UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

LUCIANE MUNIZ RIBEIRO BARBOSA

**Igreja, Estado e Educação em Martinho Lutero: uma
análise das origens do direito à educação**

São Paulo
2007

Luciane Muniz Ribeiro Barbosa

**Igreja, Estado e Educação em Martinho Lutero: uma
análise das origens do direito à educação**

Dissertação apresentada à Faculdade de Educação da
Universidade de São Paulo para obtenção do título de
Mestre em Educação

Área de concentração: Estado, Sociedade e Educação
Orientador: Prof. Dr. Romualdo Luiz Portela de
Oliveira

Dissertação defendida e aprovada em: ____/____/____

Banca examinadora:

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

São Paulo

2007

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo

379.61 B238i	<p>Barbosa, Luciane Muniz Ribeiro</p> <p>Igreja, Estado e educação em Martinho Lutero : uma análise das origens do direito à educação / Luciane Muniz Ribeiro Barbosa ; orientação Romualdo Luiz Portela de Oliveira. São Paulo : s.n., 2007.</p> <p>239 p. + anexos</p> <p>Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Educação. Área de Concentração : Estado, Sociedade e Educação) - - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.</p> <p>1. Lutero, Martinho, 1483-1546 2. Direito à educação 3. Reforma protestante - 1517-1555 4. Igreja e Estado 5. Estado e Educação I. Oliveira, Romualdo Luiz Portela de, orient.</p>
-----------------	---

Ao Cezar Eduardo, pela crescente importância que
adquire em minha vida; por ser aquele cujas raízes

“Atravessaram o meu peito,
Se uniram aos fios do meu sangue,
Falaram pela minha boca,
Floresceram comigo.”
(Pablo Neruda)

Agradecimentos

Apesar de todo o trabalho individual dispensado para a realização deste, muitas pessoas contribuíram e se tornaram essenciais, direta ou indiretamente, para o seu desenvolvimento. A todas elas apresento profunda gratidão e a algumas sinto-me no dever de um agradecimento especial. Sem necessariamente obedecer alguma ordem, agradeço:

Aos meus pais, Valter e Deise, por tudo o que sempre fizeram e fazem por mim e por serem meus grandes exemplos de vida; a eles devo tudo o que me tornei e que tenho conquistado. Às minhas irmãs, Thaís e Simone, pelo constante incentivo e amor; em especial à caçula, por meio de quem usei constantemente o acervo da biblioteca de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie, dando a ela muito trabalho. A todos os meus familiares pelo incentivo e pela torcida contínua;

Ao meu esposo, Cezar Eduardo, com quem tenho compartilhado minhas alegrias e tristezas, certezas e incertezas, no que diz respeito a este trabalho e a toda a minha vida. Não tenho dúvidas de que o seu apoio e a sua força foram indispensáveis para a conclusão deste;

Ao professor Romualdo L. Portela de Oliveira pela sua orientação acadêmica desde a iniciação científica, nas pesquisas em que participamos juntos e pelo incentivo neste trabalho; principalmente por acreditar em minha capacidade e torcer pelo meu crescimento acadêmico, profissional e também pessoal;

Aos amigos que se tornaram marcantes na minha formação acadêmica e também na minha vida e que têm, de alguma forma, me acompanhado: Valéria Virgínia Lopes, Sabrina Moehleck, Sálua Guimarães; Andrea de Carvalho Zichia e Ananda Grinkraut.

A todos os colegas, amigos e professores do Centro de Estudos e Pesquisas em Políticas Públicas de Educação (CEPPPE - FEUSP). Esse espaço e essas pessoas foram e continuam sendo fundamentais na minha formação acadêmica. Em especial às professoras Rosângela Gavioli Prieto e Sandra Zákia Lian de Sousa, pelo carinho e amizade;

À professora Maria Lúcia Spedo Hilsdorf que desde a graduação aceitou com grande espontaneidade discutir este tema comigo, auxiliando-me e enriquecendo este trabalho;

A Deus, por me permitir conhecê-Lo cada vez mais, através da razão, e por me ensinar que crer é também (e sobretudo) pensar.

“Como sempre, recusar uma reforma é um convite à Revolução”.

(Laski, 1973, em *O liberalismo europeu*)

Resumo

Este trabalho tem como objetivo analisar a relação estabelecida entre Igreja, Estado e a Educação durante o movimento da Reforma Protestante do século XVI, enfatizando as ações de Martinho Lutero. Tendo como cenário e objetivo principal o início de um movimento de reforma religiosa, Lutero também apresenta propostas de mudanças na educação escolar. Em um contexto em que a educação era organizada e mantida somente pela Igreja, ele propõe alterações tanto no que se refere à organização de um sistema educacional (envolvendo temas como currículo, métodos, professores, formas de financiamento, entre outros), quanto aos princípios e fundamentos que deveriam nortear essa educação, defendendo que esta seja para todos - incluindo as meninas, de frequência obrigatória, que apresente uma utilidade social e seja mantida pelo Estado. Buscou-se apresentar a discussão sobre a origem de uma educação elementar popular contrapondo as ações dos Irmãos da Vida Comum, comunidade de clérigos católicos que promoviam experiências nesse sentido desde o século XIV, com as propostas do reformador. Entretanto, é o caráter estatal que Lutero atribui à educação escolar que o trabalho pretende enfatizar, analisando-se, para isso, a formação do conceito de Estado para Lutero, bem como para sua época, e sua posição estabelecida diante das e com as autoridades seculares. Ainda que muitas das propostas de Lutero só tenham se concretizado após a sua morte e, principalmente, nos séculos que se seguiram, cabe ressaltar a relevância e as contribuições que ele apresentou para que a educação fosse entendida e se constituísse como um dever do Estado e um direito de todos os cidadãos.

Palavras-Chave: Martinho Lutero; Reforma Protestante; Direito à Educação; Igreja e Estado; Estado e Educação

Abstract

The objective of this work is to analyze the relationship among the Church, State and the Educational System during the Protestant Reformation in 16th century, focusing actions of Martin Luther. Having as a main objective a religious reform creation, Luther also presented plans for changing the current educational system. The scenario Luther was inserted was based on an educational system ruled and maintained by the Church, and he proposes both system organizational changes (ranging items such as curriculum, methods, teachers, financing plans, among others) and the principles and basement that should conduct this educational system, supporting that it should be every people (including girls), mandatory attending, useful for the society and sustained by the State. He opened a discussion about the origin of a public elementary school, in line with to the deeds of “Brother-Hoods”, Roman Catholic clerical group that also promoted some practice complying with that since 14th century, using the reformer ideas. However, the State role that Luther attributes to the educational system is the kernel of this work, through analyzes of the Luther formation of the “State” concept, considering the period when the analysis was taken as well as the approach the authorities had with the underlying subject. Although many of Luther’s ideas were applied after his death, and mainly in the centuries to follow, it’s important to highlight the contributions he brought to make the educational system as a State duty and a right for all the citizens.

Key-Words: Martin Luther; Protestant Reformation; Right to Education; Church and State; State and Education

Sumário

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO.....	1
FACULDADE DE EDUCAÇÃO.....	1
2007.....	1
Luciane Muniz Ribeiro Barbosa.....	2
Abstract.....	8
Apresentação.....	11
1 A Reforma Protestante.....	18
1.1 A Reforma na História.....	18
1.2 A Alemanha.....	28
1.3 Início da Reforma.....	37
2 Martinho Lutero, o reformador.....	49
2.1 Breve biografia de Lutero: sua educação.....	50
2.2 Antecedentes de Lutero contra os erros da Igreja.....	57
2.3 Principais teses de Lutero e suas repercussões.....	62
2.3.1 Justificação pela fé.....	63
2.3.2 A Bíblia.....	66
2.3.3 A Igreja.....	69
2.3.4 O Estado.....	74
2.4 Produções e Publicações.....	80
2.5 Lutero como educador.....	89
3 Lutero e a Educação.....	95
3.1 Educação e Igreja – Alguns antecedentes.....	95
3.2 Escritos.....	98
3.3 Influência e colaboração.....	107
3.4 Organização do sistema escolar.....	110
3.4.1 Currículo.....	112
3.4.2 Métodos.....	118
3.4.3. Professores.....	123
3.4.4 Financiamento.....	124
3.5 Princípios e Fundamentos da Educação.....	125
3.5.1 Uma educação popular.....	126
3.5. Uma educação para a mulher.....	130
3.5.2 Uma educação pública.....	133
3.5.3 A utilidade da educação.....	139
3.5.4 Uma educação obrigatória.....	140
4 A origem do direito à educação elementar.....	144
4.1 Os Irmãos da Vida Comum.....	145
4.1.2 Fundação.....	145
4.1.3 Objetivo e atuação.....	147
4.2 A educação oferecida pelos Irmãos da Vida Comum.....	149
4.2.1 As escolas.....	149
4.2.2 Alguns professores.....	151
4.2.3 Alguns alunos.....	153
4.3 A origem da educação elementar popular.....	156
5 Lutero e as questões de Estado.....	165
5.1 O Estado nas obras de Lutero.....	166
5.2 Algumas reflexões sobre a formação do conceito de Estado em Lutero.....	173
5.3 A Guerra dos Camponeses e o movimento anabatista.....	184

<u>5.4 Conseqüências das formulações de Lutero sobre o Estado.....</u>	<u>198</u>
<u>Considerações finais.....</u>	<u>217</u>
<u>Referências Bibliográficas.....</u>	<u>236</u>
<u>Bibliografia complementar.....</u>	<u>241</u>
<u>Anexo 1 - Informações sobre os autores.....</u>	<u>242</u>

Apresentação

A Reforma Protestante, ocorrida no início do século XVI, trouxe grandes consequências não somente para os países europeus e no que se refere ao papel e à organização da Igreja Católica, mas as propostas da reforma acabaram ultrapassando o âmbito da Igreja em sua estrutura e questões eclesiásticas, atingindo também a política, a educação, a economia, enfim, as questões que envolviam a sociedade da época, em diversos países.

A Reforma Protestante tem como data formal de início e término os anos de 1517 e 1555, respectivamente. Essas datas foram estabelecidas considerando-se o monge Martinho Lutero (1483-1546) e suas ações como centrais para esse movimento, o que permitiu a escolha da data da publicação de suas 95 teses contra as falhas da Igreja Católica, (momento em que ele torna público seu protesto) para início da Reforma Protestante, mesmo sendo somente no final da década de 1520 que a unidade da Igreja se tornaria abalada. Já o ano de seu término (1555) foi estabelecido por autores luteranos, por ser o ano em que se assinou a Paz de Augsburgo, episódio que envolveu governantes de mais de 300 Estados e territórios da Alemanha, aceitando que os príncipes e governantes de cada cidade deveriam escolher, entre o catolicismo e o protestantismo, a religião de seus súditos, o que permitiu que se encerrasse a guerra religiosa na Alemanha por muitas gerações. Contudo, essas datas são usadas apenas para fins de dados históricos, pois, como avalia Keith Randell (1995, p. 7-8), não se pode afirmar que um movimento tão amplo como a Reforma tenha tido início e fim em uma determinada data.

Além do fato de que, começar o estudo da Reforma Protestante pelo seu ponto de partida tradicional (a divulgação das 95 teses em 1517), é, segundo Quentin Skinner (1996, p. 285), começá-lo pelo meio, sendo que o mais adequado seria “principiar a história por onde o próprio Lutero a começou: na gestação de sua nova teologia [...]” a qual permitiu o ataque não

somente às indulgências, mas a todo um conjunto de atitudes sociais, políticas e religiosas associadas aos ensinamentos da Igreja.

O próprio termo “Reforma” pode indicar uma posição de valor, sugerindo que as mudanças que se pregavam para a Igreja eram para melhor e corrigiam o que estava errado. Keith Randell (1995, p. 6) chama a atenção para esse fato, declarando que o modo como o conceito de Reforma vem sendo colocado há mais de duzentos anos

[...] é uma grande vitória propagandística para o protestantismo. Agora é tarde demais para que se tente abandonar o conceito ou mudar sua denominação. Chamar a Reforma de “Deserção” durante outros tantos séculos, até poderia corrigir o equívoco, mas devemos ao menos procurar ter a consciência de que, no momento em que se aceita a idéia de “Reforma”, como quadro para um estudo histórico, corremos o risco de engolir bom número de pressuposições questionáveis que são ao mesmo tempo julgamentos de valor.

Neste trabalho, o termo “Reforma” será usado para se referir ao movimento da Reforma Protestante do século XVI, entretanto, apenas por questões de convenção, sem a pretensão de algum julgamento de valor. Cabe ressaltar que esse termo foi adotado posteriormente por historiadores, não sendo usado no momento em que ocorreu o movimento:

[...] se pensarmos na difusão do termo “reforma” e no ardor das expectativas de seus contemporâneos nesse campo, parece ser possível registrar-se da parte de Lutero, nesse particular, um estranho silêncio ou, pelo menos, uma certa reserva. Ele falou muito pouco acerca de uma reforma”. (LIENHARD, 1998, p. 73).

Martinho Lutero, monge da ordem de Santo Agostinho, é quem inicia esse movimento de reforma da Igreja Católica, após tornar-se doutor em Teologia. Entretanto, a Reforma Protestante não ficou somente em Lutero e não foi desenvolvida por idéias e ações unicamente suas, risco que alguns cometem entendendo Lutero e luteranismo como sinônimo de Reforma (RANDELL, 1995, p. 6). Muitos homens compartilharam das idéias de Lutero e o auxiliaram na luta em prol de uma reforma na Igreja que se estendeu a outros reformadores em diferentes locais, como Calvino na França, Zwinglio na Suíça, John Knox na Escócia, entre outros.

Contudo, este trabalho se propõe a analisar especificamente as ações de Martinho Lutero, sem entender que a Reforma tenha se restringido à sua pessoa, mas porque foi ele o seu precursor e quem apresentou propostas concretas para uma reforma na educação escolar no movimento da reforma religiosa. Dessa maneira, a atuação de Lutero vai além da de um teólogo e erudito; ele apresenta seus escritos e suas teses mostrando ser um homem preocupado com as questões da Igreja, para as quais faz propostas de mudanças que acabam envolvendo alterações no desenvolvimento de seu país como um todo e, por isso, também na educação.

A Reforma vem sendo amplamente estudada com objetivos diversos. O maior interesse é sua ligação com as questões religiosas e as mudanças que ela suscitou nas crenças, organização e práticas religiosas. Entretanto, há historiadores que analisam esse movimento como uma revolução social, outros como questões de ordem política ou mesmo econômica.

Diante dessa diversidade de objetivos, entende-se a Reforma como um movimento que surgiu sobretudo por questões religiosas, mas que apresentou ampla repercussão nas dimensões social, política e econômica. Por assumir essa posição é que este trabalho busca como objetivo analisar as propostas de Lutero para a educação escolar da época; propostas estas que acabaram envolvendo a relação estabelecida entre Igreja, Estado e Educação.

Para isso, buscou-se, inicialmente, contextualizar a Reforma Protestante, bem como analisar alguns fatores que contribuíram para o seu desencadeamento, quer sejam de ordem religiosa ou secular; um estudo sobre a Alemanha, tanto na sua constituição e organização territorial como sua sociedade à época, tornaram-se fundamentais para a compreensão do início e desenvolvimento desse movimento e da repercussão que tiveram as ações de Lutero.

Após um panorama sobre a Reforma, optou-se por apresentar esse homem chamado Martinho Lutero, sua formação e trajetória eclesiástica e acadêmica; na discussão de sua atuação como reformador religioso, também foram apresentados antecedentes de Lutero

quanto à crítica à Igreja. Algumas de suas principais teses e publicações e as repercussões que elas tiveram foram expostas para uma posterior análise de suas influências na formulação de seus conceitos e propostas envolvendo a educação, a Igreja e o Estado. Ainda nessa parte, inicia-se uma reflexão sobre a atuação de Lutero como educador.

Esses dois temas, a Reforma Protestante e o reformador Martinho Lutero, encontram-se no primeiro e segundo capítulos, respectivamente. Para situar as propostas educacionais de Lutero, bem como sua pessoa enquanto reformador, buscou-se compreender o que foi o movimento da Reforma Protestante mediante uma pesquisa bibliográfica acerca da Reforma e da trajetória de Martinho Lutero. Entretanto, procurou-se atentar para as obras que apresentavam um caráter confessional, de forma que sua análise não interferisse no sentido acadêmico do trabalho ao exaltar a figura de Lutero atribuindo a ele as glórias e benefícios da Reforma, ou o próprio movimento da Reforma como responsável por todas as transformações ocorridas no período e, ainda, as críticas que caminham no sentido oposto.

No capítulo 3, aborda-se de maneira mais aprofundada a relação de Lutero com a Educação; os três capítulos iniciais têm como base um estudo realizado em 2004 no qual se buscou conhecer e refletir sobre as concepções educacionais de Lutero¹. Com base no objetivo citado, esse capítulo se inicia com a exposição de alguns dados sobre a relação estabelecida entre a educação e a Igreja antes do século XVI e situando os escritos e tratados de Lutero que tratam especificamente sobre Educação e dos quais serão retiradas as informações para uma análise de suas propostas em relação à educação escolar; também são apresentadas algumas pessoas que teriam colaborado com Lutero e mesmo efetivado muitas de suas propostas educacionais. Posteriormente, são explicitadas suas propostas no que tange à organização de um sistema escolar (uma análise em relação a currículo, método, professores, forma de financiamento) e aos princípios e fundamentos que deveriam nortear a educação (refletindo

¹ RIBEIRO, Luciane Muniz. **As concepções educacionais de Martinho Lutero**. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2004. Trabalho Complementar de Curso.

sobre os aspectos que propunham uma educação com caráter popular - voltada também para a mulher – uma educação pública e de utilidade social), segundo Lutero.

Para o desenvolvimento desse terceiro capítulo, optou-se pela análise de fontes primárias utilizando alguns escritos e tratados de Lutero. Para a leitura e estudo dos textos que se referem à educação - “À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da melhoria do Estamento Cristão”, apelo realizado em 1520, “Aos Conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs”, carta que data de 1524 e “Uma Prédica para que se mandem os filhos à Escola”, sermão proferido em 1530 - foram utilizadas as seguintes traduções: inicialmente cotejou-se com a tradução em inglês da editora Muhlenberg Press, organizada por Helmut T. Lehmann e Walter Brandt; posteriormente, foram utilizadas duas versões em português: sobretudo a tradução realizada pela Comissão Interluterana de Literatura São Leopoldo, publicada com o nome de “Martinho Lutero: Obras Seleccionadas”², pelas editoras Sinodal e Concórdia em 1995; e também uma versão atualizada desses dois textos que foram compilados no volume intitulado “Educação e Reforma”, pertencente à coleção “Lutero para Hoje”, publicada em 2000, novamente pelas editoras Sinodal e Concórdia. Os demais tratados e escritos de Lutero, sobretudo os que abordam o tema da autoridade secular para análise de suas propostas e concepção de Estado, temas abordados nos capítulos seguintes, foram lidos e estudados por meio dos volumes traduzidos e organizados pela Comissão Interluterana de Literatura São Leopoldo.

Como se verificou, no estudo realizado no terceiro capítulo, que há grande controvérsia apresentada pelos autores na posição de que uma educação escolar elementar popular teria tido sua origem em propostas de Lutero, o capítulo 4 destinou-se a analisar essa questão buscando refletir sobre a origem de uma educação escolar popular, na qual se destacou o papel da comunidade religiosa dos Irmãos da Vida Comum, e as contribuições de Lutero para ela.

² Neste trabalho citada como: OSeI, e o volume a que se refere.

No quinto capítulo, a reflexão está voltada para a relação de Lutero com o Estado. Para esse estudo, optou-se inicialmente por buscar esse tema em suas obras, expondo-as e refletindo sobre a formação de seu conceito de Estado. Nesse capítulo encontra-se também uma breve exposição sobre o que foram os movimentos de revolta que transcenderam os objetivos da Reforma iniciada por Lutero, como a Guerra dos Camponeses e o movimento anabatista, para que se possa refletir se de alguma forma e como esses episódios influenciaram a concepção de Lutero sobre o papel do Estado. Finalizando o capítulo, são realizadas algumas discussões sobre possíveis conseqüências, em diversos âmbitos, das formulações de Lutero sobre o Estado e de sua defesa quanto ao seu papel na sociedade. Nesse capítulo ainda se encontra a discussão da relação que Lutero estabelece com a Igreja, com o que compreende e formula sobre o Estado e com o que propõe e chega a realizar para a educação escolar.

