadores, prognosticado muitos progressos positivos na cultura moderna, notavelmente nos conceitos de personalidade e de comunidade.⁹

Estreitamente ligada a esse debate encontra-se a questão da relação da Renascença com a Reforma. A palavra Renascença, originariamente apenas um termo na história da arte, veio a representar um período de florescimento cultural — intelectual, literário, artístico — que passou impetuosamente pela Itália e depois pelo norte da Europa, do século 14 até o 16. Afirma-se frequentemente que o elo entre a Renascença e a Reforma é o humanismo, que se refere não a uma filosofia de vida antropocêntrica, mas, sim, a um padrão de educação e ativismo modelado com base numa reverência parareligiosa pela precedência clássica. O humanismo influenciou profundamente todas as ramificações da Reforma. Lutero desenvolveu seu entendimento da teologia paulina ao usar a edição do Novo Testamento grego de Erasmo. Zuínglio, Calvino, Melâncton e Beza, entre muitos outros, estavam profundamente envolvidos nos estudos humanísticos antes de abraçarem a mensagem protestante. Todavia, não podemos simplesmente igualar o humanismo à Reforma; pois, na esteira do cisma luterano, um humanista estava separado de outro humanista de forma tão profunda quanto um protestante de um católico.

A Reforma foi o cumprimento ou a antítese da Renascença? Enno van Gelder defendeu essa última opção, alegando que a Reforma estava, de modo geral, em desavença com os elementos positivos da Renascença demonstrados por eruditos como Erasmo e Montaigne.¹⁰ Em contrapartida, William Bouwsma

⁹Veja Ernst Troeltsch, *Protestantism and progress: a historical study of the relation of Protestantism to the modern world* (London: Williams and Norgate, 1912). O artigo seminal de Holl, “Was verstand Luther unter Religion?”, foi traduzido para o inglês e editado por James Luther Adams; Walter Bense, *What did Luther understand by religion?* (Philadelphia: Fortress, 1977). Veja tb. Karl Holl, *The cultural significance of the Reformation* (New York: Meridian, 1959).

¹⁰H. A. Enno van Gelder, *The two reformations of the sixteenth century* (s Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1961). Podemos comparar a tese de Gelder com a declaração mais severa de Friedrich Nietzsche: “Se Lutero tivesse sido queimado como Hus, a aurora do Iluminismo talvez tivesse chegado um pouco mais cedo e de forma mais brilhante do que conseguimos imaginar agora”. *Nietzsches werke* (Leipzig: s.n., 1899-1904), I, ii, p. 224-5.

chamou a atenção para a importante relação entre as profundas tensões da cultura renascentista e as soluções oferecidas pelos reformadores protestantes. Assim, referiu-se à Reforma como “a concretização teológica da Renascença”.¹¹

O problema da periodização tem resistido a um consenso fácil. A Reforma, claro, estava ambígua e ecleticamente relacionada tanto com os impulsos medievais quanto com os modernos. Heiko A. Oberman, cuja pesquisa sobre a última fase do contexto medieval da Reforma parecia validar a tese de Troeltsch, encontrou, contudo, “as dores de parto da Era Moderna” em três características da última fase da Idade Média: 1) a descoberta do método indutivo na pesquisa científica, 2) uma nova visão da dignidade humana, baseada numa compreensão pactual da relação entre Deus e o homem e 3) o preenchimento da lacuna entre o sagrado e o profano.¹² Sem exagerar na definição de nossos termos, é melhor considerar a Reforma uma era de transição, caracterizada pelo surgimento de um novo tipo de cultura que estava lutando para nascer, enquanto o velho tipo de cultura ainda estava morrendo.

Interpretações políticas, sociais e econômicas

Está claro que a Reforma se presta a um exame desses fatores. Na esfera política, testemunhou o surgimento da moderna nação-estado, a última tentativa séria de tornar o Sacro Império Romano uma força viável na política europeia e o começo das guerras dinástico-religiosas. A razão por que a Reforma teve sucesso na Alemanha, fracassou na França e nunca se enraizou na Espanha somente pode ser compreendida à luz das histórias políticas inconfundíveis dessas nações. Economicamente, o influxo de ouro do Novo Mundo, juntamente com o colapso das economias das terras feudais, criou uma inflação galopante e um transtorno econômico. A relação entre a Reforma e o surgimento do capitalismo tem sido vastamente estudada e ainda continua a gerar controvérsia. Do mesmo modo, as forças sociais operantes na Reforma têm sido investigadas muito minuciosamente. Temos, agora, um quadro mais completo das realidades sociais do século 16: o ressurgimento da bruxaria, o impacto da imprensa, as características da vida urbana, estruturas familiares em mutação — tudo isso

¹¹William J. Bouwsma, “Renaissance and Reformation: an essay in their affinities and connections”, in: H. A. Oberman, *Luther and the dawn of the modern era*, p. 127-49.