O estudo das obras de historiadores da educação e de autores que tratam de temas específicos presentes na educação escolar que se desenvolveu durante e após a Reforma foi de fundamental relevância para uma análise das propostas educacionais de Lutero, situando-as em um contexto histórico e educacional específico do século XVI. Entretanto, ainda que para realizar essas discussões este trabalho tenha se valido principalmente desse conhecimento acumulado na área da História da Educação, não foi esse o campo de estudo em que se concentrou. A ênfase deste foi a busca da reflexão sobre as ações do Estado no que se refere especificamente à educação escolar, a partir das propostas de Lutero no movimento da Reforma Protestante.

Cabe ressaltar que o objetivo maior deste trabalho é uma análise das origens do direito à educação, contudo, não mediante a vertente de análise da educação como um direito social, ênfase dada à educação escolar pública, gratuita e laica, que teria surgido como fruto da

Revolução Francesa, no século XVII. Trata-se da emergência da educação como uma responsabilidade do Estado, a partir de seus interesses (*raison d'Etat*).

Seguindo a orientação de Keith Randell (1995, p. 26) de que “os leitores que estudam Martinho Lutero devem esforçar-se conscientemente para identificar o ponto de vista de cada autor com que entram em contato, para então dar os descontos necessários e poder decidir até onde aceitar a interpretação apresentada”, optou-se não somente por examinar o ponto de vista dos autores citados mantendo como critério a constante busca pelo rigor acadêmico, como também apresentar ao leitor as informações encontradas a respeito do autor e, quando necessário, da obra analisada. Essas informações constam como anexo visando estabelecer um diálogo com o texto (Anexo 1).

Conhecer e refletir sobre quais foram as conseqüências desse movimento de reforma educacional e religiosa e avaliar os impactos e possíveis resultados desta proposta de rompimento de uma tradição Católica de Educação não é uma tarefa de fácil realização. Contudo, a apresentação da visão luterana de educação, distinta da de sua época no que diz respeito a diversos temas, nos permite refletir sobre uma diferente concepção da origem do direito à educação. Concepção esta que surge em uma proposta inicial de reforma religiosa e que, posteriormente, se tornou social.

1 A Reforma Protestante

A Reforma Protestante, que teve como cenário a Alemanha do início do século XVI, ultrapassou o âmbito religioso, pois de certa forma acabou por influenciar, quando não suscitar, movimentos de reforma nas demais áreas da estrutura social. As consequências dessas mudanças não tiveram limite territorial, ou seja, os impactos da nova organização proposta tanto para a Igreja como para as demais áreas da sociedade, em conjunto com as inovações desse século, se estenderam a diversos países do mundo que as receberam e assumiram de formas particulares e específicas.

1.1 A Reforma na História

A História apresenta o século XVI como um período marcado por profundas indagações e transformações, em que os ideais e as práticas da Idade Média se encontravam em decadência, suscitando novas respostas para as constantes contradições existentes nos campos político, religioso, cultural e social.

Segundo Franco Cambi (1999, p. 243), esse foi o século “em que começou a tomar corpo a Modernidade com quase todas as suas características: a secularização, o individualismo, o domínio da natureza, o Estado moderno (territorial e burocrático), a afirmação da burguesia e da economia de mercado e capitalista no sentido próprio etc”, ainda que essas características tenham sido confirmadas como estrutura de uma época histórica somente no século seguinte.

Enquanto o século XV havia sido marcado pelo interesse na literatura e na estética, apresentando como consequências a ressurreição e o entusiasmo pelas literaturas clássicas, o

século seguinte, na opinião de Paul Monroe (1968, p. 172), foi ético e teológico, desenvolvendo uma atitude mais crítica e reconstrutora do que estética.

O Renascimento e a Reforma tornam-se os principais marcos desse início de século. O Renascimento, movimento iniciado na Itália do século XIV, se expande por toda a Europa e faz retornar com grande impacto os ideais e conteúdos humanistas, rejeitando a velha sociedade medieval e indo de encontro aos seus fundamentos morais. Essa expansão do espírito humanista, sempre colocando o velho contra o novo, acaba por influenciar – ou até mesmo provocar - as transformações ocorridas em vários âmbitos da sociedade.

No âmbito religioso, é o século de grandes fermentações como consequência das Reformas: a Reforma Protestante e a Contra-Reforma da Igreja Católica que, apesar de apresentarem base religiosa, acabaram se estendendo a diversos outros campos e influenciando-os.

Esses dois acontecimentos, Renascimento e Reforma Protestante, podem ser encontrados, de certa forma, interligados. Segundo Vivian Gren (1984, p. 130), “o Renascimento tinha dado origem a mudanças que favoreciam uma Reforma”. Lorenzo Luzuriaga (1963, p. 108) chega a afirmar que a Reforma “é parte do grande movimento humanista da Renascença: é a sua aplicação à vida religiosa” e que elas apresentam muitos pontos comuns como: acentuação da personalidade autônoma e da individualidade livre; senso crítico quanto à autoridade dogmática; a busca na vida espiritual, no íntimo do homem, ao invés das letras e doutrinas impostas. Paul Monroe (1968, p.194) enfatiza ainda mais essa ligação, afirmando que “a Reforma foi a Renascença do norte orientada no sentido de reformar a sociedade e a igreja”; para ele, é bastante difícil, senão impossível, distinguir os educadores humanistas dos educadores religiosos do século XVI, pois

[...] os humanistas do norte da Europa deram ao novo saber uma tendência reformadora, e foram coletivamente responsáveis pelo movimento da Reforma. Conquanto muito, como Erasmo, Wimpfeling, More e Rabelais, se

recusassem a romper com a Igreja e rejeitassem os métodos violentos dos reformadores, não podem eles escapar a esta responsabilidade (p. 177).

O historiador ainda defende que, se por um lado muitos educadores humanistas notáveis (como Sturm) foram também bons representantes da educação religiosa, por outro, muitos educadores da Reforma (como Melanchthon) foram rigorosamente humanistas, sendo que o aspecto religioso da obra desses educadores revela-se no objetivo e na organização da educação, enquanto o aspecto humanista ou realista era visível no conteúdo ou nas matérias de estudo. Paul Monroe chega mesmo a atribuir ao Renascimento a atuação dos reformadores na área educacional: “na verdade, foi em consequência do caráter do findo movimento da Renascença que todos os líderes religiosos lançaram mão da educação como o principal instrumento das reformas que desejavam realizar” (Ibid.).

Outro aspecto que deve ser ressaltado nessa ligação entre Humanismo³ e Reforma, principalmente no que diz respeito à atuação na área educacional, é o fato de que, como destaca Skinner (1996), os humanistas difundiam a convicção de que são muito próximas as ligações entre o conhecimento e um governo sadio e produziram tratados educacionais bem sistematizados, detalhando a educação dos que mais tarde poderiam ocupar lugar de destaque no governo. O final do século XVI “presenciou a publicação na Alemanha de numerosos livros de aconselhamento a príncipes”, entretanto, as obras mais importantes dessa natureza foram escritas durante todo esse século principalmente na França, Alemanha e Espanha (p. 233), sendo que vários pensadores humanistas passaram a escrever não apenas aos dirigentes da sociedade, mas a todos os cidadãos (Ibid., p. 234).

Como se pode perceber, muitos autores humanistas se destacaram não somente na área educacional como, por exemplo, Erasmo de Rotterdam que, com seu “Elogio da Loucura” (1508), também critica a antiga sociedade e a Igreja em seus erros, mas também no mundo da

³ Por Humanismo entende-se “a descoberta do homem enquanto homem, e conseqüentemente a reafirmação de tudo que é humano. O humanismo inicialmente se aproxima do homem de forma indireta: os humanistas do Renascimento procuram ver o homem através das culturas grega e latina. Deve-se considerar essa aproximação como uma posição contrária ao teocentrismo medieval”. In: Dicionário de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1986, p. 564.

ação política, como Thomas More que, em “A Utopia” (1516), expressa a busca pela felicidade baseada na moral e na religião, idealiza e defende uma sociedade sem propriedade privada e volta sua atenção aos problemas mais gerais de reforma do Estado, afinal, como ressalta Skinner, “era uma característica dos humanistas considerar-se não somente conselheiros do príncipe, mas médicos do corpo político” (Ibid., p. 240).

Contudo, Lorenzo Luzuriaga (1963, p. 108), apesar de citar a ligação entre o movimento humanista e a Reforma, reflete sobre diferenças importantes entre eles:

O Humanismo tem caráter antes intelectual e estético, enquanto na Reforma predomina o aspecto ético e religioso. Aquele é de gênero principalmente aristocrático, de minoria, ao passo que a Reforma é sobretudo social e popular. O primeiro busca inspiração nos clássicos gregos e latinos, quando a última o faz sobretudo na Bíblia.

Analisando essa influência, Ruy Nunes (1980, p.64), afirma que a reforma luterana “abafou por um momento o movimento estético-literário do Renascimento” e, apesar de, no início, a Reforma parecer aliada ao movimento humanístico, após 1522 os humanistas “deram as costas a uma reforma que, ainda mais que a velha Igreja, se opunha à cultura e à investigação” sendo que a aliança entre humanismo e Reforma só teria sido restaurada graças aos esforços e trabalho de Filipe Melanchthon na Universidade de Wittenberg.

Geoffrey Elton (1982, p. 50) compartilha da posição de aliança e também rompimento dos dois grandes movimentos, afirmando que “muitos dos humanistas da velha guarda de fato afastaram-se da Reforma, mas não todos, nem tão pouco o protestantismo viria a ser independente da tradição humanista”. Assim, a verdadeira contribuição apresentada pelo humanismo para as igrejas reformadas teria sido a quebra com as tradições escolásticas da educação e a redescoberta da Antigüidade, características que se tornaram a base curricular das escolas e universidades de toda a Europa até o final do século XIX. O autor apresenta uma conclusão sobre essa relação:

Sem dúvida, Lutero e a Reforma não podiam ir de mãos dadas com o humanismo que reduzia a religião à ética e respeitava a capacidade de o homem poder, por si só, viver uma vida reta; mas, sem dúvida, o contínuo apoio de homens educados no humanismo salvou a Reforma da total recusa do intelecto e do total desprezo pelo homem a que tendia muito da doutrina de Lutero (Ibid).

Essa idéia é compartilhada por Keith Randell (1995, p. 23) ao declarar que, se é difícil aceitar a idéia de que a Reforma ocorreu diretamente como resultado das atividades dos humanistas, pode-se “demonstrar que seu trabalho ajudou a criar um clima intelectual em que os ensinamentos de Lutero eram bem aceitos. Podemos dizer que, não fosse pelo trabalho de Erasmo e seus colegas humanistas, provavelmente a Reforma não teria ocorrido”.

Corroborando essa tese e expandindo a lista dos humanistas mais respeitados que se mostraram bastante atraídos pela posição de Lutero – sendo esse fato ainda mais visível na Alemanha – Quentin Skinner (1996, p. 312) afirma que a consequência mais notável dessa afinidade foi que muitos humanistas proeminentes se sentiram obrigados a seguir Lutero após o seu rompimento com a Igreja, o que teria concorrido “por sua vez, a fortalecer as bases intelectuais da Reforma, e foi assim um fator importante na sua difusão pela Europa”. Além dos humanistas já citados, esse autor ainda apresenta outros, dos quais vale ressaltar Olaus Petri (1493-1552) e seu irmão Laurentius (1499-1573), homens que lideraram a Reforma na Escandinávia e foram os maiores propagandistas do movimento reformador na Suécia; William Tyndale (1495-1536), jovem estudioso de Cambridge que se viu atraído do humanismo para a Igreja luterana e se tornou um dos primeiros líderes do movimento reformador na Inglaterra, entre outros (Ibid., p. 313-314).

Da Renascença, a Reforma também teria herdado e aplicado às crenças e práticas religiosas, “o relevo dado à razão”; de acordo com Paul Monroe (1968, p. 173): “a tendência para a observação, comparação, crítica, - isto é, a insistência nas fontes originais e na experiência – que caracteriza a Renascença humanista é também o característico essencial da

Reforma protestante”, sendo que destas características surgiram as conseqüências educacionais mais importantes.

Entretanto, além do Renascimento e da Reforma, o século XVI revela outros acontecimentos que também provocaram mudanças, ainda que alguns se apresentem como conseqüência desses movimentos maiores. Essa é, por exemplo, uma época de efervescência cultural beneficiada pela invenção da arte da imprensa e pela contribuição de importantes autores.

A imprensa, desenvolvida por Gutemberg, por volta de 1450, é amplamente associada por historiadores ao movimento da Reforma. Jean-François Gilmont, ao escrever sobre as reformas protestantes e a leitura, saúda a Reforma como “filha de Gutemberg” para relatar essa idéia tão propagada de que a imprensa teve papel fundamental para a difusão das idéias de Lutero, principalmente mediante os folhetos que eram espalhados por todo o Império. No entanto, o autor adverte que essa relação não pode ser analisada como ‘causa e efeito’, mas não deixa de ressaltar a relevância que esse mecanismo apresentou para a expansão da Reforma:

[...] é útil lembrar que a explosão da Reforma coincide com uma importante revolução dos meios de comunicação. A descoberta de Gutenberg modificou as condições do movimento de idéias acelerando a circulação dos textos e reduzindo o custo de cada cópia. No entanto, não convém exagerar o impacto que essa invenção teve sobre uma sociedade ainda amplamente analfabeta (1999, p. 47-8).

Não somente na divulgação das idéias de Lutero, mas também na irradiação do humanismo, a imprensa favoreceu consideravelmente ao multiplicar as edições de textos (LIENHARD, 1998, p. 26).

Quanto à forma de organização e territórios, nesse período a Europa era constituída por estados nacionais “derivados por modo diferentes de unidades políticas efetivas, dos quais nenhum era monarquia despótica, em que a vontade do governante era lei, e nenhum dos

quais estava em condições de traduzir a ‘vontade nacional’, por mais decisiva, em termos de ação” (ELTON, 1982, p.242).

Esse é também o tempo de Maquiavel que, substituindo a cidade ideal pelo estudo da cidade real, apresenta uma visão racional da política e da história. Data do início do século (1513), a sua obra “O Príncipe de Maquiavel”, na qual expressa uma nova noção de Estado, ou seja, é o nascimento do Estado moderno que pretende exercer um domínio racional sobre a sociedade civil, controlando suas manifestações e convergindo para um “processo de envolvimento e conformação do indivíduo, de maneira cada vez mais capilar. O *Príncipe* e Maquiavel é a expressão mais explícita e mais alta desse projeto ‘pedagógico’: de domínio e de conformação” (CAMBI, 1999, p. 244).

Geoffrey Elton (1982) analisa a questão da política e do Estado nesse período que, a seu ver, ficou tradicionalmente conhecido como aquele em que a ‘consolidação do estado nacional’ se produziu. No período em que se deu a Reforma, “a primeira coisa que salta à vista é o aparente crescimento do poder físico e da coerência dos estados”, (Ibid., p.237). A ética passa a ser regulada por princípios estéticos e ligada “à natureza e às suas leis, à sociedade e aos seus fins, tornando-se também mais explicitamente antropológica e individual, relacionada que está com as escolhas do indivíduo e com sua subjetividade, assim como com sua pessoal visão de mundo” (CAMBI, 1999, p. 245). Surge, então, uma ética que se estende entre indivíduo e sociedade e exige uma nova formação do homem moderno frente às mudanças que estão ocorrendo.

Em relação à estrutura e à vida econômica da Europa nesse período, Geoffrey Elton (1982, p. 254) apresenta um quadro de acontecimentos importantes que merece ser apontado:

Vários pontos saltam imediatamente à vista: um aumento na população, difícil de avaliar mas nem por isso menos certo; uma subida nos preços com um relativo atraso nos salários e nas rendas; aumento do comércio, envolvendo também uma grande diversidade tanto de mercados como de mercadorias, e algum conseqüente aumento na produção industrial. Por outras palavras, estava-se numa era de expansão, uma era favorável ao

empreendimento. As causas não são difíceis de encontrar, estando intimamente, se não exclusivamente, ligadas ao acontecimento provavelmente mais significativo do período: os descobrimentos e a sua exploração.

Sobre os elementos de ordem econômica, Max Weber apresenta em sua obra “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo” uma análise profunda das mudanças no âmbito econômico e social que ocorreram após a Reforma. Ele adverte que o “espírito do capitalismo” não deve ser entendido como consequência ou produto da Reforma e associado a Lutero que o teria repudiado na forma como se consolidou, mas mostra como a forma de organização social e os ideais nascidos com o protestantismo - especialmente os desenvolvidos e defendidos posteriormente pelo Calvinismo - contribuíram para que esse “espírito do capitalismo” se consolidasse.

Nesse sentido, de que Lutero não teria sido o responsável por promover o nascimento do capitalismo, mas que suas ações e os desdobramentos da Reforma acabaram contribuindo para algumas práticas e manifestações, Lucien Febvre (1976, p. 141) faz uma declaração que envolve a crescente burguesia na qual, em partes, demonstra essa visão:

A afirmação de que todos os cristãos são, na verdade, do estado eclesiástico; que entre eles não existem diferenças, senão de funções; que todos são consagrados sacerdotes, bispos e papas pelo batismo; que a ordenação não é um sacramento, conferindo aos sacerdotes um caráter indelével, mas simplesmente uma designação de emprego, revogável pela vontade do poder civil: eis como agradar aos burgueses, tão orgulhosos da sua dignidade, tão impacientes com qualquer intermediário entre eles e a divindade.

No entanto, essa visão foi e continua sendo amplamente discutida. De acordo com Marc Lienhard (1998, p. 203), “na história das teorias econômicas e em comparação com Calvino, Lutero tem sido geralmente descrito como um espírito conservador, na verdade retrógrado. Parece ter-se orientado, no essencial, em função de uma economia de tipo agrário”. Lutero incitava os seus leitores, inclusive, a não entrarem nas sociedades comerciais:

“Seria muito mais de acordo com a vontade de Deus fomentar a agricultura e reduzir o comércio” (OSel 2, p. 338).

Alguns autores (como Elton (1982) e Gren (1984))⁴ rebatem a idéia de que o início do capitalismo teria sido uma consequência do que a Reforma provocou. Geoffrey Elton (1982, p. 253) chega a ser categórico na sua afirmação de que “não há nenhuma razão válida para ligar o protestantismo e o capitalismo numa relação há tanto tempo aceita como certa”. Afinal, além das razões apontadas por Weber pelas quais a ética cristã e o modo de vida dos protestantes influenciaram o desenvolvimento do capitalismo, ou ao menos do que ele denomina ser o seu “espírito”, havia outros acontecimentos na época que, até mesmo, de uma forma ou de outra, interligados, colaboraram para o início desse sistema.

Harold Laski (1973, p. 25) compartilha da idéia que rebate a tese apresentada por Weber, afirmando que quando a idéia de ‘vocação’, estabelecida por Lutero, foi contaminada pelo espírito capitalista na segunda metade do século XVII, a nova sociedade capitalista já contava com cento e cinquenta anos de existência, tendo influenciado também e da mesma forma a atitude católica. Entretanto, o autor ressalta as mudanças no aspecto econômico como um dos fatores que teriam contribuído para o início da Reforma:

[...] a importância para a doutrina social foi o fato de estar sincronizada com o grande deslocamento econômico de seu tempo e ter sido, em parte, por ele causada. Diante desse desafio, a Igreja não tinha respostas para ele. O resultado foi desencadearem-se contra os seus alicerces todas as queixas, ressentimentos e agravos acumulados ao longo da Idade Média (Ibid., p. 26).

Contudo, apesar da relevância dessa discussão, não cabe aqui contemplá-la de forma aprofundada, mas apenas ressaltar que esse debate foi um dos que mais se destacou no âmbito econômico, principalmente após o movimento da Reforma, ao se analisarem suas possíveis consequências.

⁴ Vivian Hubert Howard Gren traz em sua obra “Renascimento e Reforma” (1984) um apêndice intitulado “A Religião e a ascensão do capitalismo” (p.441-444), onde discute e rebate as idéias apresentadas por Weber. Já Elton debate esse tema no último capítulo de “A Europa durante a Reforma: 1517-1559”, ao ‘descrever – e refletir sobre eles – os impactos da Reforma no século que a recebeu.

Nesse processo de mudança de valores e práticas, a Educação também se apresenta como um campo de transformações no qual é questionada a cultura escolástica da Idade Média e são propostos novos princípios e técnicas educativas e escolares; a escola, então, vai assumir um papel cada vez mais social e com características inovadoras que acabariam por interferir nas demais estruturas da sociedade como na Igreja e no Estado.

Franco Cambi (1999) declara que todo esse complexo processo de fermentações pelas quais passava o século XVI acabou provocando profundas transformações na educação e na pedagogia, tanto em seus terrenos político e religioso como no ético e social e no técnico. Nesse período, é determinada uma pedagogia política, típica do mundo moderno, e uma educação “articulada sob muitas formas e organizada em muitos agentes” (Ibid, p. 244); é o século em que é renovada a educação religiosa e a formação do cristão, sendo que as Igrejas renovam os processos educativos na família, na escola, na própria comunidade; a extensão da ética entre indivíduo e sociedade acaba dando vida a “uma pedagogia submetida ao duplo regime da individualidade, da criatividade e da conformação, provocando, desse modo, uma radical dilaceração do homem moderno, que deve formar-se, ao mesmo tempo e sempre, por si e por outros” (Ibid., p. 245). Também nesse momento começam mudanças nas técnicas educativas e escolares, formando uma escola moderna

[...] instrutiva, planificada e controlada em todas as suas ações, racionalizada nos seus processos. É uma escola que assume um papel social cada vez mais determinante: social e civil (podemos dizer) e profissional; que pertence cada vez mais nitidamente aos “aparelhos ideológicos, mas também burocráticos do governo, seja ele laico ou religioso-eclesiástico (Ibid., p. 245-6).

Essas mudanças no plano educacional tiveram um forte impacto no movimento de reforma religiosa e cultural que estava ocorrendo e que desde o início assumiu um importante significado educativo. Sendo assim, para se chegar ao objeto deste estudo, mostra-se necessário situar os acontecimentos que acompanharam o movimento da Reforma Protestante, bem como as condições em que se encontrava o território em que ela se iniciou. O que

também auxiliará, posteriormente, a compreensão da relação que Martinho Lutero estabeleceu com o Estado, principalmente no que diz respeito à educação.

1.2 A Alemanha

No final do século XV, o país que hoje se conhece por Alemanha era chamado de “Sacro Império Romano da Nação Alemã” com fronteiras e composição territorial bem diferente da atual; este se encontrava em um período de transição no qual podia se perceber, em seu território, a presença de comunidades feudais e de cidades em pleno desenvolvimento, de senhores feudais e de príncipes modernos, evidenciando uma fase de mudanças. O comércio e a comunicação, bem como a Paz Pública encontravam dificuldades, sobretudo pela ausência de um governo bem organizado.

No entanto, algumas transformações estavam acontecendo, diante das quais pôde-se notar o crescimento de um sentimento nacionalista além de uma expansão econômica, que acabou se tornando uma revolução na economia do país. Sobre essa ampliação de uma “consciência de solidariedade nacional”, Quentin Skinner (1996, p. 334) afirma que ela teria encontrado “sua mais clara expressão num crescente ódio a todas as formas de interferência ultramontana no governo dos assuntos seculares”, sentimento propagado com veemência por vários humanistas alemães de destaque da época.

Em relação à expansão econômica tão significativa, segundo Vivian Gren (1984, p. 115), ela foi

[...] oriunda em parte do desenvolvimento das minas do Sul da Alemanha e da prosperidade comercial e financeira de muitas cidades alemãs. [...] Pode até ser verdade que esta revolução econômica fosse o mais importante acontecimento que se estava a dar na Alemanha dessa época.

No início do século XVI, a Alemanha também sofreu a influência das “fermentações” desse século, tornando-se palco de alguns dos importantes acontecimentos históricos, como

foi o caso da Reforma Protestante. Geoffrey Elton (1982, p. 19) afirma que “no princípio do século XVI o complexo de principados e territórios conhecido pelo nome de Alemanha estava no auge da prosperidade e da população”. Hoffmann (1992, p. 71-2) explicita em detalhes como se encontrava esse país quando do início do século, evidenciando as alterações ocorridas após um período de transição:

As cidades tornaram-se centros de poder econômico; elas beneficiavam-se sobretudo do comércio cada vez mais florescente. Nos setores da indústria têxtil e de mineração surgiram novas formas de economia que ultrapassavam o corporativismo artesanal e, tal como o comércio com regiões distantes, já tomavam as feições pré-capitalistas. Ao mesmo tempo processava-se uma transformação intelectual, caracterizada pelo Renascimento e o Humanismo. O espírito crítico recém-despertado orientava-se principalmente contra os abusos eclesiásticos.

O espírito humanista, que ia ganhando força mediante a volta da paixão pela Antiguidade e pelos autores clássicos e que acabou ganhando notoriedade na França e na Itália pelo retorno ao paganismo com sua leviandade e imoralidade, na Alemanha encontrou o estudo da literatura antiga combinado com a fé em uma busca pela verdade. “Sem sombra de dúvida, o humanismo alemão era mais religioso que o da Itália, não estando voltado exclusivamente para a edição de textos, mas preocupado também com a reforma da Igreja, que era proposta sobretudo no plano moral e pedagógico” (LIENHARD, 1998, p. 26).

Vivian Gren (1984, p. 131) analisa como a situação da Alemanha, em todos os setores de sua população, em conjunto com as práticas da Igreja, contribuíram para o desencadeamento da Reforma:

A contínua desagregação da economia feudal, juntamente com os efeitos da vasta depressão econômica dos finais da Idade Média, deu em resultado a emancipação da gente dos campos da sua condição servil e levou a uma conseqüente melhoria da sua posição e da sua prosperidade. Essa gente indignava-se mais do que nunca com a dominação e as exigências financeiras (na forma de dízimas e outras obrigações) do seu suzerano espiritual (e nalguns casos temporal), a Igreja.

Contudo, se a situação econômica e política do século XV havia favorecido os camponeses, ao longo do século XVI eles se tornaram vítimas do crescente poder dos

aristocratas e, segundo Geoffrey Elton (1982, p. 22), esse século trouxe para eles uma era de miséria em toda a Europa, sendo que na Alemanha sofreram a exploração dos senhores arrendatários, perdendo os ganhos produzidos no século anterior e “a ausência duma autoridade nacional capaz de oferecer proteção, a abundância de grandes e pequenos senhores e a mistura de territórios com diferentes costumes e políticas combinavam-se para agravar a sorte dos mais desfavorecidos”.

Quanto aos príncipes e aos nobres, eles precisavam mais do que nunca de dinheiro para sustentar uma administração que se tornava cada vez mais complexa e para manter um exército com armamentos modernos, além do luxo que visavam manter para exaltar suas posições. Essa necessidade de recursos os fazia olhar com estranheza as enormes riquezas que a Igreja estava acumulando.

As cidades alemãs, no início do século XVI, destacavam-se por seu esplendor, possuíam suas próprias instituições, as suas indústrias, as suas artes, os seus hábitos, provando de uma prosperidade extraordinária, com uma burguesia em crescente atividade. Nessas cidades, as classes médias e trabalhadoras também desaprovavam a posição privilegiada da Igreja e muitas vezes de seus governantes. Além do fato de que, com o desenvolvimento da atividade mercantil, a classe comercial passou a desaprovar a Igreja em seus ensinamentos contra os juros e contra o êxito material como sinal de virtude.

Esses fatores, sobretudo econômicos, “ajudaram mais, por si só, a criar as condições para um anticlericalismo largamente predominante do que a insatisfação com a religião estabelecida” (GREN, 1984, p. 130), o que muito contribuiu para o desencadeamento da Reforma.

A própria posição territorial da Alemanha, no centro da Europa, bem como sua atuação como centro do comércio nesse continente, também contribuíram para a expansão desse movimento, pois os mercadores alemães levavam não somente mercadorias para outros

países, mas também livros e idéias luteranas expandindo o movimento. Este fato levou Geoffrey Elton (1982, p. 83) a declarar que “onde quer que os laços mercantis com a Alemanha se estabelecessem, aí aparecia a propaganda, primeiro clandestina e depois às claras. Panfletos e livros, importados desta maneira, foram em breve traduzidos nas línguas locais”.

Quanto ao seu território e à forma de organização do Império Alemão naquele período, sabe-se que ele era constituído de diversos estados que compunham uma confederação tendo um imperador como chefe, mas mantendo a soberania de cada príncipe em seu território. A reunião de todos os príncipes, em uma dieta imperial, exercia o poder legislativo para todo o Império. Ao imperador cabiam as tarefas de ratificar as leis e decretos e se encarregar de sua aplicação e execução. Os príncipes mais poderosos eram nomeados eleitores e tinham vantagem de poder escolher o imperador e julgar a coroa imperial. Sendo assim, acima dos príncipes estaria o imperador e abaixo (ou ao lado) deles as cidades. Marc Lienhard (1998, p. 17) afirma que o Império se compunha de 350 entidades, maiores ou menores, sendo elas territórios, cidades livres e principados eclesiásticos, tendo à sua frente o imperador.

“A Alemanha era um país sem unidade: eis o essencial”; terras férteis, recursos materiais, cidades orgulhosas e opulentas, crescente riqueza, mas “de maneira nenhuma a unidade, quer moral, quer política” (FEBVRE, 1976, p. 91-92). Em uma Europa que se organizava em torno de reis, a Alemanha não tinha um soberano nacional, sendo que muitas vezes seu imperador nada mais era que um nome e o Império nada mais que um quadro.

Geoffrey Elton (1982, p. 20) declara que a Alemanha, além de não ser uma unidade política, podia ser chamada de uma “confusão política”, visto que faltava de fato autoridade central, sendo que “dentro da própria Alemanha a autoridade do imperador havia deixado de ter praticamente qualquer significado”. Essa fraqueza na autoridade imperial se refletia na

ambição dos senhores dos diferentes territórios, com príncipes e nobres se empenhando em consolidar o poder interno em seus territórios e protegê-los de ameaças externas.

As cidades, que viviam sob a vigilância dos príncipes e mesmo umas das outras, sofrem uma “fraqueza sob aparência de prosperidade; surpreendente fraqueza política contrastando com tamanho poder econômico” (FEBVRE, 1976, p.96).

Em muitos territórios, existiam órgãos que se opunham às novas fragmentações das terras e ajudavam o domínio dos príncipes, mas existiam também as chamadas cidades imperiais que não reconheciam outra autoridade além da do imperador. Eis alguns detalhes sobre elas:

Cerca de oitenta e cinco guardavam ciosamente a sua independência e mantinham a sua defesa, algumas – como Nuremberga - adquirindo no decorrer desse processo grandes extensões de terreno; mas a maior parte confiava nos seus privilégios, na sua riqueza e nas suas muralhas. Dentro das cidades a pressão da oligarquia crescia constantemente, mas, exceto Nuremberga, que estava nas firmes mãos dos patrícios, os cidadãos comuns e os artífices detinham ainda considerável poder nas suas guildas e portanto no governo da cidade (ELTON, 1982, p. 21).

A partir dessa constatação, Norbert Elias (1993), ao refletir sobre a sociogênese do Estado, expõe questões importantes sobre as diferenças nas trajetórias de desenvolvimento da Inglaterra, França e Alemanha que acabaram por se refletir na própria constituição e noção de Estado. Segundo o autor, no então chamado Império Romano-Germânico, a luta pela dominação havia se dado de forma diferente do que na Inglaterra e França, pois esse império era uma formação política muito maior em território e em divergências sociais e geográficas internas, o que dificultava a conquista da hegemonia e a implantação da centralização. Diante dessa realidade,

Há boas razões para supor que, dados o nível de divisão do trabalho e integração e das técnicas militares, administrativas e de transporte da época, era provavelmente insolúvel o problema de manter permanentemente sob controle as tendências centrífugas numa área tão vasta (Ibid., p. 91).

Em relação às autoridades desses territórios, Nobert Elias apresenta comparações relevantes: enquanto a monarquia francesa recuperava sua força na pessoa de Luís VII e, posteriormente, na do rei Francisco I, que passa a exercer controle completo sobre o reino (a ponto de não convocar mais assembléias dos estados e aumentar impostos sem anuência dos contribuintes), no Império Romano-Germânico, que possuía uma área muito mais extensa, as famílias de governantes territoriais tentavam em vão implantar uma hegemonia estável sobre todo o Império usando de suas possessões hereditárias, que eram suas fontes principais de renda e poder. “Após cada tentativa frustrada de uma nova Casa, a descentralização e a consolidação das tendências centrífugas davam mais um passo à frente” (Ibid., p. 92).

Dessa maneira, os alemães, apesar de todo o progresso e riqueza crescente no meio urbano, sofriam com o fato de formarem um país dividido, sem um chefe: “uma amálgama confusa de cidades autônomas e de dinastias mais ou menos poderosas” (FEBVRE, 1976, p. 97); por isso surgem, no final do século XV, dezenas de projetos de uma reforma política para a Alemanha, contudo, nenhum teve êxito. E pela própria situação em que o território da Alemanha se encontrava, com tantas disputas e forças rivais (entre imperador, príncipes, cidades, Igreja e laicos) que Lucien Febvre afirma que o movimento da Reforma também era contingente, estando condenado a priori (Ibid.).

Marc Lienhard (1998, p.17) corrobora a constatação desses autores sobre a formação territorial e política da Alemanha, afirmando que

Eram numerosas as tensões entre o imperador e as instituições do Império, tais como a Câmara Imperial de Justiça (Reichskammergericht), de uma parte, e as autoridades e instituições próprias de um território dado, de outra parte. Enquanto que países como a França e a Espanha se centralizavam mais e mais, o império permanecia uma entidade fraca. Face às tendências centrífugas dos territórios que compunham o Império, o imperador não tinha poder além da medida em que dispusesse de um apoio territorial de ordem pessoal.

Entretanto, uma outra análise pode ser realizada: o fato de a Alemanha estar organizada como uma federação e não como uma monarquia, dependente da vontade e

decisão de um soberano, contribuiu, segundo D'Aubigné (s.d.), para o sucesso da Reforma Protestante, pois o que era combatido em um estado poderia ser aceito em outro, dependendo da decisão de cada príncipe. Outro fator que contribuiu para o desenvolvimento da Reforma nessa região foi a própria insatisfação crescente da população com o papado, visto que a Alemanha era a única parte da cristandade que ao mesmo tempo era rica e não tinha um governo central forte que apresentasse resistência às exigências do papa; sendo assim, “a cada ano imensas quantidades de dinheiro, na forma visível de ouro e prata, saíam da Alemanha em direção a Roma”, sendo que qualquer que fosse a quantia paga ao papa, era levantada por extorsão do povo, geralmente por meios questionáveis (RANDELL, 1995, p. 17-18).

Por esses motivos, alguns historiadores entendem que a expansão da Reforma nas cidades se deu “a partir de baixo”, não pelos governantes, mas pelas guildas: “de uma maneira geral era um triunfo constrangido dos laicos que secularizavam terras, reformavam o culto e introduziram pastores evangélicos, apesar dos receios cautelosos das oligarquias conservadoras”, sendo que em algumas cidades, como em Nurenberg, as autoridades “saudaram e instalaram os luteranos sem hesitação”, esta, permanecendo a mais decididamente luterana das cidades protestantes (ELTON, 1982, p. 51). Afinal, após tanto sofrimento e desiludida com o fracasso de todos os planos sucessivos de organização política, a população tendia a interessar-se pela reforma religiosa (FEBVRE, 1976, p. 98).

Sobre essa questão, estudos apontam para dois tipos de reformas urbanas na Alemanha. Em um primeiro momento, cabe destacar que a Reforma teve um desenvolvimento e impacto muito mais perceptível e duradouro nas cidades, pois era lá que se imprimia e se lia, lá que atuavam os humanistas e que pregavam os pregadores evangélicos, lá que os burgueses se opunham à Igreja tradicional. Há estudiosos que falam de uma “Reforma pelo Conselho” (*Magistratsreformation*), na qual o Conselho da cidade determinou as diferentes fases dos processos da reforma (como em Nurenberg); já em outros locais (como em Memmingen)

evidenciou-se a “Reforma popular” (*Volksreformation*), quando o movimento emanou mais da base, em um nível mais amplo e popular, tendo o Conselho apenas ratificado a decisão de introduzir a Reforma (LIENHARD, 1998, p. 119).

Marc Lienhard ainda adverte que, em relação ao impacto da mensagem luterana para os camponeses da Alemanha, a reação destes é muito menos conhecida, visto que “pôde-se falar de uma “Reforma das cidades” ou de uma “Reforma dos príncipes”, mas ninguém falou até o momento de uma “Reforma camponesa”” (Ibid.), contudo, o próprio episódio da Guerra dos Camponeses mostra que a mensagem da Reforma acabou tendo seu efeito também no campo, como será melhor explorado no capítulo 5.

Na época do início do movimento da Reforma, após ter passado por inúmeros momentos de discórdias, guerras e revoltas entre as cidades vizinhas, a Alemanha havia alcançado, mediante ações do então imperador Maximiliano, uma base sólida para uma ordem pública e paz interna. O imperador Maximiliano permaneceu no trono no período de 1493 a 1519, e propôs uma reforma do Império que não apresentou muitos resultados, além de não ter tido muito êxito na política externa. Contudo, Vivian Gren (1984, p. 118) afirma que o reinado de Maximiliano

[...] não fora completamente inútil. Superficial como era, Maximiliano foi, talvez, mais sagaz do que alguns historiadores tenham imaginado. Confiou essencialmente no fortalecimento dos domínios dos Habsburgos e no estabelecimento duma administração unificada na Alta e Baixa Áustria.

Já para Geoffrey Elton (1982, p.20), o imperador Maximiliano demonstrou ser um “encantador, temerário e irresponsável aventureiro em quem se não podia confiar (mas por isso mesmo muito popular) [que] não tinha uma política definida, com consistência suficiente para promover o êxito a não ser no aspecto de engrandecimento dinástico”. As conseqüências desse poder imperial frágil já foram em parte citadas, mas o que mais se destacou nesse imperador, como ressaltaram os autores, foi sua capacidade de preparar sua sucessão e, assim, o sucesso de sua dinastia.

Maximiliano preparou sua sucessão no império mediante uma diversidade de subornos que viriam a garantir o trono para seu neto Carlos na eleição imperial de 1519. O jovem Carlos V (que contava 19 anos quando assumiu o trono) assumiu papel decisivo para o desfecho da situação de Martinho Lutero no contexto da Reforma quando, na Dieta Imperial de Worms, em 1521, após Lutero se pronunciar ao imperador, ele não se deixa impressionar pelas palavras do reformador e, a partir de um edito imperial, bane Lutero do império, devendo este ser preso como herege.

Marc Lienhard (1998, p. 19) destaca que o reinado de Carlos V coincidiu com a atividade pública de Lutero, contudo, este imperador “cunhado culturalmente pela Espanha e pela França, pouco aberto à língua e à mentalidade dos alemães, (...) era apegado a uma religiosidade tradicional e só precariamente compreendia os grandes questionamentos de Lutero”.

Carlos V, dando continuidade à dinastia dos Habsburgo, acabou se tornando um notável imperador, sendo que a guerra (e os gastos com ela) teria sido a nota dominante de seu reinado que, mesmo antes da ameaça de desintegração trazida pela Reforma, já sofria com a hostilidade de outros países em relação à dimensão de seu poder. Norbert Elias (1993, p. 92) afirma que o imperador “se encontrava exausto e pessoalmente dilacerado por tentar governar um império enorme, dilacerado por maciças forças centrífugas”. Os problemas que já enfrentava em seu reinado se agravaram com a expansão da Reforma o que, por um lado, “deu a Carlos a oportunidade de pôr em prática uma política violentamente repressiva contra os heréticos [...]” (ELTON, 1982, p. 35), o que foi determinante para que Lutero, excluído pelo reino espiritual e secular, de fato impulsionasse a Reforma na direção da criação de novas igrejas.

Em relação ao movimento do Renascimento, então em expansão na Alemanha, já foram mencionadas suas relações com a Reforma, porém, cabe especificar que na Alemanha

os humanistas estabeleceram-se principalmente nas escolas secundárias e nas universidades, onde se destacaram e assumiram papel de extrema relevância na reforma do sistema escolar. Contudo, também se pôde contar com a influência dos humanistas em outras áreas: “em nenhum outro país os discípulos humanistas ocuparam tantos postos importantes na administração, especialmente como funcionários e conselheiros de príncipes” (Ibid., p. 27).

Todos esses fatores apresentados, tanto no que diz respeito aos acontecimentos do século quanto à situação específica da Alemanha, contribuíram para que uma proposta concreta de Reforma na Igreja se desencadeasse.