¹²H. A. Oberman, “The shape of late medieval thought: the birthpangs of the Modern Era”, in: Charles Trinkaus; H. A. Oberman, orgs., *The pursuit of holiness in late Medieval and Renaissance religion* (Leiden: E. J. Brill, 1974), p. 3-25.

afetou diretamente os impulsos religiosos da época.¹³ Algumas das interpretações mais criativas da Reforma foram apresentadas por historiadores marxistas que, de Friedrich Engels a Gerhard Zschabitz, interpretaram as lutas de classes do século 16 como um protótipo das revoluções do século 20.

A historiografia ecumênica

Talvez nenhum estudioso tenha exercido maior influência sobre as interpretações católicas romanas da Reforma nos dias de hoje do que Joseph Lortz. *The Reformation in Germany* [A Reforma na Alemanha] (1939-1940), seu estudo em dois volumes, rompeu decisivamente com as primeiras polêmicas católicas contra a Reforma e ofereceu, ainda que de maneira crítica, uma avaliação basicamente positiva de Lutero. Uma “escola” inteira de historiadores católicos ecumênicos tem seguido os passos de Lortz. Essa tradição de erudição irenista recebeu novo impulso desde o Concílio Vaticano II. Do lado protestante, podemos mencionar o novo interesse pelos reformadores gerado por Emil Brunner, Paul Tillich e especialmente por Karl Barth. Embora, em parte, essa ênfase tenha sido decididamente confessional (Cf. a “renascença de Lutero”, associada com Karl Holl), ela também contribuiu para um maior reconhecimento dos reformadores como servos de toda a igreja.

A REFORMA COMO INICIATIVA RELIGIOSA

Embora as abordagens anteriores da história da Reforma forneçam subsídios valiosos para a compreensão de um período tão complexo, devemos reconhecer que a Reforma foi essencialmente um evento religioso; seus mais profundos interesses, teológicos. Nesse estudo, não estamos interessados em contar “toda a história” da Reforma. Nosso principal foco não está nem sobre as dimensões históricas político-sociais, nem sobre as estritamente eclesiásticas. Antes, estamos interessados no autoentendimento teológico de cinco importantes reformadores. Embora venhamos a ter a oportunidade de fazer uma avaliação crítica, não devemos prejulgar a validade do pensamento dos reformadores. Se

¹³Um panorama muito útil das tendências nos estudos da Reforma encontra-se em Steven Ozment, org., *Reformation Europe: a guide to research* (St. Louis: Center for Reformation Research, 1982). Uma boa amostra da recente história social da Reforma encontra-se num volume memorial dedicado a Harold J. Grimm: Kyle C. Sessions; Phillip N. Bebb, orgs., *Pietas et societas: new trends in Reformation social history* (Kirksville: Sixteenth Century Journal Publishers, 1985).

a máxima de F. M. Powicke — “uma visão ou teoria não deve ser julgada pelo valor que tem para nós, mas pelo valor que tinha para o homem que a concebeu”¹⁴ — não é de todo verdade, pelo menos ela nos lembra de que não podemos começar a avaliar a importância dos cristãos que nos antecederam, especialmente dos reformadores, sem que tenhamos feito a nós mesmos as suas indagações e ouvido bem as suas respostas.

Essa estratégia requer aquilo que John T. McNeill chamou de “a iniciativa religiosa” na história da Reforma.¹⁵ Impressionados com o contexto secular dos eventos atuais, somos tentados a interpretar o passado segundo os padrões contemporâneos, em vez de recorrer aos padrões da época que estamos estudando. É fácil presumir que os príncipes e os reformadores, como os estadistas e os diplomatas modernos, eram motivados principalmente por interesses seculares. Todavia, o luterano George de Brandenburgo, quando obrigado pelo imperador Carlos V a participar de uma procissão de *Corpus Christi*, respondeu que preferia se ajoelhar e ter a cabeça decepada.¹⁶ De igual modo, Galaezzo Caracciolo, um parente do papa que se converteu à Reforma, preferiu uma vida de exílio, incluindo a separação de sua esposa e de seus seis filhos, a renunciar à sua fé recém descoberta.¹⁷ Tais exemplos dão pungência aos versos de Lutero: “... Se temos de perder/ Os filhos, bens, mulher! Se tudo se acabar/ E a morte, enfim, chegar! Com Ele reinaremos”. É bom lembrar que a época da Reforma produziu mais mártires do que todas as perseguições na época da igreja primitiva.