1.3 Início da Reforma

O início formal da Reforma Protestante data de 1517, quando Martinho Lutero, no dia 31 do mês de Outubro, afixa nas portas da Igreja de Wittenberg suas 95 teses contra as práticas do papado, especificamente contra as indulgências. Contudo, sabe-se que o princípio da Reforma antecede esse ato, que se tornou um marco e não se limitou somente à ação de Lutero.

A afixação das teses de Lutero tornou-se um fato conhecido e, na maioria das vezes, divulgado como sendo um ato de revolta específico ou somente contra a venda de indulgências. É verdade que elas se concentraram como o foco principal nas teses e Lutero as atacou severamente “não como mais um abuso, mas como qualquer coisa de central na verdade da religião” (Ibid., p. 16). Contudo, as 95 teses envolveram outros temas, como o questionamento do poder do papa e os ensinamentos da Igreja.

O próprio ato de afixação dessas teses não parece ser consenso entre os historiadores, sendo que, de acordo com Jean Boisset (1971, p. 21), é controvertida a versão segundo a qual

Lutero as teria afixado na porta da Igreja de Wittenberg, local onde eram colocados habitualmente os editais da Universidade, o que não passaria de um mito.

Entretanto, há aqueles que dizem que “não havia nisso nada de incomum. Qualquer erudito que desejasse defender questões de direito ou de doutrina podia convidar ao debate acadêmico propondo tais teses”, sendo as portas da igreja lugar habitual para se fazer isso, segundo um costume medieval que as universidades mantinham (ELTON, 1982, p. 13). Vivian Gren (1984, p. 136) concorda com essa posição e afirma que era uma coisa normal a afixação de matérias para discussão e “nem Lutero pretendia considerar tudo o que ele tinha apresentado como necessariamente verdadeiro. As teses constituíam objeções de caráter provisório, para as quais ele pretendia chamar a atenção da Igreja”.

Prova disso seria o fato das teses estarem em latim, objetivando contribuir para a discussão acadêmica sobre o tema e tendo sido pregadas na porta da igreja como uma forma de torná-las públicas; contudo, “o que estava um pouco fora de lugar era o momento da ação”, pois as 95 teses foram afixadas no dia em que o eleitor da Saxônia vendia indulgências para quem fosse visitar sua famosa coleção de relíquias: “era evidente que Lutero pretendia que sua argumentação recebesse uma grande publicidade” (RANDELL, 1995, p. 28), o que de fato conseguiu, pois elas foram traduzidas para o alemão, rapidamente impressas e amplamente divulgadas (Ibid., p. 30).

No entanto, a Reforma Protestante, que apenas formalmente se iniciou nesse ato, teve outros motivos e levantou outras questões referentes à doutrina religiosa e também a fatores sociais. Ela foi, sobretudo, como afirma D'Aubigné⁵ (s.d., p. 305), uma consequência das indagações e inquietações de seu século: “A reforma não estava em Lutero somente; seu século a devia produzir”.

Vivian Gren (1984, p. 123) concorda com essa visão, afirmando que a Reforma ocorreu nesse período porque

⁵ Na transcrição de citações desse autor, será alterada a ortografia para a forma atual.

[...] determinado conjunto de circunstâncias criou uma situação que tornou possível e provável o seu aparecimento. Muitos dos fatores que deram origem à Reforma não eram novos, nem houve qualquer causa única que lhes desse existência. Foi uma particular correlação de acontecimentos que produziu a situação em que a doutrina dos reformadores provocou uma reação ativa. Os reformadores não foram os instrumentos através dos quais ela se exprimiu.

Um dos aspectos mais significativos nesse contexto foi o desagrado com a situação existente na Igreja, o que provocava um descontentamento da população com ela enquanto instituição e um desejo de busca de uma religião mais pessoal. Durante a Idade Média, já havia ocorrido queixas contra os abusos e a corrupção da Igreja, contudo “a peste, a guerra, o declínio econômico marcavam o fim da Idade Média com inequívoco mal-estar espiritual” (ELTON, 1982, p. 24), o que contribuiu para que se pudesse afirmar que “a situação nos finais do século XV e princípios do século XVI era agora decididamente propícia a uma revolução religiosa” (GREN, 1984, p. 124).

Sobre a situação da Igreja de Roma, D'Aubigné (s.d. p. 71) afirma que “na época em que a Reforma estava prestes a rebentar, Roma parecia em paz e em segurança”, sendo que ninguém duvidava da infalibilidade dos seus oráculos. A Igreja agia como se tivesse, mediante a ação de seus representantes, legitimidade para tomar as decisões que achasse melhor para seu benefício e de seus fiéis em todos os lugares.

Aproveitando dessa superioridade, no começo do século XVI, ela havia se transformado em um verdadeiro comércio e uma situação extremamente marcada por abusos se alastrava por toda a parte. Parece ainda mais corrompida e seu representante maior, o Papa, “transformara-se num príncipe italiano, muito mais preocupado com a expansão do poder temporal do Papado do que com interesses da Igreja universal” (GREN, 1984, p. 124).

A venda de indulgências, sistema de câmbio inventado no século XI, toma suas formas mais radicais e lucrativas nas quais os oficiais do clero seduziam o povo ignorante e até mesmo impunham aos moradores das cidades um preço a ser pago pelo perdão de seus

pecados. Para cada pecado era estabelecido um valor e também era possível livrar os mortos do purgatório, pagando para a Igreja certa quantia.

A salvação das almas, então, poderia ser adquirida mediante uma indulgência comprada por uma quantia de dinheiro que contribuía para cada vez mais aumentar os cofres de Roma. Em seus sermões, os padres pregavam que as indulgências eram a dádiva mais preciosa de Deus, que permitia a todos os vivos e mortos serem perdoados sem a necessidade de arrependimento, mas de uma quantia mínima (que podia ser “mínima” na avaliação da Igreja, mas não do povo).

Outras formas de comércio também eram comuns na Igreja: a utilização de relíquias e a venda de cargos eclesiásticos. As relíquias eram diversas, de maior ou menor importância, e apresentadas muitas vezes nas igrejas ou negociadas pelos vendedores de indulgências. Podia se encontrar de tudo: pedaços de madeira que afirmavam ser do presépio onde Jesus havia nascido ou da arca de Noé; cabelos e barba de personagens bíblicos importantes etc. E D'Aubigné (s.d., p. 60) afirma que

[...] não era necessário ir tão longe buscar estas preciosas prendas. Os traficantes de relíquias percorriam o país. Eles as vendiam pelas ruas, como mais tarde se fez com as Santas Escrituras, e as traziam aos fieis em suas casas, para livrá-los do incômodo da peregrinação. Expunham-nas com pompa nas igrejas. Estes mercadores ambulantes pagavam uma taxa determinada aos donos das relíquias, e lhes davam um tanto por cento de seus lucros.

Quanto aos cargos eclesiásticos, estes também eram negociados para se subir na hierarquia e conseguir ocupar postos mais importantes e lucrativos. Além do comércio, os bispos andavam constantemente em guerra com as cidades, impondo obediência absoluta e pregando que ao papa havia sido entregue, por Deus, todo o poder.

São muito interessantes os casos relatados com detalhes por D'Aubigné (Ibid., p.288-9) que comprovam como essas práticas de comércio utilizadas pela Igreja acabavam se voltando contra ela mesma. Apesar de longa, a que se segue merece destaque:

[...] os vendedores de indulgências haviam-se estabelecido em Haguenau em 1517. A mulher de um sapateiro, usando da faculdade que lhe concedia a instrução do comissário geral, havia comprado, contra a vontade de seu marido, uma letra de indulgência, pela qual pagou um florim em ouro. Morreu pouco depois. O marido não tendo mandado dizer missas pelo repouso da alma de sua mulher, foi acusado pelo vigário de desprezar a religião, e o juiz de Haguenau o intimou a comparecer em sua presença. O sapateiro meteu no bolso a indulgência de sua mulher e apresentou-se na audiência. “Vossa mulher é morta?” perguntou-lhe o juiz. “Sim”, respondeu o sapateiro. “E vós, o que fizeste por ela?” “Comprei uma sepultura para o seu corpo, e encomendei a sua alma a Deus.” “Porém mandaste dizer uma missa para a salvação de sua alma?” “Tal não fiz eu de modo nenhum; era inútil; pois ela entrou no céu no mesmo instante em que morreu.” “Como sabeis isso?” “Tenho aqui a prova.” E ao dizer estas palavras, tirou a indulgência do bolso; e o juiz, em presença do vigário, leu nela, entre outras palavras, que a mulher que a tinha recebido não iria para o purgatório quando morresse, mas entraria diretamente no céu. “Se o Sr. vigário pretende que é ainda necessária uma missa”, acrescentou o sapateiro, “minha mulher foi enganada pelo nosso santíssimo padre o papa; e se ela não o foi, então é o Sr. vigário quem me engana.” Não havia nada a responder; e o acusado foi absolvido. Desta maneira o bom senso do povo fazia justiça a estas piedosas velhacarias.

Muitas são as obras que tratam da questão das indulgências e as apresentam como um dos fatores principais para o início da Reforma, sobretudo depois que Lutero passa alguns dias em Roma e presencia o excesso e abuso dessa prática. Contudo, essa visão da relação de Lutero com as indulgências e o início da Reforma é questionada:

O Lutero mortificado com a sua estada em Roma, o Lutero recalando os desgostos, mas alimentando nele uma veemente paixão pela reforma dos abusos eclesiásticos, esse Lutero está morto, morto hoje para nós. É substituído por um cristão solitário, que muito sofreu e muito meditou antes de forjar a sua verdade (FEBVRE, 1976, p. 75).

Assim, Lucien Febvre afirma que, antes de sua viagem a Roma e da afixação de suas teses, Lutero já vinha formulando suas idéias, que se diferenciavam de algumas práticas da Igreja: “por detrás dessas teses, dez anos da sua vida, dez anos de heróicos esforços para encontrar a paz. E não era ainda uma “doutrina” que defendia” (Ibid., p. 89).

Esse tema, que inicialmente foi usado nas suas 95 teses, traz um repúdio não só ao fato da Igreja abusar de seus poderes, mas à pretensão de que ela pudesse dirigir e regular a vida cristã, segundo a qual o clero, constituindo-se como classe distinta, tivesse autoridade para tal.

Por isso, a posição contra as indulgências já demonstrava o desenvolvimento da teologia de Lutero contra a falsa doutrina da Igreja de que estaria em suas mãos capacitar um pecador a alcançar salvação, mediante sua autoridade e sacramentos (SKINNER, 1996, p. 294-5).

Lucien Febvre ainda apresenta como pano de fundo para as 95 teses de Lutero, que podem ser vistas como uma exposição das grandes linhas orientadoras da sua doutrina, as noventa e sete teses apresentadas por Gunther em Setembro de 1517. Dessa maneira, chegado o momento de afrontar e tentar convencer os mestres a quem ainda não havia conseguido persuadir, Lutero afixa, no mês de Outubro do mesmo, ano um cartaz em latim:

Por amor da verdade, pelo zelo de as fazer triunfar, as propostas acima serão discutidas em Vitemberga, sob a presidência do R. P. Martinho Lutero, mestre em artes, doutor da Santa Teologia e leitor ordinário da Universidade. Pede aos que não possam estar presentes na discussão oral, para intervirem por carta. Em nome do Nosso Senhor Jesus Cristo. Amém (Ibid., p. 83).

Contudo, um debate que na aparência poderia ser apenas acadêmico, foi publicado em um dia e local que dificilmente não se tornaria divulgado, como já ressaltado. Ninguém se apresentou, em 1º de Novembro de 1517, para discutir com Lutero, porém, em poucos dias as 95 teses foram traduzidas para o alemão, publicadas e vendidas em todos os locais, trazendo o eco da “voz de uma Alemanha inquieta, surdamente premente de paixões mal contidas, e que apenas esperava um sinal, um homem para revelar publicamente os seus secretos desejos” (Ibid., p. 90). Vanderlei Defreyn (2004, p. 24) corrobora essa afirmação de que entre os estudantes as teses não teriam gerado o debate esperado por Lutero, e afirma que este enviou uma cópia para o impressor de Nuremberg que, sem sua consulta e autorização, as teria publicado, gerando um efeito público enorme. A maneira como isso se tornou público não se torna relevante, mas sim o fato de que, rapidamente, o conteúdo dessas teses acabou por deflagrar a Reforma, “movimento que iria dividir a cristandade ocidental e ser considerado, por muitos, como um marco para o surgimento da modernidade”.

Mas não era apenas a questão da venda das indulgências que ameaçava a imagem da Igreja e contribuía para gerar esse colapso. Tornava-se cada vez mais visível, também, como o espírito secular penetrava na vida do alto e baixo clero, apontando “em quantidade aterradora casos de simonia, nepotismo, acumulação de cargos e benefícios, imoralidade e desleixo no cumprimento dos deveres” e ainda a ordenação de centenas de homens sem nenhuma vocação e até mesmo contra a própria vontade (GREN, 1984, p. 125).

Não somente os críticos leigos e humanistas se sentiam cada vez mais atraídos pela causa luterana diante da crescente hostilidade aos poderes da Igreja, mas também a população começou a ficar tão insatisfeita e desiludida com a Igreja e seus oficiais que, segundo Harold Laski (1973, p. 29), a prova evidente disso era o fato de que não era admirável que muitos “pensassem nas propriedades do clero como um fundo nacional a que o Estado podia legitimamente recorrer para alívio num período de dificuldades”. O mesmo sentimento de hostilidade crescia na voz das próprias autoridades seculares que contestavam os privilégios e jurisdições a que os clérigos aspiravam tradicionalmente; objeção que muitas vezes era acompanhada “de uma tentação, cada vez maior, a deitar olhos de cobiça sobre as vastas extensões de terra que, por aquele tempo, eram propriedade de bom número de comunidades religiosas” (SKINNER, 1996, p. 339).

Na vida religiosa da população também podia se notar uma certa decadência ou “falta de equilíbrio”. Ao mesmo tempo em que aumentavam os rituais, número de igrejas e a veneração aos santos, cresciam o anticlericalismo e a profanação. Vivian Gren (1984, p. 127) relata que as peregrinações assumiam cada vez mais um aspecto de excursões festivas e foram julgadas por um clérigo antiluterano como um momento que era “mais de maldição, onde se cometiam em cada ano dez mil pecados mortais, com as bebedeiras e zaragatas, homicídios e libertinagem, blasfêmias, pragas execrandas e outros grandes e enormes pecados e maldades”.

A avaliação desse autor é a de que, de um modo geral, “a religião tornara-se mais mecânica e materialista do que fora antes” (Ibid., p. 128).

Toda essa crise não ocorria exclusivamente na Alemanha, mas em toda Igreja ocidental. Contudo, nessa região o problema parece ter se desenvolvido de forma particular em que “a Igreja estava em situação ainda pior e (...) conquistara um ressentimento ainda mais merecido do que noutros países” (ELTON, 1982, p. 23). Alguns problemas relacionados à religião que se agravaram na Alemanha são citados por Geoffrey Elton (Ibid., p. 23-25):

Os seus lugares cimeiros estavam monopolizados pela aristocracia, com os habituais abusos de simonia e nepotismo desmedido. [...] Cerca de uma quinta-parte da Alemanha estava nas mãos de grandes príncipes bispos [...] com possessões tão vastas como as de qualquer duque. O clero mais baixo era pobre, sôfrego e geralmente ignorante em toda parte, mas na Alemanha era também excepcionalmente numeroso. Quanto ao papado, que se tinha domado em França, dominado em Espanha e aclimatado (momentaneamente) em Inglaterra, na Alemanha, as suas pretensões internacionais, as suas exigências financeiras e a sua interferência só esporadicamente encontravam resistência, pois o império perdera todo o seu significado. [...] O misticismo e o milenarismo ameaçavam o controle da Igreja sobre as almas; entre os cultos, o humanismo minava o respeito pela sua autoridade e saber.

De acordo com Bárbara Tuchman (1996, p.117), nos principados germânicos o sintoma anti-romano e os protestos eram mais fortes, pois, como já ressaltado, faltava um poder nacional centralizado que fosse capaz de resistir às taxações papais, como era o caso da França. Ao mesmo tempo, “as exações tornavam-se mais pesadas devido às antigas conexões com o Império e os grandes latifúndios lá existentes que pertenciam à Igreja”. Em 1516 Girolamo Alessandro, núncio papal junto ao império, escreveu para o papa advertindo-o sobre a revolta que acabaria por acontecer, pois milhares de pessoas na Alemanha, ofendidas na sua fé e considerando insultuosa a recusa das propostas de reformas, apenas aguardavam a hora certa para bradarem e reivindicarem o que pensavam. Contudo, “imerso em dinheiro e monumentos de mármore, Leão não estava escutando” (Ibid).

Antes, na segunda metade no século XV, já havia se iniciado uma campanha dramática contra o estamento clerical pelas dietas do Império mediante uma série de

Gravamina ou “agravos da nação alemã”, uma lista de reclamações atacando os privilégios do clero e os poderes do papa que, depois dos primeiros protestos de Lutero, se expandiu para mais de uma centena de acusações apresentadas pela Dieta de Worms, em 1521: “a ironia histórica não precisa ser sublinhada: a mesma dieta que condenou a heresia de Lutero também produziu a mais espetacular *Declaração de agravos* dirigida contra a Igreja” (SKINNER, 1996, p. 340, grifos do autor). Documento que, mais uma vez prova, o quanto já estavam em crise a relação do papado com autoridades seculares e sociedade, antes mesmo dos protestos de Lutero.

É nesse contexto que a Reforma se inicia, tendo a própria Igreja de Roma, ao explorar os fiéis e aumentar o seu cofre para sustento de sua ostentação, suscitado em muitos uma insatisfação, indignação e revolta, que foram responsáveis por abrir o caminho para a Reforma.

Nessa direção, Bárbara Tuchman (1996), em sua obra “A marcha da insensatez: de Tróia ao Vietnã” dedica um capítulo especial – “Os Papas da Renascença provocam o cisma protestante (1470-1530)” - para refletir sobre a origem da Reforma Protestante como consequência das ações insensatas dos seis papas que marcaram um período de 60 anos por um extremo de

[...] amoralismo, avareza e poderio político fantasticamente calamitoso. Em seus reinados escandalizaram os fiéis, conduziram a Santa Sé a conflitos, deixaram sem respostas os brados por reformas, ignorando todos os protestos, advertências e crescentes revolta, conseguindo, afinal, espatifar a unidade da Igreja e perdendo metade de seu rebanho para a cisão protestante (Ibid., p. 54).

De acordo com a autora, os desejos de mudança na caminhada mundana da Igreja foram difundidos desde o século XII se tornando, na época em que se deu a cisão protestante, preocupação universal expressa na literatura, em sermões, em panfletos, em canções, em assembléias políticas. Entre os religiosos havia abades, bispos e até mesmo cardeais que, atendendo aos anseios por mudança, se preocuparam em fazer propostas de reformas, mas os

papas, “cujas fortunas pessoais se construía no sistema vigente”, entendiam as reformas “como sendo a predominância de concílios voltados à restrição da soberania papal. (...) Consideravam os protestos como meras assimetrias a serem suprimidas, jamais como sérios desafios”. (Ibid., p. 59).

Dessa maneira, acreditando que crescendo em grandiosidade e riqueza visíveis o papado continuaria mantendo a admiração e o domínio dos fiéis, a Igreja se tornou uma “máquina de fazer dinheiro”, segundo John Colet, em 1513 (Ibid., p. 118), sendo que a “respeitável classe média mostrou-se indignada com as incansáveis e extravagantes dívidas do papa, e todas as classes e grupos em cada país ressentiam os pesados tributos papais” (Ibid., p. 116). Entretanto, o papa continuava surdo aos pedidos e protestos por mudanças e reformas.

Estas constatações comprovam como a própria situação que envolvia direta e indiretamente a Igreja Católica acabou gerando o desencadeamento da Reforma Protestante. “O tilintar dessas moedas constituiu-se num chamado para Lutero” (Ibid., p. 119); assim, o sistema de cobrança das indulgências, entre outros, tornou-se um fator visível e decisivo para o início da Reforma, sendo objeto de grande debate nas 95 teses escritas por Lutero que marcam formalmente o início do movimento. Contudo, a Reforma apresentou, também, motivos de diversas outras ordens: “[A cobrança de indulgências] não foi a causa, mas o sinal para a cisão protestante, cujos motivos doutrinários, pessoais, políticos, religiosos e econômicos eram antigos, vários e longamente desenvolvidos” (Ibid., p.119).

Os dois pontos mais importantes no plano doutrinal são as defesas que Lutero faz do livre exame e da salvação somente pela fé. Essas duas descobertas teológicas vão contra o que até então pregava a Igreja oficial e desestruturam sua própria finalidade enquanto elemento mediador entre Deus e o homem, pois ela afirmava que a graça divina era garantida mediante os sacramentos (e as indulgências).

No âmbito social, entre outros, é destacada a diferença e separação entre o clero e a sociedade laica, herança da época medieval. O mundo se tornava um lugar em que tanto o serviço religioso quanto o civil deveriam se voltar para a realização da obra de Deus. Ao mesmo tempo em que essa separação era acentuada devido à quebra da supremacia de Roma e da origem de novas doutrinas como consequência da Reforma, Harold Laski (1973, p. 22) afirma que ela “facilitou imensamente o desenvolvimento do Estado secular”.

Assim, a Reforma foi religiosa e partiu de embates e descontentamentos religiosos, contudo, seu desencadeamento foi possível também por circunstâncias seculares. Vivian Gren (1984, p. 129) destaca o aparecimento de fortes monarquias nacionais como um importante fator de contribuição, pois teria vindo:

[...] dar a certeza de que o Estado faria tudo o que pudesse para diminuir a interferência do papa nos seus negócios internos, para reduzir o controle papal sobre as nomeações para os cargos da Igreja, para quebrar o monopólio da Igreja na educação e para estancar o pagamento de dinheiro que, segundo a opinião econômica contemporânea, defraudava o país no seu ouro. Era, em especial, a exploração inteligente que o Papado fazia de todas as possíveis fontes de rendimento - anatas, dízimas, vendas de cargos e dispensas, de indulgências e absolvições – o que mais despertava a ira ciumenta dos monarcas nacionais. (...) O choque entre o poder universal do papa e a autoridade nacional do monarca era claramente inevitável.

Todas essas causas contribuíram para que os governantes das cidades passassem a apoiar a Reforma, estando ligados pessoalmente aos seus objetivos religiosos ou aos ensinamentos de Lutero ou não, afinal, aderindo a esse movimento “poderiam esperar libertar-se da intervenção política e financeira do papado, ao mesmo tempo obtendo efetivo controle da Igreja dentro de seus territórios” (RANDELL, 1995, p. 64).

E foi o que aconteceu em muitas regiões. Apesar de, nas cidades germânicas, a aceitação da Reforma ter sido um processo mais popular e de concordância com seus princípios, muitos governos seculares da Europa do Norte começaram a sentir identificação pela causa luterana e fazer campanhas contra a Igreja até romper com ela, para aumentar o controle sobre a propriedade fundiária e os privilégios fiscais da Igreja no território de seus

Estados⁶ (SKINNER, 1996, p. 344). Tal situação de proximidade entre governantes da Europa do Norte com as atitudes luteranas foi a que mais contribuiu, na avaliação de Quentin Skinner (Ibid., p. 345-346), para o êxito das causas da Reforma e da Igreja luterana:

Tanto o escalonamento no tempo quanto o caráter dos movimentos reformistas que iniciaram sugerem que manifestassem, na verdade, bem pouco interesse pelas doutrinas da Reforma, salvo por sua óbvia utilidade enquanto armas ideológicas em sua luta pelo controle da riqueza e poder da Igreja. [...] Mais uma vez, isso os levou a se aliar aos luteranos e, mais uma vez, pouco interessando os seus motivos, o resultado foi o mesmo: o preço que os príncipes tiveram que pagar por sua ambição acabou sendo o seu aval a uma Reforma religiosa ‘completa e divina’.

As características seculares, algumas fruto das modificações daquele período, foram fatores de extrema relevância para o início de uma Reforma que ameaçou a unidade do cristianismo (religião até o momento considerada universal) o que, na avaliação de Geoffrey Elton (1982, p. 257), é um dos motivos pelos quais a Reforma não deve ser esquecida, pois, na sua avaliação, “por causa dela, a Europa que expandiu deixou de estar unida pela religião e, portanto, tornou-se mais variada, mais adaptável e potencialmente mais próspera do que a Europa duma Igreja papal monolítica jamais poderia ter sido”.

Muitas das situações e práticas abusivas da Igreja já haviam sido combatidas, em momentos anteriores ao da Reforma, por outros homens que se levantaram contra os erros da Igreja; entretanto, foi Martinho Lutero, em conjunto com os acontecimentos de seu século, que se levantou para de fato concretizá-la.

⁶ Quentin Skinner cita como exemplos: a Suécia, onde Gustavo Vasa proclamou aceitação oficial da reforma em 1524, transferindo o recebimento dos dízimos da Igreja para a Coroa e após três anos seqüestrou tudo o que era propriedade eclesiástica; na Dinamarca, Frederico I, em 1528 começou a confiscar terras monásticas, processo que Cristiano III deu continuidade, eliminando os bispos e, em 1536, suprimindo seus poderes temporais e confiscando-lhes suas terras; a Inglaterra, em 1530, iniciou um corte dos pagamentos da anatas à Roma e secularizou todas as terras monásticas (1996, p. 344).

2 Martinho Lutero, o reformador

Registros sobre a história da Igreja revelam a existência de antecessores de Martinho Lutero na queixa contra os erros e abusos em suas práticas, o que em parte ajuda a compreender a relevância que os acontecimentos do século XVI tiveram para favorecer e impulsionar o início da Reforma Protestante. Entretanto, esses fatos não nos permitem diminuir a relevância da atuação de Lutero no contexto da Reforma; como afirmou Geoffrey Elton (1982, p. 15-6) “é evidente que a Reforma não foi apenas obra de um só homem, mas sem Lutero não teria havido a Reforma”.

Conhecer quem foi Lutero, sua formação e indagações, torna-se essencial para uma tentativa de compreensão de suas propostas para a reforma da Igreja e para a educação escolar, como será analisado posteriormente. Contudo, sabe-se que essa é uma tarefa de realização não somente difícil, para o momento, mas, realmente impossível, visto que

[...] é uma homenagem à forte personalidade de Lutero o fato de nem João Calvino nem Inácio de Loiola terem despertado uma veneração tão excessiva e uma aversão tão intensa. Essa personalidade não é de modo algum susceptível duma análise simples. (...) O seu caráter tem sido objeto de interminável discussão. (GREN, 1984, p. 132).

Martinho Lutero foi analisado de diversas maneiras, dependendo do avaliador em questão. Ele recebeu as mais altas exaltações e elogios e também as mais severas críticas e julgamentos:

A historiografia católica tradicional retrata um monge louco, um psicótico demoníaco derrubando os pilares da Igreja Mãe. Para os protestantes ortodoxos, Lutero foi o cavaleiro divino, um Moisés, um Sansão (demolindo o templo dos filisteus!), um Elias, até mesmo o Quinto Evangelista e o Anjo do Senhor. Para os pietistas, foi bondoso apóstolo da conversão. Os nacionalistas alemães celebravam-no como herói do povo e ‘pai de seu país’; os teólogos nazistas fizeram dele um propt-ariano e o precursor do *Führer*. (GEORGE, 1993, p. 55).

Dessa maneira, não se pretende aqui fazer uma análise da pessoa de Lutero ou do que motivou suas ações, mas apenas situá-lo na história e no movimento da Reforma como um homem que, à semelhança de outros, buscou responder às contradições sobretudo religiosas de seu tempo.

2.1 Breve biografia de Lutero: sua educação

No intuito de apresentar informações sobre a vida de Lutero, buscou-se conhecer e ressaltar a educação por ele recebida na infância e juventude; contudo, pôde-se verificar que os dados sobre esse tema são escassos, deixando a desejar um maior leque de detalhes para uma análise mais aprofundada sobre a influência de sua formação nas ações reformadoras para a igreja e, principalmente, para a escola da época. Entretanto, será apresentado a seguir o que a bibliografia registra, baseada sobretudo em depoimentos posteriores do próprio Lutero sobre sua infância e mocidade.

Sabe-se que Martinho Lutero nasceu em Eisleben, em 10 de Novembro de 1483 e recebeu esse nome por ter nascido na véspera do dia de São Martinho e ter sido batizado no dia dessa comemoração. Quando completou seis meses de vida sua família mudou-se para Mansfield, uma região de minas célebres, por causa do trabalho de seu pai que exercia a função de minerador. Grande parte da vida, ele passa em pequenas cidades do leste da Alemanha, regiões que não tinham o estatuto de cidades do Império, sendo bem diferentes das grandes metrópoles.

A maioria de suas biografias apresenta sua família como sendo pobre, a qual passa por muitas dificuldades. Também se encontra a posição de alguns autores de que a família de Lutero, apesar da origem pobre, teria ascendido socialmente, devido às mudanças econômicas do momento e como fruto de seu trabalho na extração mineira. Marc Lienhard (1998, p. 21)

chega a afirmar que João Lutero, o pai, chegou a dispor do direito de burguesia, tendo se tornado, depois de 1491, um dos quatro representantes da cidade encarregados de supervisionar a administração municipal.

São os pais de Lutero que cuidam de sua primeira educação doméstica, baseada em princípios cristãos e atitudes severas marcadas por castigos. Ainda muito criança, é enviado aos estudos em que, como o costume da época, sofria tratamentos rigorosos também com castigos físicos. Possivelmente ele foi, aos 7 anos, estudar em uma escola de Mansfield, onde aprendeu basicamente a ler e escrever em Latim, a gramática latina, as orações, canto litúrgico e o básico de música (DEFREYN, 2004, p. 21). De acordo com Marc Lienhard (1998, p. 32), esta escola tinha sido muito pouco afetada pela renovação humanística; usava métodos tradicionais baseados na memorização e empregava castigos físicos.

Aos 14 anos, o pai o envia para estudar em uma escola de franciscanos, em Magdeburgo, e um ano depois, para Eisenach. Na escola da Catedral de Magdeburgo, Lutero teria morado em uma casa mantida pelos “Irmãos da Vida Comum”, da primavera de 1497 à primavera de 1498. Apesar do pouco tempo, destaca-se sua passagem por essa escola, visto que era mantida por essa Irmandade que se empenhava por uma renovação não somente espiritual, mas também na pedagogia, como será exposto e analisado no capítulo 4.

Na escola latina de Eisenach, ele ficou dos 15 aos 18 anos de idade. Nos dois lugares, o jovem Lutero passa por dificuldades financeiras e, seguindo um costume dos pobres da época, quando tinha fome acompanhava os seus companheiros cantando nas portas das casas para ganharem pão: “também eu fui um desses mendicantes, e pedi pão nas portas das casas, sobretudo em Eisenach, minha cidade querida” (OSel 5, p. 357).

Nessa cidade, Lutero é acolhido por duas das famílias mais ricas da cidade, marcadas por uma espiritualidade franciscana (os Cotta e os Schalbe), das quais, além de moradia e recursos financeiros para manter seus estudos, ele recebe cuidados, tem contato com as letras,

com as ciências e as artes e é onde aprende a tocar flauta e alaúde. Destacam-se, nessa região, os impulsos que Lutero recebeu em sua formação: “Aí frequentou a “escola do trívio”, quer dizer uma escola que ensinava as três disciplinas fundamentais da gramática, da retórica e da dialética. Os biógrafos de Lutero sublinham a riqueza dos contatos humanos que Lutero teve em Eisenach (...)” (LIENHARD, 1998, p. 32).

Aos 18 anos, em 1501, Lutero vai para a Universidade em Erfurt, uma das principais universidades alemãs da época, satisfazer o desejo do pai de que estudasse Direito: “mais tarde meu pai me sustentou com todo o carinho e fidelidade na universidade de Erfurt, contribuindo com amargo suor e trabalho para que chegasse a ser o que sou” (OSel 5, p. 357). Nessa universidade recebe uma educação formal na *via moderna*⁷, tendo como professores antigos alunos do nominalista Gabriel Biel⁸ (1410 - 1495). Como de costume, começa a cursar a Faculdade de Artes, na qual estuda os conteúdos das Sete Artes Liberais⁹, além de participar de cursos de ética e metafísica: “a familiaridade de Lutero com a lógica Aristotélica e seus conhecimentos da ética e da metafísica do mesmo Aristóteles remontam ao ensino recebido durante esses anos” (LIENHARD, 1998, p. 32).

Dois anos depois, em 1502, Lutero obtém o grau de bacharel, o que lhe permitiu ensinar a gramática, a retórica e a lógica aos iniciantes. Em 1505, torna-se mestre em Ciências e doutor em Filosofia; ele segue participando de cursos, ministrando outros e tomando parte em debates acadêmicos, conforme costume da época (Ibid.).

⁷ Última escola no interior da escolástica medieval que surgiu como uma reação consciente contra a *via antiqua* dos tomistas (a qual se baseava na convicção de que tanto a razão como a fé concorrem para se compreender os desígnios de Deus) (SKINNER, 1996, p. 305).

⁸ Discípulo de Occam, Biel se afastou da profissão acadêmica durante sua carreira para filiar-se à Irmandade da Vida Comum, porém em 1484 voltou para ensinar as doutrinas da *via moderna* na nova Universidade de Tubinga, que acabou se tornando célebre como um centro de estudos nominalistas. Sua influência foi muito grande e, uma geração antes de Lutero se fazer conhecido, já se discutiam nas universidades alemãs questões num espírito que, “embora de raiz occamiana, retrospectivamente nos parece quase luterano em sua natureza” (Idem, p. 306).

⁹ As Artes Liberais, conjunto das sete disciplinas que constituíam a formação na Idade Média, eram divididas no Trivium – compreendendo Gramática, Retórica, Dialética - e no Quadrivium - Aritmética, Geometria, Astronomia, Música.

Ainda em 1505, decide abandonar a vida mundana e faz votos para uma vida de santidade, ingressando no mosteiro da ordem de Santo Agostinho, em Erfurt, sob a desaprovação de seu pai. Podem ser encontradas numerosas explicações sobre a entrada de Lutero no convento, sendo a mais conhecida o fato de que ele, ao ser surpreendido por uma violenta tempestade em caminho de volta para a casa e aterrorizado por um raio, faz um voto de que se tornaria monge, caso sobrevivesse. Essa escolha, segundo Lucien Febvre (1976, p. 20), marca profundamente a sua personalidade e sua obra:

[...] se não tivesse vivido no convento durante cerca de quinze anos, se não tivesse feito a experiência pessoal e dolorosa da vida monástica, não teria sido Martinho Lutero. (...) A clausura de Lutero não é uma farsa. O ter querido ser monge, tê-lo sido com paixão durante anos; eis o que marca o homem com um sinal indestrutível; eis o que faz compreender a obra.

Marc Lienhard (1998, p. 32) também destaca essa escolha ressaltando que, diferentemente de muitos monges da sua época, Lutero não entrou no convento porque não tinha outra opção de vida ou outro meio para avançar nela, mas sua opção foi propriamente religiosa.

No mosteiro, Lutero também teria recebido uma formação de caráter mais prático, o que lhe possibilitava rezar missa e receber a ordenação, como o ocorrido em 1507, quando ele é ordenado sacerdote na catedral de Santa Maria. Após a ordenação, seus dotes intelectuais são reconhecidos por João Staupitz, superior da ordem agostiniana na Alemanha, que o encaminha para uma formação acadêmica em teologia; formação esta que acontecia dentro do próprio mosteiro, mas vinculada à Universidade de Erfurt e que, segundo Quentin Skinner (1996, p. 307), havia se tornado um dos principais centros de estudo da *devotio moderna*, sendo que pouco tempo depois, o próprio Lutero começou a estudar de maneira sistemática a *devotio moderna* (tema também debatido no capítulo 4).

Em 1509, Lutero atinge o grau de “bacharel bíblico” (o que o habilitava para o ensino da Bíblia), em 1511, o de “bacharel setenciário” (habilitação para o ensino do “livro de

Sentenças de Pedro Lombardo”, fundamento do estudo teológico desde o século XII) e, em 1512, obtém o grau de doutor em Teologia, em Wittenberg, onde durante o curso, aprofundou a leitura da Bíblia no original (DEFREYN, 2004, p. 22).

O estudo intenso das Sagradas Escrituras, diante do qual buscava responder suas profundas indagações existenciais, foi a base para a elaboração de suas conclusões e doutrinas teológicas, assim, “o professor universitário teria sido ensinado pelo texto, uma percepção que seria central para a concepção de Lutero sobre educação” (Ibid., p. 23).

Ele começa a lecionar na faculdade de teologia de Wittenberg em 1513 e, a partir do ano seguinte, também se torna pregador na igreja dessa cidade. Ele inicia lecionando dois cursos, um sobre Salmos e outro, sobre a Epístola aos Romanos, trabalho que ocuparia durante cerca de 30 anos e diante do qual, lentamente, desenvolveria sua teologia pessoal (FEVBRE, 1976, p. 26).

Conhecer alguns dados de sua formação, bem como os locais e escolas por onde passou, autores que estudou, bem como suas influências, pode ser um dado interessante para analisar sua atuação como educador e, principalmente, suas propostas de reforma para a educação escolar, contudo, essa postura deve ser relativizada. Em sua análise psicológica de Lutero, Lucien Febvre (Ibid., p. 46) avalia que “um homem com o temperamento de Lutero, se abre um livro, nele apenas lê um pensamento, o seu. Não apreende nada que não traga em si próprio”.

Sendo assim, esse autor aponta que Lutero teria estudado muito pouco os seis grandes temas escolásticos do século XIII, o tomismo parece ter-lhe ficado desconhecido e o que lia era sobretudo o “Comentário sobre as Sentenças” de Biel, o principal introdutor do

occamismo¹⁰ na Alemanha, autor de quem Lutero se vangloria, na velhice, de saber ainda páginas inteiras de cor (Ibid., p.47).

Sobre a influência do occamismo através de Biel, Marc Lienhard (1998, p. 26, 32-33) declara serem numerosos os especialistas que sublinham o impacto dessa corrente sobre Lutero sobretudo mediante os ensinamentos que recebeu em Erfurt.

Ademais atuavam na teologia da época ainda outras correntes até certo ponto impregnadas pelo occamismo. (...) Alguns adversários de Lutero, tais como Caetano, mas também alguns de seus próprios discípulos, tais como Bucer ou Zwínglio, foram influenciados por essa corrente. (...) O espírito do ensino era cunhado sobretudo pela corrente occamista. Mesmo quando ensinavam na Faculdade de Artes, os mestres tinham sido formados em teologia e se preparavam para ensinar essa disciplina. (...) na linha de Gabriel Biel eles atenuavam as críticas feitas por Occam à Igreja Institucional, embora assegurando as orientações essenciais do occamismo em matéria de epistemologia e de teologia.

Ainda que muitos dos ensinamentos de Biel pareçam estar na origem da reflexão de Lutero sobre suas doutrinas, e que ele tivesse entrado em contato com outros autores e amigos durante a elaboração e amadurecimento de suas idéias, Lucien Febvre entende que “atribuir a Lutero colaboradores na longa obra, penosa e demasiado pessoal da sua “libertação” – é cometer um erro, um erro grave e pesado erro...” (Idem, p. 52). Quentin Skinner (1996, p. 307) corrobora tal tese, afirmando que “obviamente seria um exagero pretender que a teologia de Lutero não passasse de uma consequência lógica desses movimentos intelectuais que a precederam”.

Na perspectiva apresentada por esse autor, não tem muito valor questionar se Lutero teria lido este ou aquele autor no qual teria se baseado para chegar na formulação de suas doutrinas, pois ainda que tivesse conhecido, lido e relido alguns deles,

¹⁰ Guilherme de Occam (1285-1347), o expoente mais original e influente da *via moderna*; apesar de suas doutrinas políticas serem consideradas mais moderadas e conservadoras que de outros estudiosos, ele já defendia que as esferas da jurisdição espiritual e temporal deveriam se manter separadas e que o principado papal não deveria regular em nenhum ponto sobre os assuntos temporais ou os negócios seculares (Skinner, 1996, p. 319-320).

[...] nada teria mudado, sem dúvida. Porque para ele uma só coisa contava: a sua experiência íntima e pessoal. Não era de doutrina, mas de vida espiritual, de paz interior, de certeza libertadora, de tranquilidade em Deus que estava apaixonadamente ávido. O ensino que lhe dispensavam, recebia-o tal como lho davam. Assimilava tudo o que convinha ao seu temperamento. Rejeitava o resto, violentamente (Ibid., p. 49).