Certamente, nem todos na Reforma foram afligidos pelo desejo de martírio. Montaigne, sem dúvida, falou por muitos quando disse: “Não há coisa alguma pela qual eu queira quebrar o pescoço”.¹⁸ A tolerância religiosa era frequentemente defendida pelos menos movidos pela devoção religiosa, como demonstra o caso de *les politiques* na França. No entanto, os reformadores — protestantes, católicos e radicais — foram capazes de suas realizações porque estavam sensíveis às mais profundas lutas e esperanças de sua época. Explorando esse profundo reservatório de aspirações espirituais, os reformadores produziram

¹⁴Citado em G. F. Nuttall, *The Holy Spirit in Puritan faith and experience* (Oxford: Blackwell, 1946), p. 168.

¹⁵John T. McNeill, “The religious initiative in Reformation history”, in: Jerald C. Brauer, org., *The impact of the church upon its culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), p.173-205.

¹⁶Roland H. Bainton, *Early and medieval Christianity* (Boston: Beacon Press, 1962), p. 164.

¹⁷Ibidem.

¹⁸Albert Thibaudet, org., *Essais de Michel de Montaigne* (Argenteuil: s.n., 1933), Livro II, p. 389.

grande mudança nas sensibilidades religiosas. Nesse sentido, a Reforma foi a um tempo reavivamento e revolução.

Após um capítulo inicial, no qual são descritas diversas tendências religiosas da Idade Média tardia, este livro oferece um perfil teológico de cinco importantes reformadores do século 16: Martinho Lutero, Ulrico Zuínglio, João Calvino, Meno Simons e William Tyndale. Cada uma dessas personalidades situa-se na nascente de uma tradição confessional importante na Reforma. Lutero, o gênio teológico criador de toda a Reforma, deixou sua marca notável nos protestantes que abraçaram a Confissão de Augsburgo. Até o final do século 16, os “luteranos” eram a facção religiosa dominante na maior parte da Alemanha e em toda a Escandinávia. Zuínglio e Calvino, reformadores de Zurique e de Genebra, respectivamente, são os coautores da tradição reformada que se espalhou para muito além dos limites de sua nação, a Suíça, abrangendo movimentos reformadores desde a Escócia e a França até a Hungria e a Polônia. Cada um desses três, Lutero, Zuínglio e Calvino, embora divergisse do outro significativamente, foi um reformador *magisterial*, i.e., seu movimento de reforma foi endossado, aliás oficializado, pelos magistrados, as autoridades civis. Tyndale foi condenado na Inglaterra e morto no continente europeu nas mãos de autoridades civis, mas o registro de suas últimas palavras revela a esperança de que os magistrados da Reforma conseguissem renovar a igreja: “Ó Senhor, abre os olhos do rei da Inglaterra”. Meno Simons é um “estranho no ninho” em relação a esse trio. Ele abandonou sua posição de sacerdote da Igreja Romana para tornar-se líder dos anabatistas, um dos grupos mais importantes da Reforma Radical. Os menonitas, ou menistas como originariamente eram chamados, foram muito ativos nos Países Baixos. A influência deles foi sentida desde a Inglaterra, no Ocidente, até a Rússia, no Oriente. Até o princípio do século 17, haviam adquirido certo grau de tolerância em alguns lugares; na época de Meno, viveram sob perpétua ameaça de desterro e morte.

Lutero (1483-1546), Zuínglio (1484-1531) e Tyndale (1492-1536) foram reformadores da primeira geração; Calvino (1509-1564) e Meno (1496-1561), da segunda. Zuínglio encontrou-se uma vez com Lutero. Além da possibilidade de ter havido um encontro entre Tyndale e Lutero, não houve outro contato pessoal entre esses cinco reformadores. Muitos outros reformadores poderiam ter sido escolhidos. Filipe Melâncton, Heinrich Bullinger e Teodoro de Beza — sucessores, respectivamente, de Lutero, Zuínglio e Calvino — foram todos teólogos importantes que transmutaram bem como transmitiram

as tradições que herdaram. Entre os anabatistas, Balthasar Hubmaier foi mais instruído, e Pilgram Marpeck mostrou-se mais incisivo do que Meno. Os reformadores católicos Inácio de Loyola e Girolamo Seripando; os anglicanos Thomas Cranmer e Richard Hooker; os puritanos Thomas Cartwright e William Perkins; os “racionalistas evangélicos” Miguel de Serveto e Fausto Socino; o teólogo mediador Martin Bucer — esses e muitos outros bem poderiam servir de prismas na riqueza de diversidade da teologia da Reforma. Nesta obra, contudo, tentaremos uma investigação profunda de figuras formadoras selecionadas, em vez de uma amostra ampla extraída de uma vasta gama de pensadores religiosos.