Ainda que essa posição pareça radical, cabe ressaltar que ela parte de uma análise psicológica sobre Lutero e, ao apresentá-la, pretende-se que as informações relativas às relações, formação e influências sobre o pensamento de Lutero e sobre as formulações de suas propostas e doutrinas tenham como contraponto essa perspectiva.

Algumas outras informações sobre a biografia de Lutero podem ser relevantes para a compreensão e análise de temas posteriormente discutidos. Em 1517, como já citado, ele publica as suas 95 teses, na Igreja de Wittenberg, quando já havia avançado bastante pelo estudo das Escrituras e de Santo Agostinho¹¹.

Após toda repercussão e debate que se seguiram às teses e idéias proclamadas por Lutero, no ano de 1521 o Papa Leão X emite uma bula com a sua excomunhão; posteriormente, é publicado o Édito de Worms, no qual fica proibida a divulgação e o ensino da doutrina defendida por Lutero.

O marco principal do ano de 1525 foi a Guerra dos Camponeses, a qual, segundo alguns autores, divide a posição de Lutero sobre as questões populares: “Lutero seguira com horror esta guerra. No princípio disse a verdade aos senhores: os culpados pela rebelião eram eles. Mas, à medida que começaram a chegar as notícias da violência e os apelos à sua doutrina, assustou-se e zangou-se” (ELTON, 1982, p. 48).

Esse também foi o ano em que ele se casou com uma ex-freira, Catarina von Bora, com quem teve seis filhos e permaneceu casado até a sua morte. “Sua família servia tanto de

¹¹ Aurélio Agostinho (Santo Agostinho) nasce em Tagasta, cidade da Numídia (atual costa oriental da Argélia), no ano 354 e falece em Hipona em 430. Destaca-se entre os filósofos escolásticos e se inspira na filosofia de Aristóteles e no neoplatonismo, tornando-se o maior vulto da filosofia metafísica cristã. Agostinho fundiu em si mesmo o caráter especulativo da patrística grega com o caráter prático da patrística latina, ainda que os problemas que fundamentalmente o preocupam sejam sempre os problemas práticos e morais: o mal, a liberdade, a graça, a predestinação, os quais apresenta em suas obras que são sobretudo diálogos filosóficos. (Disponível em: <http://www.mundodosfilosofos.com.br/agostinho.htm>. Acesso em: 17/11/2004).

propaganda do casamento clerical como de turbulento centro da crescente comunidade de pastores evangélicos” (Ibid., p. 45).

Data de 1534 a publicação da primeira edição da Bíblia traduzida por Lutero, mas até essa época já havia publicado diversos escritos. Sobre as publicações de Lutero, Geoffrey Elton (Ibid., p. 15) afirma que “durante trinta anos, a poderosa inteligência e o grande coração de Lutero manifestaram-se numa incrível produção de livros, panfletos, sermões e cartas; calcula-se que publicava à média de uma obra por quinzena”, tema analisado a seguir.

Martinho Lutero morre em 18 de Fevereiro de 1546 em Eisleben e é sepultado no dia 22 em Wittenberg, tornando-se conhecido por toda a história, afinal “os anos de controvérsia, que tinham culminado na excomunhão, e a sua própria reação a ela, tinham feito dele uma figura pública” (Ibid., p. 40).

2.2 Antecedentes de Lutero contra os erros da Igreja

Lutero não foi o primeiro a se levantar contra as práticas abusivas da Igreja. Em toda a Europa cristã, homens cultos sonhavam há anos com uma reforma como a que ocorreu, sendo que alguns traduziram esse desejo em seus escritos. Exemplo disso é o fato de que “logo que apareceram os primeiro escritos de Lutero, logo que o seu nome passou de boca em boca através de toda a Europa, foram as pessoas cultas que primeiro se sentiram emocionadas” (FEBVRE, 1976, p. 114). Quentin Skinner (1996, p. 309) corrobora essa idéia, afirmando que essa linha de ataque contra os erros clericais e na tentativa de estabelecer uma Igreja apostólica, mais simples e menos mundana, já era adotada

por um número crescente de pensadores anticlericais da geração imediatamente anterior à Reforma. Muito da literatura polêmica e crítica que dali resultou se deve aos humanistas mais eruditos da época, mas de modo geral essas obras foram escritas num estilo deliberadamente demótico, sendo publicadas o mais das vezes em vernáculo e expondo-se seus argumentos sob a forma de peças ou sátiras diversificadas.

Contudo, estudiosos não conseguiram fazer repercutir seus desejos por uma reforma na Igreja, pois, de acordo com Lucien Febvre (1976, p. 127), “(...) uma reforma interior do cristianismo só podia ser então tentada por um homem da Igreja, actuando de dentro e com prudência. Isso, Erasmo sabia-o. Lutero, muito pior”.

Dessa forma, à idéia de que era necessário que pessoas ligadas à Igreja promovessem um movimento de reforma em sua estrutura e prática para que este tivesse sucesso, contrapõe-se o fato da existência de outros religiosos que em séculos anteriores já haviam levantado críticas à Igreja em prol de mudanças, contudo, foram considerados hereges e mortos. Essas experiências fracassadas no sentido de promover uma reforma da Igreja suscitam uma reflexão sobre o papel e atuação de Lutero, bem como sobre a possibilidade de terem se tornado senão exemplos de coragem, iniciativas contra uma ordem estabelecida pela Igreja.

Os dois reformadores mais conhecidos e considerados como precursores de Lutero são John Wycliffe (1320?-1384), que atuou na Inglaterra e John Huss (1368-1415), na Boêmia (região que ocupa os terços ocidental e médio da atual República Checa), locais onde se opuseram aos abusos e estrutura da Igreja e atraíram muitos partidários. Contudo, os seguidores desses mártires não conseguiram “partir para a ofensiva e conquistar novas áreas para suas crenças” (RANDELL, 1995 p. 24), mas deixaram viva uma chama da necessidade de reformas na Igreja.

John Wycliffe publicou uma série de escritos heréticos sobre a jurisdição pontifícia, inclusive um tratado em língua vernácula, em 1384, intitulado “A Igreja e seus membros”, o qual se inicia atacando os bens mundanos do papa e denunciando todo o estamento clerical como os homens mais gananciosos da terra. Wycliffe passa, então, a questionar o poder exercido pelo papa e o exorta a abandonar a glória mundana e a viver em “pobreza cristã”, como o próprio Cristo teria ensinado. A resposta oficial dada na Inglaterra ocorreu por intermédio da lei “Para a queima dos hereges”, promulgada em 1401, estabelecendo, pela

primeira vez, um quadro legal que permitia a perseguição religiosa. Apesar do ocorrido, o movimento lolardo sobreviveu por todo o século XV, além de conseguir exportar seus ideais para o continente europeu, onde conseguiu boa recepção e desenvolvimento por parte dos hussitas da Boêmia (SKINNER, 1996, p. 317).

John Huss, um dos maiores destaques, foi considerado por alguns o precursor de Lutero ou até mesmo, segundo D'Aubigné (s.d. p. 98), o “João Batista da Reforma”, que praticamente um século antes de Lutero atacou, em sua região, a vida escandalosa do clero e os erros da Igreja romana. Formado sacerdote em Praga, conhecedor dos escritos de Wycliffe, seus ensinamentos e ataque contra a prática do papado de oferecer a remissão dos pecados por meio da venda de indulgências e de colocar sua autoridade acima da de Cristo, renderam-lhe não somente o exílio em Boêmia como, posteriormente, por continuar lutando contra os erros da Igreja, condenação como herege pelo Concílio de Constança em 1415, sendo queimado vivo em uma fogueira. Em relação aos lolardos, os discípulos de Huss alcançaram maior êxito “tanto integrando suas convicções num programa mais definido quanto se organizando melhor para lutar por sua implantação” (SKINNER, 1996, p. 317).

Posteriormente, deflagrada a Reforma Protestante por Lutero, na Alemanha os hussitas começaram a fundir-se com os luteranos já em 1519, sendo reconhecida pelo próprio Lutero, no ano seguinte, como uma parte legítima da reforma evangélica que continuou a propagar por uma ampla área da Moravia e da Boêmia a doutrina luterana da justificação pela fé e sua oposição aos poderes da Igreja. Já as comunidades lolardas ainda existentes na Inglaterra, também deram sua contribuição à difusão da reforma luterana, pois “parecem ter adquirido confiança na década que se seguiu a 1517 e à explosão inicial de Lutero, e rapidamente somaram forças a esse movimento mais novo e mais veemente de oposição aos poderes clericais” (Ibid., p. 330), fato que leva Dickens a afirmar que “foi em larga medida com base

nessas fundações sincréticas que, no correr da geração seguinte, a estrutura do pensamento protestante inglês foi sendo gradualmente erigida” (Ibid., p. 331).

No entanto, como já ressaltado, esses não foram os únicos religiosos a se apresentarem contra a Igreja. D’Aubigné (s.d.), ao relatar os antecedentes da Reforma em sua obra “História da Reforma do décimo sexto século”, traz uma série de outros nomes de religiosos e doutores que antes de Lutero já haviam apresentado uma posição contrária a algumas práticas abusivas da Igreja e também discordado de pontos doutrinários. Quentin Skinner (1996, p. 318) confirma a idéia de que havia dentro da própria Igreja “uma longa tradição de resistência à idéia oficial de uma monarquia absoluta pontifícia. Essa resistência aparece, pela primeira vez, no século XII, reagindo à crescente centralização da administração papal que resultara das reformas gregorianas”. O relato da posição desses homens em relação à Igreja auxilia a sustentar o argumento de que a Reforma Protestante apresentou-se, também, como fruto de sua época.

Contudo, mesmo que os acontecimentos do século XVI fossem favoráveis ou até mesmo suscitasse posições contrárias à Igreja, não foram todos os críticos dessa época que aceitaram manter uma oposição à Igreja até a sua forma mais radical de rompimento com ela. Contemporâneo a Lutero, Erasmo de Rotterdam (1446-1536) foi, sem dúvida, um crítico severo das práticas abusivas da Igreja como evidencia em sua obra “Elogio da loucura” (1509), a mais célebre sátira humanista, na avaliação de Quentin Skinner (1996, p. 311), que usa o artifício de tratar os vícios como loucuras e culmina com um ataque devastador contra as corrupções e abusos cometidos pelo papado e por toda a Igreja Católica.

Ele se torna um homem influente na cristandade e, além da sátira e crítica direta aos vícios da Igreja, propõe para a Teologia um estudo do Novo Testamento e para a Igreja, uma reforma gradual e sem violência. Ele assinalava muito bem os erros da Igreja e os combatia,

porém preferia “uma paz desvantajosa” a uma ‘justa guerra”, temendo que uma reforma na Igreja, como a proposta por Lutero, pudesse destruí-la.

Contudo, seus escritos e combates foram de fundamental importância para a preparação de uma reforma. Ele atacou os erros da Igreja até onde não precisasse romper com ela. Segundo D’Aubigné (s.d. p. 142), “por seus escritos, por suas palavras, Erasmo, mais que nenhum outro, havia preparado a reforma e, quando viu chegar a tempestade que ele mesmo tinha suscitado, tremeu”. Por esse receio de destruir a unidade da Igreja, Erasmo discorda de Lutero em diversos pontos e desaprova suas ações mais radicais em prol da Reforma.

Sendo assim, pode-se constatar que, na sua luta contra os abusos da Igreja, os dois tinham muito em comum e “enquanto a aliança durou, ajudou a divulgação e a penetração da mensagem de Lutero” (ELTON, 1982, p. 27). Contudo, Lutero foi ainda mais longe, talvez porque seus objetivos partissem de um ponto diferente dos de Erasmo: Lutero não apenas ultrapassou

Erasmo em paixão e violência: Lutero partiu duma posição diferente e mais revolucionária. As preocupações éticas dos humanistas [...] pouco tem a ver com o seu pensamento. Na sua doutrina profética, a Reforma desempenhava, quando muito, um papel accidental. A essência da Reforma, o que lhe deu o seu atrativo esmagador foi, repetimos, não o seu ataque aos abusos, mas a sua reinterpretação positiva e necessariamente revolucionária da religião cristã. (Ibid., p. 226).

Apesar das diferenças de posições e ideais, formação e tempo de atuação, o fato é que Lutero não foi o primeiro nem o único a se rebelar contra os erros da Igreja. Contudo, partiu dele uma proposta de Reforma que chegou na sua forma mais radical com a cisão da Igreja. Entretanto, o mérito não se deve somente a sua pessoa e nem foi sozinho que conduziu o movimento da Reforma, aliás, para que ela se desencadeasse, ele precisaria de adeptos aos seus ensinamentos; também se deve lembrar, como já ressaltado, a relevância que tiveram os acontecimentos de sua época e território.

Visto que “[...] as circunstâncias fazem os homens assim como eles fazem as circunstâncias” (MARX; ENGLES, 2006, p. 66), pode-se afirmar que o movimento da Reforma iniciado por Lutero teria dado frutos e se propagado por inúmeras razões, além de sua atuação e características que lhe eram particulares e que ele foi desenvolvendo:

Existiam os outros, todos os outros, os comparsas, os anônimos, a massa inumerável dos Flugschriften, dos panfletos ardentes redigidos ‘em vulgar’ e forçando as portas. Existiam as pregações, as conversas, as palavras veementes dos amigos de Lutero, existia o antigo fermento dos ódios sociais, das rivalidades de classe, dos antagonismos de interesses que fermentavam. Acima de tudo isso, palavras que voavam, palavras penetrantes que se cravavam nos corações, penetrando os espíritos, não mais esquecendo. (FEBVRE, 1976, p. 166-7).

2.3 Principais teses de Lutero e suas repercussões

A crítica de Lutero contra a venda de indulgências como fator possível (e até mesmo necessário) para obter perdão e garantir a salvação da alma se tornou a sua tese mais conhecida, pois foi, como já relatado, objeto de grande discussão nas 95 teses por ele apresentadas. Contudo, apesar desta ter acompanhado toda sua trajetória como Reformador, outras questões doutrinárias e sociais foram por ele discutidas e defendidas, inclusive dando origem a essa exposição inicial.

Percebe-se que muito de suas discussões, algumas mesmo apresentando-se como novas para o momento, mostram-se fundamentadas em idéias conservadoras e medievais. Harold Laski (1973, p. 23), ao descrever Lutero, explicita essa presença do antigo sistema em suas novas concepções:

Lutero foi um conservador em tudo o que dizia respeito à constituição social. Abominava a usura, era hostil aos novos mecanismos da finança, acreditava, como sublinhou Troeltsch, numa organização social dominada pela revelação do sobrenatural, cujos termos eram inteiramente medievais. Postulou, sem dúvida, o sacerdócio de todos os crentes; mas não afirmou o direito de pensarem diferentemente dele próprio. Deviam crer na palavra simples das Escrituras; e essa ‘palavra simples’ estabelecia um código de

conduta que, na interpretação de Lutero, era idêntico, em todos os seus pontos críticos, ao ideal medieval.

Algumas das teses e doutrinas elaboradas e defendidas por Lutero foram selecionadas para serem expostas a seguir, com o intuito de se conhecer a sua posição sobre determinados temas, o que pode, inclusive, auxiliar em uma melhor compreensão das proposições que o reformador faz para a educação escolar (objeto de análise deste trabalho e que será discutida no próximo capítulo), visto que a teologia desenvolvida por Lutero apresenta implicações políticas de grande relevância que “somadas, respondem pelo que é mais distintivo e influente em seu pensamento social e político” (SKINNER, 1996, p. 294).

2.3.1 *Justificação pela fé*

A doutrina da Justificação pela fé destaca-se entre os assuntos defendidos e debatidos por Lutero e sempre esteve presente em toda a sua trajetória religiosa, angustiando-o na sua busca pelo entendimento da vida cristã. Segundo Timothy George (1993, p. 64), “o protestantismo nasceu da luta pela doutrina da justificação pela fé somente. Para Lutero, essa não era simplesmente uma doutrina entre outras, mas ‘o resumo de toda a doutrina cristã’[...]”; Quentin Skinner (1996, p. 290) chega a considerar que nessa doutrina da justificação *sola fide* reside o cerne da teologia de Lutero.

Essa doutrina é baseada no versículo escrito na carta do apóstolo Paulo¹² aos Romanos, que diz: “Visto que a justiça de Deus se revela no evangelho, de fé em fé, como está escrito: O justo viverá por fé¹³”, e é desenvolvida ao longo de sua vida. Autores que

¹² O apóstolo Paulo nasceu em Tarso (cidade da Cilícia, atual Turquia) e foi educado por Gamaliel “segundo a exatidão da lei dos seus antepassados” (Atos 22:3). Após um período de perseguição à igreja, ele se converte perto de Damasco e inicia seu trabalho missionário. Há consenso sobre sua autoria em vários livros da Bíblia, como as cartas aos: Romanos; Coríntios (1ª e 2ª epístola); Gálatas; Efésios; Filipenses; Colossenses; Tessalonicenses (1ª e 2ª epístola); Timóteo (1ª e 2ª epístola); Tito e Filemom (Bíblia de Estudos Genebra, 1999, p.1665). Lutero debruça-se em um estudo profundo da teoria paulina, afirmando serem as cartas de Paulo as que melhor apresentam a essência da vida cristã.

¹³Romanos 1: 17. In: Bíblia de Estudos Genebra, p. 1318.

escrevem a biografia de Lutero relatam que a reflexão sobre esse texto bíblico sempre o acompanhou, desde a época em que se preparava para o sacerdócio. Contudo, ele não a estabeleceu rapidamente, mas ela “desenvolveu-se ao longo de anos, sendo influenciada por várias correntes de pensamento na baixa Idade Média e passando por diversas mudanças fundamentais” (GEORGE, 1993, p.70).

Mediante a fé o homem estabeleceria um relacionamento direto com Deus, seria elevado a Deus. De acordo com Lucien Febvre (1976, p. 62), essa formulação da justificação pela fé,

[...] de aparência inerte, vemos na verdade o que ela encerra de energia e de dinamismo. Vemos o que ela contém, em potência, de alegre confiança, de entusiasmo, de invencível segurança; vemos nas vésperas dos acontecimentos de 1517 o que ela exprimia para um Martinho Lutero: a convicção de ter Deus por ele, com ele, e nele [...].

Entre as idéias e linhas de influências que mudaram o pensamento de Lutero, ao longo dos anos, sobre a justificação somente pela fé, de acordo com Timothy George (1993) destacam-se: o nominalismo¹⁴; o misticismo alemão¹⁵ e os escritos de Santo Agostinho¹⁶, teorias que, conforme o desenvolvimento de seus estudos e reflexões, acabou por descartar até

¹⁴ Nominalismo: atitude filosófica que admite que nenhuma substância metafísica se esconde por trás das palavras: as pretensas essências nada são além de palavras ou signos que representam coisas sempre singulares (DUROZOI, G.; ROUSSEL, A. Dicionário de Filosofia). “A ruptura de Lutero com os conceitos nominalistas de mérito e graça constituiu passo fundamental no desenvolvimento de sua doutrina da justificação” (George, 1993, p.6-8)

¹⁵ Misticismo: atitude ou doutrina segundo a qual existe uma ordem de realidades sobrenaturais que só podem ser alcançadas por uma intuição alheia à experiência sensível e ao conhecimento racional. Foi possível observar que a experiência mística se multiplica em particular nos momentos de crise – econômica e cultural – favoráveis a um individualismo em que cada um busca por si mesmo seu próprio caminho de salvação. (DUROZOI, G.; ROUSSEL, A. Dicionário de Filosofia). “Durante algum tempo, Lutero abraçou a doutrina mística da *synteresis Gewissen*, consciência, a essência básica da alma (*Seelenabgrund*) que era a base antropológica da união mística. (...) Todavia, à medida que aumentava a conscientização de Lutero acerca da completa incapacidade do pecador salvar-se a si mesmo ou de manter qualquer postura justa perante Deus, ele passou a questionar a noção de *synteresis*. (...) Mesmo tendo Lutero continuado a usar certos termos místicos em sermões e comentários posteriores, sua rejeição da doutrina da *synteresis* foi um passo decisivo em direção ao seu novo entendimento da justificação.” (George, 1993, p. 69-70)

¹⁶ A mais importante das transformações do pensamento de Lutero sobre a justificação “envolveu a redefinição da justificação numa estrutura não-agostiniana. (...) Lutero avaliou sua postura definitiva quanto à justificação *vis-à-vis* Agostinho dessa forma: ‘Agostinho chegou mais perto do sentido Paulino do que todos os estudiosos, mas não alcançou Paulo. No começo eu devorava Agostinho, mas quando a porta para Paulo abriu-se e entendi o que era realmente a justificação pela fé, descartei-o.’” (Idem, p. 70)

chegar à conclusão final de sua doutrina de que somente a fé justifica (*Sola fides iustificat*), idéia que se tornou central em seu pensamento.