Nosso interesse na teologia dos reformadores não é nem o de um anti-quário, nem o de um obscurantista. Teologia histórica é o estudo daquilo em que “a igreja de Jesus Cristo crê, [o que] confessa e ensina com base na Palavra de Deus”.¹⁹ A igreja de Jesus Cristo, entretanto, é universal com respeito a tempo e espaço. Os reformadores que estudamos são tanto nossos pais na fé quanto nossos irmãos na comunidade dos fiéis. Suas lutas e dúvidas, suas vitórias e derrotas são nossas também.

Muitas das questões teológicas com as quais se debateram parecem muito distantes de nossas preocupações contemporâneas. Para a maioria dos cristãos modernos, os aspectos intrincados da predestinação, a maneira exata da presença de Cristo na Eucaristia, os argumentos a favor do batismo infantil ou contra ele são assuntos de profunda insignificância. Escondidas em tais questões controversas, contudo, encontram-se outras, ardentes, de vida e morte, questões sobre quem é Deus, como a revelação divina foi comunicada, qual é a igreja verdadeira. Os cinco reformadores que focalizamos neste livro enfrentaram essas e muitas outras questões com uma integridade e uma coragem explícita que não podemos somente admirar, mas também imitar, mesmo sem concordarmos com todas as

¹⁹Jaroslav Pelikan, *The emergence of the Catholic tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), p. 1 [edição em português: *A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina* (São Paulo: Shedd, 2014), vol. 1: *O surgimento da tradição católica*]. A definição de Pelikan ecoa o artigo introdutório da Fórmula de Concórdia: “Cremos, confessamos e ensinamos que a única regra e norma, segundo a qual todos os dogmas e todos os doutores devem ser avaliados e julgados, não é outra senão os escritos proféticos e apostólicos, tanto do Antigo quanto do Novo Testamentos”. Philip Schaff, org., *Creeeds of Christendom* (New York: Harper and Bros., 1877), III, p. 93-4. Para uma definição mais completa do conceito de teologia histórica que norteia este estudo, veja Timothy George, “Dogma beyond anathema: historical theology in the service of the Church”, *Review and Expositor* 84 (1987).

suas respostas. Pedro de Blois, teólogo medieval que morreu quase trezentos anos antes de Lutero nascer, expressou um sentimento de gratidão pelos escritores cristãos da antiguidade que também deveria caracterizar nossa maneira de ver os reformadores do século 16: “Somos como anões sobre os ombros de gigantes; graças a eles, podemos ver mais longe que eles. Ocupando-nos com os tratados escritos pelos antigos, apoderamo-nos de suas ideias excelentes, sepultadas pelo tempo e pela negligência humana, e os soerguemos, por assim dizer, da morte para uma nova vida”.²⁰

²⁰PL 207, col. 290 AB (Epístola 92): “Nos, quasi nani super gigantum humeros sumus, quórum beneficio longius, quam ipsi, speculamur, dum antiquorum tractatibus inhaerentes elegantiores eorum sententias, quas vetustas aboleverat, hominumve neglectus, quasi jam mortuas in quamdam novitatem essentiae suscitamus”.

1

Sedentos por Deus: a teologia e a vida espiritual na Idade Média tardia

UMA ERA DE ANSIEDADE

A Idade Média tardia em geral é descrita sobretudo sob o aspecto do declínio, da desintegração e da decadência, uma interpretação que se reflete no título de um estudo clássico sobre esse período, *The waning of the Middle Ages*,¹ de Johan Huizinga. Época de adversidade e instabilidade, os séculos 14 e 15 tornaram-se terra de ninguém entre a síntese medieval do século 13, com suas catedrais góticas e sumas escolásticas, e os grandes movimentos reformadores do século 16.

De fato, longe de ser uma época de decadência vazia, os dois séculos anteriores à Reforma mostraram-se singularmente vitais em face de desafios e mudanças sem precedentes. Se proliferavam os desmandos na igreja, o mesmo ocorria com os apelos pela reforma. Novas formas de piedade leiga, tratados devocionais no vernáculo, renovado interesse nas relíquias, nas peregrinações e nos santos, movimentos religiosos populares — os lolardos na Inglaterra, os hussitas na boêmia, os valdenses e os franciscanos espirituais na Itália e na França — todos testificam uma espiritualidade firmemente arraigada e até frenética. De fato, vemos um sólido crescimento no poder e na profundidade dos sentimentos religiosos até a época da Reforma.

Isso não significa negar que a sociedade da Idade Média tardia tenha também enfrentado intensas sublevações políticas, econômicas e sociais, assim como religiosas. O parecer do poeta Eustache Deschamps expressa um sentimento geral

¹Edição em português: *O outono da Idade Média* (São Paulo: Cosac Naify, 2010).