Da crença nessa doutrina provém todo o seu combate e posição contrária às indulgências e às boas obras como pré-requisito para a salvação e também à ação dos padres como mediadores entre o fiel e Deus. A certeza de que somente pela fé alguém poderia ser justificado foi de encontro às práticas e interesses da Igreja, ou seja, “a doutrina da justificação caiu como bomba na paisagem teológica do catolicismo medieval. Ela arrasou toda a teologia dos méritos e, na verdade, a base penitencial-sacramental da própria igreja” (GEORGE, 1993, p.73).

Afinal, como concluiu Geoffrey Elton (1982, p.15), “se a justificação do homem dependia exclusivamente da infusão da Graça de Deus na alma do crente, não havia necessidade dum clero, único capaz de desempenhar atos sacramentais, através dos quais (como a Igreja ensinava) se abria a via para a entrada da Graça no homem”.

Em relação às boas obras, Lutero defende que de nenhuma maneira alguém pode ser justificado por elas, mas que elas devem vir sempre acompanhadas da fé, sendo, pois, o fruto do que caracteriza a própria justificação pela fé.

Dessa maneira, o homem poderia obter a salvação somente pela fé, sendo suas próprias obras – seja oração, jejum, mortificação ou obras de caridade – insuficientes para alcançar a justificação que dependia de uma entrega pessoal à mensagem do que ele chamava de Palavra de Deus.

Além disso, como ressalta Marc Lienhard (1998, p. 198), o tema da justificação pela fé apresentou conseqüências evidentes na forma de se abordar os problemas sociais e na própria concepção de engajamento do cristão, pois, já que a perfeição consiste na fé, todos os estamentos são iguais perante Deus e todos devem ter uma participação ativa no mundo.

2.3.2 A Bíblia

As doutrinas e argumentos utilizados por Lutero para defender sua posição foram fruto do que ele próprio afirma ser sua maior descoberta: a Bíblia Sagrada. A palavra descoberta deve-se tanto pelo fato de, por meio dela, Lutero ter encontrado as respostas às suas indagações, como também pelo que consta em suas biografias sobre o seu encontro com esse livro: “Lutero, com vinte anos não tinha ainda lido a Bíblia. Por acaso, descobriu uma, numa biblioteca; pôs-se a lê-la e relê-la com uma paixão que mergulhava o Dr. Staupitz num verdadeiro espanto...” (FEBVRE, 1976, p. 34). Ela passa a ser, então, a base de tudo o que ele reivindica e contra tudo o que se opõe:

Para Lutero, a Palavra de Deus era o começo e o fim da sua fé. Atacou os escolásticos porque eles tinham substituído a Palavra de Deus (*Gotteswort*) pelo ensinamento dos homens (*Menschenlehre*). Opôs-se analogamente à autoridade do papa porque ele estava em conflito com a Palavra de Deus. (GREN, 1984, p. 140).

Para Lutero as Escrituras Sagradas deveriam ser a norma determinadora para as decisões da vida e de fé. Além disso, afirma-se que “a desilusão de Lutero com o papado evoluiu de sua descoberta do evangelho, baseada em seu estudo da Bíblia” (GEORGE, 1993, p. 88); sendo assim, ela estava acima de papas e concílios e tinha Cristo como centro e Senhor das Escrituras. Essa base cristocêntrica e de superioridade às autoridades religiosas não significava um afrontamento contra a Igreja ou às suas tradições, mas apenas contra suas práticas abusivas e doutrinárias, que excediam ao que nela estava registrado:

Sola scriptura não era *nuda scriptura*. Nunca era simplesmente uma questão de Escritura *ou* tradição, escritura Sagrada *ou* igreja sagrada. A suficiência das Escrituras funcionava no contexto em que a Bíblia era reconhecida como o Livro dado à igreja, a comunidade da fé, reunida e guiada pelo Espírito Santo. (Ibid., p. 82).

A própria descoberta e entendimento da justificação pela fé foi consequência de sua leitura e estudo da Bíblia. Lutero formou-se doutor nas Escrituras Sagradas e o estudo delas não somente serviu para alterar suas concepções sobre Cristo e sobre a própria Igreja, como suscitou nele a convicção de que a mediação da Igreja para sua interpretação era desnecessária. Dessa constatação surge um dos maiores e mais reconhecidos trabalhos de Lutero: a tradução da Bíblia para a língua alemã.

A tradução dos textos do Antigo e do Novo Testamento para uma língua acessível a uma população e não somente aos estudiosos e religiosos foi acompanhada pela questão da liberdade de interpretação das Escrituras o que “acabou alterando o monopólio estatal de interpretação da Bíblia” (ALTMANN, 1994, p. 104).

O fato é que, traduzida, a Bíblia poderia ser compreendida por qualquer pessoa que a ela tivesse acesso, mesmo que não soubesse grego, hebraico ou latim, podendo assim compreender seu texto sem depender da interpretação dada a ele pela Igreja, afinal,

Lutero estava convicto de que a Escritura é clara, não tanto num sentido formal, como passou a ser entendido, mais e mais, na ortodoxia posterior, mas no sentido de que a Escritura se auto-evidencia pelo Espírito Santo, em seu conteúdo fundamental, a quem com ela lida. (Ibid., p. 105).

Apesar das críticas e diferentes posições sobre a acessibilidade à nova Bíblia traduzida para a língua vernácula, são inegáveis os ganhos obtidos por essa obra de tradução. Alguns autores localizam principalmente nesse fato a oportunidade de a Bíblia ser colocada à disposição de toda a população, favorecendo-se sua leitura e interpretação, o que teria contribuído para uma religião mais individual e pessoal: “A invenção da imprensa, juntamente com a Bíblia Alemã de Lutero, em certo sentido, desacorrentaram as Escrituras, tornando-as disponíveis não apenas a estudiosos e monges, mas também a lavradores nos campos e ordenhadoras com seus tarros.” (GEORGE, 1993, p. 81).

Walter Altmann (1994, p. 115) concorda com esse caráter popular que a leitura da Bíblia ganhou após sua tradução por Lutero: “(...) tudo isso dá uma incrível e peculiar liberdade e vida no lidar com a Bíblia. A Bíblia na mão do povo, isso a Reforma viveu em grande medida”.

Em contraposição a esses argumentos, Antônio Frago (1993, p. 48) afirma que o acesso das populações camponesas à Bíblia não foi tão simples assim, visto que as tiragens da Bíblia eram escassas e os seus exemplares tinham um valor muito alto, o que reduzia sua clientela às instituições públicas e eclesiásticas e às classes que dispunham de recursos.

A forma como Lutero traduziu as Escrituras, ou seja, o método e língua usados para o desenvolvimento desse trabalho, representando uma novidade para a sociedade da época, apresentam-se como outro argumento que fomenta a discussão de que a interpretação da Bíblia por ele realizada tinha objetivos de alcançar a toda a população, inclusive as camadas populares. A fala de Lutero (OSel, 6, p. 26) transcrita a seguir explicita sua preocupação com uma linguagem popular que fosse entendida por todos:

[...] não se deve falar alemão como se encontram as letras na língua latina. Isso fazem esses asnos. Ao contrário, devemos perguntar à mãe em casa, às crianças na rua, ao homem comum no mercado, olhar atentamente para suas bocas, como costumam falar, e traduzir correspondentemente. Aí essas pessoas entendem e notam que se fala alemão com elas.

Entretanto, além do alto custo da Bíblia, Vanderlei Defreyn (2004) afirma que ela não pôde se tornar um livro popular, pois, depois de frequentar a escola tempo suficiente para aprender a ler e escrever, não se pode inferir que a pessoa já dominasse a leitura a ponto de ler e entender a Bíblia; soma-se a isso o fato de que um estudo realizado pelo historiador Rolf Engelsing aponta que o alemão utilizado por Lutero na tradução da Bíblia, ainda que tenha sido determinante para a uniformização da língua alemã, não tinha se tornado domínio popular no século XVI, mas sim posteriormente, fazendo com que a questão lingüística também se apresentasse como um empecilho para a leitura popular da Bíblia.

Autores como Jean-François Gilmont (1999, p. 54) avaliam que, se Lutero se fez um promotor de uma leitura popular da Bíblia, isso teria acontecido somente antes da Guerra dos Camponeses, pois após essa revolta “e sob o efeito da proliferação de interpretações heterodoxas da Escritura, seu discurso evolui. Ele insiste em um controle da Igreja no acesso à Bíblia”.

Sendo assim, ainda na visão de autores que defendem essa posição, Lutero destinaria ao povo a leitura dos Catecismos (que ele mesmo classifica como “a Bíblia do leigo”) e o aprendizado das Sagradas Escrituras ouvindo-se as pregações:

Lutero considera que a pregação constitui o canal normal da difusão da boa doutrina. Para ele, as obras teológicas não são, pois, destinadas ao homem do povo; elas têm por função permitir ao teólogo e ao bispo que sejam bem e abundantemente formados, de tal sorte que sejam capazes de expor a doutrina da devoção. (GILMONT, 1999, p.66).

Contudo, apesar dessas discussões, a tradução da Bíblia e o apelo (mesmo que considerado inicial) de Lutero para sua leitura por todos representam, sem dúvida, um ganho social na questão, não especificamente de sua posse, naquele período, mas de seu uso e livre acesso através dos tempos.

2.3.3 A Igreja

Apesar das críticas de Lutero à Igreja e dos ataques aos seus representantes, há um certo consenso entre os autores de que Lutero não tinha como objetivo destruí-la e nem mesmo separar-se dela: “A última coisa na vida que Lutero queria fazer era começar uma nova igreja. Ele não era um inovador, mas um reformador” (GEORGE, 1993, p. 87). Apesar de reconhecer os erros e abusos, a Igreja, enquanto instituição eclesial, não foi por ele colocada em questão. De acordo com Marc Lienhard (1998, p. 22), a atenção de que o culto e a Igreja gozavam na Alemanha não chegava a impressionar os observadores estrangeiros. A

visão de Lutero era, então, não a de que a Igreja deveria ser destruída, mas a que ela realmente precisava de uma reforma:

Desde o início, ou seja, já com a afixação das teses escritas por Lutero na Igreja de Wittemberg, seu objetivo não se mostra outro senão o de apresentar os erros existentes na Igreja visando combatê-los. Portanto, se seu objetivo era combater os erros e não a Igreja, não havia razão nenhuma para que, tratado o assunto cuidadosamente, ele não pudesse continuar a viver no seio da Igreja Romana. (GREN, 1984, p. 136).

Lucien Febvre (1976, p. 64) questiona essa posição, entendendo que não era intenção inicial de Lutero uma reforma na Igreja: “Reforma? Tratava-se na verdade, para Lutero, em trazer uma ou algumas modificações à ordem religiosa existente em seu tempo”. Afinal, o que importava ao “Lutero de 1505 a 1515” não era a Reforma da Igreja, mas sim ele próprio, sua alma e a conquista de sua salvação (Ibid., p. 65). Sendo assim, Lutero, ao buscar responder suas angústias e com o conhecimento que obtém das Escrituras, percebe que a Igreja, em sua estrutura e práticas, não estava de acordo com o que julgava correto; entretanto, seu desejo não foi radical no sentido de acabar com essa Igreja e mesmo com a estrutura do culto. “Reforma eclesiástica? Se se quiser. Reforma religiosa? É a única que conta... [...] Um reformador? Sim. Da vida interior” (Ibid., p. 67).

Dessa maneira, Lutero tenta alterar a atual situação que, na sua visão, não correspondia ao que deveria ser a Igreja. Entretanto, ele não tem como objetivo inicial criar uma nova igreja, demonstrando em alguns momentos, inclusive, uma atitude conservadora em relação à instituição:

No princípio, Lutero não entrou em disputa com o papa, a hierarquia ou a Igreja e nunca perdeu o seu sentido conservador duma ordem encarnada nas instituições. Em muitos aspectos provou ser um revolucionário dos mais relutantes, nunca desejando abandonar a tradição, a menos que a sua leitura das Escrituras a tal o obrigasse. (ELTON, 1982, p. 15).

Lutero, portanto, não pensava inicialmente em causar um cisma na Igreja; aliás, não é ele quem rompe com a Igreja oficial, mas é ela quem o expulsa, permitindo que uma nova

igreja nascesse como consequência de todo esse movimento da Reforma. No início, até mesmo Lutero questiona o fato de alguns adeptos se chamarem por “luteranos”. Timothy George (1993, p. 55) resgata essa fala de Lutero:

A primeira coisa que peço é que as pessoas não façam uso de meu nome e não se chamem luteranas, mas cristãs. Que é Lutero? O ensino não é meu. Nem fui crucificado por ninguém. [...] como eu miserável saco fétido de larvas que sou, cheguei ao ponto em que as pessoas chamam os filhos de Cristo por meu perverso nome?

Contudo, após o rompimento com a Igreja oficial, Lutero se vê obrigado a organizar uma nova igreja. Segundo Jean Boisset (1971, p. 33), entre os motivos que impulsionaram a criação de uma nova igreja, estão: o efeito da Guerra dos Camponeses e a dissidência ocorrida sobre seus escritos em Wittenberg durante sua permanência em Wartburgo. Sendo assim, “ele se viu na contingência de organizar uma Igreja a fim de evitar, na medida do possível, a proliferação das inspirações errôneas e dos credos”. Essa posição de Lutero, ressalta o autor, não demonstra seu abandono ou questionamento de sua posição sobre o sacerdócio universal, mas essa seria a causa que o teria compelido na organização da nova igreja: a “interpretação – a seu ver corrompida – que esses ‘inspirados’, perfeitamente conhecedores da Bíblia, atribuíam à sua mensagem” (Ibid.).

A visão de Lutero sobre em que se constituía, ou deveria se constituir, a Igreja recebeu influências de Santo Agostinho, sustentando a afirmação de que a verdadeira Igreja é invisível, sendo conhecida somente por Deus e composta por um grupo de membros predestinados. De acordo com Timothy George (1993, p. 88), pode-se perceber o caráter essencialmente espiritual e não institucional da igreja na visão de Lutero, que preferia usar para falar da igreja as palavras *Gemeine* ou *Versammlung*, que significam, respectivamente, comunidade e assembléia: “para ele, a verdadeira igreja era o povo de Deus, a comunidade de cristãos ou, como diz o Credo dos Apóstolos, a comunhão dos santos”, sendo a igreja visível que se relaciona com a invisível. Esse vínculo entre a Igreja enquanto estrutura e a Igreja

enquanto mistério era pouco esclarecido pela teologia do fim da Idade Média (LIENHARD, 1998, p. 145).

A Igreja deveria ter como base a Palavra de Deus e ser gerida por ela; se assim não fosse, ou seja, se a Igreja não tivesse como centro as Escrituras Sagradas, ela não seria mais do que uma comunidade qualquer.

É dessa idéia de Igreja, mais como uma *congregatio fidelium*, que resulta a doutrina do sacerdócio de todos os crentes na qual todos os cristãos seriam, ao mesmo tempo, sacerdotes uns dos outros e todos pertenceriam ao estado espiritual, não devendo haver separação e diferença entre papas, bispos, padres e monges, até então chamados de estado espiritual, e príncipes, senhores, artesão e lavradores chamados estado temporal. “Que são, pois, os sacerdotes e bispos? Resposta: Seu regime não é de autoridade ou poder, mas serviço e função. Pois não são superiores ou melhores que outros cristãos” (OSel 6, p. 106). Lutero rompe “decisivamente com a divisão tradicional da igreja em duas classes, clero e laicato. Todo cristão é um sacerdote em virtude de seu batismo” (GEORGE, 1993, p. 96).

Sendo assim, com esse entendimento e visão de igreja, Lutero não somente ataca os poderes jurisdicionais da Igreja Católica, como acaba defendendo às autoridades seculares o direito de exercer poderes sobre a Igreja. E essa se torna outra característica relevante a se destacar: o caráter estatal que posteriormente Lutero atribui à nova Igreja que se forma, sem com isto causar “danos à Igreja genuína, porque ela consiste num puro reino espiritual, mas com toda a clareza coloca a Igreja visível sob o controle do príncipe devotado à religião” (SKINNER, 1996, p. 297).

Essa questão pode ser melhor compreendida, ao se entender o que era o Estado para Lutero e o caráter cristão que o Estado assumia naquele período, questões que serão abordadas posteriormente. Lutero entendeu que cabia às autoridades seculares o papel de

intervirem na Igreja, quando isso se mostrasse necessário, para guardá-la e protegê-la. Caberia a elas, também, a responsabilidade no auxílio para reformá-la:

[...] se a igreja tivesse de ser reformada, as autoridades governantes tinham de desempenhar um papel. Lutero referiu-se ao príncipe como um *Notbischof*, um bispo de emergência. Ao ser instituída a visitação, o príncipe territorial assumiu um papel maior nos negócios da igreja. Por fim, uma rede de igrejas estatais emergiu na Alemanha. Essa medida recebeu sanção legal pela Paz de Augsburgo (1555), que reconheceu que a religião do príncipe determinaria a de seus súditos. (GEORGE, p. 98).

Assim, o Estado teria uma função apostólica de colaboração íntima com a Igreja e os dois seriam igualmente responsáveis pelo reino de Deus (CESCA, 1998, p. 54-5). A Igreja, ao lado do Estado, fazem parte do que Lutero chamou de “a doutrina dos dois reinos”, na qual ele procurou definir funções específicas para cada uma dessas instâncias definindo-as, respectivamente, como a mão direita e esquerda de Deus.

Essa doutrina, sobre o que envolve a Igreja, estaria na base do pensamento político de Lutero que, em sua origem, teria pensado a Igreja correspondendo exclusivamente à ordem sobrenatural, visto que o “justo viverá pela fé” (Rom. 1:7). Enquanto tal, ela tem origem divina e, por não ser uma instituição, não necessitaria de organização nem hierarquia. Contudo, Deus a teria criado como instituição para não abandonar todos os homens à corrupção da ordem natural, sendo assim, “a Igreja, inserida no mundo sensível, necessita do estado e este deve encarregar-se de sua organização e manutenção. A Igreja é uma questão de Estado” (CESCA, 1998, p. 55-6).

Dessa maneira, de acordo com autores como Quentin Skinner (1996, p. 297), Lutero estaria disposto a admitir um sistema de igrejas nacionais independentes, nas quais o príncipe deteria o direito de nomear e demitir sacerdotes e bispos, controlar e dispor da propriedade eclesial, afinal, o poder temporal tinha sido ordenado por Deus e as autoridades tinham a liberdade de cumpri-lo no corpo inteiro da cristandade, sem restrição ou acepção de pessoas.

E apesar da visão de que todos poderiam participar do culto e dos sacramentos e de que se encontram no mesmo estado, havia uma variedade de funções e ofícios que deveriam ser exercidos por pessoas específicas, como o de pastor e mestre. Todos teriam o direito de exercer essa função, mas deveriam ser escolhidas pessoas que desempenhassem esses papéis no lugar de todas.

2.3.4 O Estado

Conhecer e refletir sobre o que era o Estado para Lutero, bem como analisar sua relação com ele, torna-se essencial para compreender as propostas que ele faz para reforma na educação escolar. Por isso, tanto a relação de Lutero com o Estado, como sua relação com a educação serão tratadas em capítulos específicos sobre o tema, para maior aprofundamento.

Entretanto, cabe uma exposição inicial sobre a origem do pensamento político de Lutero e a formulação de sua doutrina, que vai permear toda a sua relação com o Estado. A posição específica de Lutero sobre o Estado e sobre os seus representantes acaba se mostrando em toda a sua trajetória enquanto reformador, pois em vários momentos ele recorria às autoridades, fosse mediante os príncipes, as autoridades locais ou os conselheiros. Contudo, é na sua “doutrina dos dois reinos” que sua visão sobre o Estado mais se explicita. Nela, Deus teria estabelecido dois tipos de governo entre os homens: o espiritual (representando a mão direita de Deus), usando a Palavra para que os homens se tornem bons, e o secular (a mão esquerda), que faz uso da espada com esse mesmo objetivo.

Sendo assim, para se compreender sua concepção sobre os dois reinos e depois chegar à formulação de Estado, é necessário, segundo Cesca (1998, p. 53), considerar seu pensamento metafísico e antropológico, analisando a ordem natural e a ordem sobrenatural. Na ordem natural, encontra-se a realidade sensível que teria sido corrompida com o pecado

original, sendo sinal de imperfeição. Com a redenção de Cristo, é possível que o homem seja resgatado e elevado para a ordem espiritual, isto é, sobrenatural.

Dentro desta perspectiva, o Estado, como uma instituição, pertence ao mundo sensível, tendo sido necessária sua criação por Deus para intervir na ordem natural corrompida. O Estado, então, tem origem divina, é sempre assistido por Deus e em seu nome deve impor a ordem, mesmo que com a repressão (o uso da espada, conforme as palavras de Lutero). Contudo, o Estado não deveria envolver-se somente com as realidades sensíveis, “senão que também com as espirituais, com as ciências, as artes, a educação etc” (Ibid., p. 54).

Esse pensamento de Lutero pode ter suas origens na sua formação como monge da Ordem Agostiniana e um severo crítico à escolástica aristotélica. Tendo esse dado como ponto de partida, Cesca (1998) fez um estudo que buscou analisar essas origens em Platão, no estoicismo, em Santo Agostinho, Egídio Romano e Guilherme de Occam.

Segundo esse autor, o pressuposto do pensamento político de Platão está em seu ponto de vista das duas ordens. Nele se encontra a distinção entre o Mundo das Idéias e o Mundo das Sombras, entre as formas espirituais e a matéria, o eterno e o temporal; distinção que prepararia as diferenciações entre as duas ordens que o Cristianismo posteriormente assumiria (Ibid., p. 57). A própria organização da República refletiria essa distinção, sendo que a classe dos governantes (filósofos) representaria o espírito e as outras duas, o mundo sensível. Aos filósofos, os que contemplam as idéias, cabem o poder temporal de organizar a cidade, a educação, legislar e zelar pelo cumprimento da lei; eles possuem ambos os poderes, espiritual e temporal, mas o primeiro lhes foi dado derivado do segundo.

Para Platão, as duas ordens existiam em uma única, formando temporal e espiritual um único conjunto, mantendo-se o temporal como derivado do espiritual devido à imperfeição do Mundo das Sombras. A existência do Estado também encontra aí sua justificativa: por causa de todos os homens que ainda não se desprenderam do Mundo das Sombras e que necessitam

viver em uma sociedade organizada: “o poder político existe por causa da imperfeição dos homens” (Ibid., p. 58).

No estoicismo também existia uma distinção entre duas ordens, classificadas como a universal e a particular. De um lado, haveria uma ordem universal, em que está a alma universal, o sumo bem, a lei natural; de outro, os seres particulares, microcosmos, partículas da alma universal, que deveriam aceitar a lei natural, negando a própria vontade e se desprendendo das coisas. Sendo assim, o particular apresenta-se como produto do universal e quem está na ordem natural encontra-se em harmonia com todas as partes que a compõe. Contudo, por causa daqueles que não se submetem a esta ordem torna-se necessário uma “organização positiva da sociedade, que é o Estado. [...] é a imperfeição dos homens que justifica a existência do Estado” (Ibid., p. 59).

Com o advento do Cristianismo, novos conceitos são introduzidos, sendo que, nos primeiros séculos, Santo Agostinho se apresenta como o pensador que mais procurou empregar o uso da razão para entendê-los, além da sua formação filosófica marcada pelo platonismo e pelo estoicismo. Seu pensamento político encontra-se especialmente em sua obra “A Cidade de Deus”, na qual apresenta duas cidades: o amor a Deus e o amor a si próprio, a cidade celestial e a cidade terrena, o bem e o mal, correspondendo à ordem sobrenatural e à ordem natural, respectivamente.

O Estado, portanto, teria sua origem na corrupção da ordem natural, fruto do pecado original. Se a sua existência se justifica no pecado, ele seria uma derivação imperfeita, contudo, sempre uma derivação do Supremo Bem que, quanto maior a corrupção da sociedade, mais estará longe do Absoluto, sendo maior a necessidade do Estado usar sua força sobre os súditos. “A função do Estado será, portanto, administrar o envolvimento com as coisas e reprimir a corrupção da ordem natural” (Ibid., p. 61).

A Ordem Agostiniana, fundada por Santo Agostinho, procurou manter-se fiel às suas idéias, acreditando que o temporal era produto do eterno e, por isso, o Estado era instituído pelo poder espiritual, eclesiástico, ou seja, diretamente por Deus. Por causa dessa concepção, competia à Igreja ter a plenitude do poder e, sendo assim, não somente do religioso, mas também do político e do econômico (Ibid., p. 62).

Como representante dessa Ordem e apresentado por Cesca (1998) como alguém presente na origem do pensamento político de Lutero, encontra-se Egídio Romano (1243-1316). Este formula sua doutrina política como “reação à burguesia emergente e ao fortalecimento dos ascendentes Estados Modernos”, explicando o surgimento do Estado como uma existência da divisão dos bens econômicos. Com a corrupção, consequência do pecado original, a comunicação entre os homens deixou de ser possível, sendo necessária a criação do Estado que, conforme aumentou a corrupção do homem, encontrou na violência e na dominação a sua forma de exercer o poder. O Estado teria sido instituído pela natureza humana (concordando com Aristóteles que o homem é um animal político e por esse motivo a formação do Estado é uma exigência da natureza humana) e, como seu produto, mostra-se como manifestação da corrupção; por isso seria necessário também resgatar o estado da ordem natural e elevá-lo à ordem espiritual. Ele se justifica, portanto, se elevado à ordem natural e subordinado à Igreja, pois “todo o poder vem diretamente de Deus, que o transmite à Igreja e esta, ao Estado” (Ibid., p. 63).

A principal função do Estado seria, então, a de inserir-se na ação da Igreja e servi-la, pois, não tendo sentido em si mesmo ele passa a tê-lo na Igreja; o poder secular apresenta-se como subordinado ao espiritual, tanto em sua origem, como em seu campo de ação. Os dois poderes são distintos e atuam em campos diferentes, à semelhança do corpo e da alma no homem, precisando o poder espiritual do poder secular para que suas ações sejam completas.

Já uma outra ordem criada por São Francisco de Assis, em 1214, denominada “Ordem Franciscana”, defendia a necessidade do poder espiritual viver desprendido dos bens deste mundo e, por isso, a Igreja não deveria possuir bens materiais e nem exercer o poder secular, que caberia unicamente ao Estado. Contudo, como na Ordem Agostiniana, o poder secular é instituído por Deus e por isso deve estar sob orientação da Igreja (Ibid., p. 62).

Guilherme de Occam, como representante dessa Ordem, foi o iniciador do nominalismo, defendendo que a experiência religiosa é separada do saber racional, o que o levou à posição de separação entre Igreja e Estado, como duas esferas distintas. A origem do Estado se encontraria no direito dos homens se apropriarem dos bens temporais, direito que inexistia antes do pecado original, visto que não havia necessidade da propriedade de qualquer coisa temporal. Sendo assim, “com o poder de apropriação é que surge a organização da sociedade e do Estado. [...] O direito de dispor das coisas é de origem divina, pois veio de Deus Criador; o Estado é também de origem divina, mas de Deus Conservador” (Ibid., p. 64). Diante dessa posição, Deus teria instituído o Estado por ter visto que sua criação estava voltada à corrupção e dissolução, necessitando conservá-la; a função do Estado se restringiria a regular esses direitos de apropriação dos bens temporais, que são naturais, anteriores ao Estado.

O Estado seria independente da Igreja desde sua origem, pois Deus teria dado ao homem o poder de organizá-lo. Assim, o poder do imperador não viria do papa, mas de Deus, que o dá ao povo que, usando de sua liberdade, escolhe seus representantes. Embora distintos e separados em origem e atuação, deve haver uma harmonia entre ambos, visando ao bem comum de todos. Seguindo a tradição patrística platônica, aos perfeitos o Estado apresenta-se como desnecessário, visto que esses não se apropriam dos bens, mas apenas exercem um domínio comum, como antes do pecado original (Ibid., p. 65).

Tendo apresentado uma reflexão sobre esses pensadores, Cesca (1998) conclui seu estudo sobre a origem do pensamento político-educacional de Lutero, afirmando que este teve suas origens no platonismo e no estoicismo assimilados ao Cristianismo por Santo Agostinho e que passaram às ordens religiosas, Agostiniana e Franciscana, apesar de manter alguns pontos de divergência.

No que é comum aos pensamentos e doutrinas apresentadas, destaca-se o dualismo, um pressuposto metafísico, antropológico e também teológico que considera distinta e separada a ordem natural da sobrenatural, o sensível do espiritual, o secular do religioso, o temporal do eterno, o corpo da alma. Esse dualismo se manifesta no pensamento de Lutero, na concepção da origem do Estado e de sua relação com a Igreja.

Em Lutero, a separação entre o sensível e o espiritual é radical e o Estado apresenta-se como algo necessário, visto que a natureza humana é má e corrompeu toda a ordem natural. A função do Estado seria, então, a de reprimir sua depravação e conduzi-la à ordem sobrenatural.

No entanto, Lutero se afasta de Santo Agostinho e se aproxima mais da linha de pensamento franciscana, ao caracterizar o Estado como uma instituição divina (do Deus Conservador e Repressor) e não dependente do poder da Igreja. Entre Igreja e Estado haveria uma linha de continuidade, não na sua origem, mas na sua finalidade (Ibid., p. 66).

Apesar de todas essas influências, Lutero, ao elaborar suas doutrinas e pensamentos e agir no decorrer do movimento da Reforma, amplia algumas questões, expressando sua própria interpretação do que consistem essas instituições e principalmente sua interpretação da Bíblia: “Lutero inseriu-se assim, numa corrente representada na Idade Média, especialmente por Occam e por Marsílio de Pádua. Ele foi, porém, mais longe nas

justificações teológicas, ao aplicar Romanos 13¹⁷ unicamente à autoridade secular e não às autoridades eclesiásticas” (LIENHARD, 1998, p. 216).

A formação do conceito de Estado para Lutero, bem como o uso desse termo em suas obras e, principalmente, sua relação com os poderes seculares e as atribuições que ele dá a estes, são temas de uma análise mais aprofundada no capítulo 5. Contudo, mostrou-se necessário conhecer as origens de seu pensamento político para uma melhor compreensão de suas idéias e propostas sobre a atuação do Estado na sociedade e, conseqüentemente, para a educação escolar, como propõe analisar este trabalho.

2.4 Produções e Publicações

Uma das grandes contribuições de Lutero foi a extensa quantidade e variedade de escritos que produziu no movimento da Reforma: livros; panfletos; sermões; cartas e conversações à mesa; traduções; hinos e orações; cursos ministrados a estudantes; prefácios e edições de textos. A edição clássica das obras de Lutero, denominada Edição de Weimar ou “Weimariana” (WA), abrange toda a vastidão da obra literária de Lutero, com mais de 600 títulos diferentes na língua alemã e latina. As obras luteranas traduzidas para a língua portuguesa encontram-se em uma compilação realizada pela Comissão Interluterana de Literatura São Leopoldo, com o título “Martinho Lutero: Obras Seleccionadas” (OSel), contendo 9 volumes. Mais recente é a coleção “Lutero para Hoje”, na qual as editoras Sinodal e Concórdia reúnem alguns dos escritos por temas.

Toda essa gama de produções escritas mostrou-se fundamental para o progresso da Reforma, afinal, elas permitiam que Lutero estivesse presente em toda parte (ELTON, 1982,

¹⁷ “Toda a alma esteja sujeita às autoridades superiores; porque não há autoridade que não venha de Deus; e as autoridades que há, foram ordenadas por Deus. Por isso, quem resiste à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos a condenação.” Romanos 13:1 e 2.

p. 45), e outras permanecem presentes até a atualidade, sendo usadas entre os luteranos e protestantes em geral.

Marc Lienhard (1998, p. 263) destaca que Lutero não tinha ambições propriamente literárias e, diferentemente de muitos humanistas, não escrevia porque gostasse de ser lido ou para apreciar a beleza de um texto, mas “sempre se apressou em responder a solicitações concretas. Quase todas as suas obras são escritos ocasionais. Em todo o caso, era-lhe importante transmitir uma mensagem”.

A grande difusão dos escritos de Lutero deve-se, entre outros, à recente descoberta da imprensa, a qual acaba contribuindo consideravelmente para o desenvolvimento do movimento da Reforma. Apesar das críticas de que grande parte da população não sabia ler, destaca-se que:

Era a primeira vez na história que se operava uma aliança entre o material impresso e um movimento popular. Até então, os escritos tinham sido reservados a elites. Agora, iriam mobilizar multidões. Não que o número de leitores tivesse aumentado bruscamente. Contudo, não somente os escritos mobilizavam aquelas pessoas que agitavam as multidões, tais como os pregadores, mas veio a ocorrer que certos textos, tais como os panfletos, eram lidos em voz alta para os ouvintes. (Ibid., p. 95).

Keith Randell (1995, p. 44) afirma que, apesar da imprensa na época imprimir separadamente cada exemplar à custa de muito trabalho, entre 1517 e 1520 foram impressos cerca de 300 mil exemplares de suas diversas obras, “contudo, a oferta não cobria a demanda, tal o interesse despertado por Lutero”. Outros dados merecem destaque: durante a vida de Lutero foram produzidas mais de 4.000 edições ou reedições de suas obras, sendo que um terço da literatura alemã da época era de sua autoria (LIENHARD, 1998, p. 95); a ampla difusão de seus escritos acabou sendo a responsável por fazer a fortuna de diversos impressores em alguns anos (em 1518 havia um impressor em Wittenberg, em 1525 já eram sete, dando ocupação para cerca de 600 pessoas) (Ibid., p. 97).

A difusão dos textos luteranos não se dava somente na região da Alemanha, mas também em vários países. Marc Lienhard (Ibid., p. 96) apresenta estudos que constam de depoimentos sobre a propagação da obra luterana na França, os quais afirmam que em 1520 os livros mais procurados nesse país eram os de Lutero e, já no ano seguinte, todas as obras de Lutero eram conhecidas em Paris, sobretudo as de caráter polêmico. Tal propagação, porém, vai encontrar entraves a partir de Abril de 1521, quando Lutero passa a ser condenado pela *Determinatio* da Sorbonne.

Algo que foi, sem dúvida, um instrumento grandemente usado para a divulgação das idéias de Lutero foram os panfletos, os quais eram “procurados com ansiedade, amplamente comprados e rapidamente passavam de mão em mão” (Ibid., p. 78). Essa categoria literária, que provavelmente foi a que mais floresceu na época da Reforma, foi a responsável por fazer, entre outros, a vinculação entre o pensamento desse movimento e às pessoas simples, pois a elas que se dirigiam, com frequência, os panfletos.

O gênero panfletário foi usado não somente por Lutero, como também por seus adversários, sempre escritos na língua do povo, pretendendo mobilizá-los a favor ou contra as idéias de Lutero, o que os tornou um fator histórico importante ao informar e formar a opinião pública. Os panfletos também foram os responsáveis por ligar a Reforma e as reivindicações camponesas, trazendo à literatura alemã “um novo herói, o “homem comum” (*der gemeine Mann*), muitas vezes representado por um camponês que surgiu como porta-voz da causa luterana contra o partido católico-romano” (Rieth apud OSeI 6, p. 279-208).

Na difusão da mensagem de Lutero, além dos escritos, destaca-se o uso e impacto das ilustrações, sobretudo na literatura panfletária:

[..] a arte permitia também, com o recurso à caricatura, reforçar o efeito polêmico de um texto. (...) É evidente que com grande frequência tais imagens impressionavam os espíritos, em particular os mais simples, em grau ainda mais elevado do que o próprio texto. A maior parte dos panfletos também iria jeitosamente acrescentar aos textos ilustrações evocativas de seus propósitos e eficazes no seu impacto. (LIENHARD, 1998, p 97).

Ao ressaltar a ampla produção de panfletos na língua alemã, cabe lembrar que os primeiros escritos de Lutero foram redigidos em latim, língua que ele dominava tanto quanto o alemão. Nessa língua, quase que exclusivamente, ele desenvolve sua obra de controvérsia com Roma e muito do seu pensamento teológico se encontra nos textos escritos com a língua latina. A partir de 1516 e sobretudo 1519, ele passa a usar tanto o latim como o alemão, dependendo do público a quem se destinava o escrito. “Com freqüência, um esboço latino servia de base para o texto alemão. Vários escritos existem tanto em versão latina quanto alemã. (...) No caso de diversos escritos, a tradução foi obra de colaboradores de Lutero” (Ibid., p. 265).

Sobre a produção de textos em alemão, o próprio Lutero (OSel 2, p. 101) resalta a importância:

Não me envergonho nem um pouco de pregar e escrever em alemão para os leigos sem instrução. Embora também nisto eu não seja bom, quer-me parecer que, se até agora tivéssemos nos aplicado mais a isso e de agora em diante o fizéssemos mais, isto redundaria para a cristandade em vantagem não pequena e num melhoramento maior do que aquele proporcionado pelos elevados e volumosos livros e questionones, que somente são tratados nas escolas, entre os eruditos.

Sua atuação, ao usar um alemão que fosse acessível ao povo, se destaca principalmente no seu trabalho de tradução da Bíblia para o alemão, após ser preso, em 1520, e enquanto estava escondido em um castelo do eleitor Frederico em Wartburgo, como uma das suas mais relevantes contribuições. Em apenas três meses, ele traduziu o Novo Testamento, que foi impresso e colocado à venda no final de 1522. A tradução do Velho Testamento foi mais lenta, sendo publicada em 1534. Ambos demonstravam uma preocupação em apresentar a tradução com o uso de uma linguagem da qual todas as pessoas, inclusive as mais simples, pudessem compreender. Foi uma tradução livre, com uso de metáforas comuns da Alemanha da época, “uma tradução com a qual o povo poderia se identificar. Centenas de milhares de exemplares foram produzidos enquanto Lutero viveu;

eram encontrados em quase todos os cantos onde o alemão podia ser lido ou falado” (RANDELL, 1995, p. 52).

Apesar do alto preço que a impressão da Bíblia atingiu na época (1,5 florins, o que equivalia a uma semana de trabalho de um artesão), em pouco tempo os 3000 primeiros exemplares foram vendidos e de 1522 até 1533 houve 85 edições. Em 1534, quando surge a publicação de sua tradução da Bíblia completa, as vendas aumentam consideravelmente, sendo que o impressor Hans Lufft teria vendido sozinho um total de cem mil exemplares da Bíblia completa em 50 anos (FEBVRE, 1976, p. 174; LIENHARD, 1998, p. 276).

Como já mencionado, a questão do livre acesso à Bíblia é motivo de controvérsia para alguns autores, contudo, sua repercussão e contribuição são inquestionáveis, o que levou Frederick Eby (1976, p. 68) a declarar que “nenhuma outra coisa que Lutero jamais tenha feito, contribuiu tão profundamente para a real educação do povo alemão”, sendo que com este trabalho ele teria elevado “o alto alemão de um mero dialeto a uma língua definitiva de um poder e beleza clássica, e deu ao povo germânico um elo unificador”.

Mesmo conhecendo os dados que apontam a existência de cerca de 14 traduções da Bíblia para o alemão antes do trabalho de Lutero, o seu trabalho se destaca justamente pela peculiaridade do uso de um alemão que fosse compreensível tanto aos simples quanto aos eruditos, o que contribuiu para que superasse as traduções já existentes, como já apresentado; devido ao emprego, em suas traduções, do alemão usado na chancelaria da Saxônia, ele acabou involuntariamente, contribuindo para que esta se tornasse a língua comum na Alemanha (DEFREYN, 2004, p. 28).

Lucien Febvre (1976, p. 174) corrobora essa constatação quanto ao uso de linguagens diferentes no trabalho de tradução da Bíblia, procurando aproximar a “língua viril, a rude e tosca língua da gente do povo, trivial, espessa, mas arrastando toda uma torrente de imagens e de prazeres” de um outro tipo de língua, a “fria, artificial, alambicada da administração, a

língua que utilizavam desde o século XIV na chancelaria saxônica” para que, harmonizando os dois idiomas, se chegasse a uma feição natural, “uma feição verdadeiramente alemã”, diante da qual todos os homens do povo alemão pudessem se aproximar e compreender a palavra de Cristo.

Ultrapassando a hermenêutica da Idade Média em que fôra instruído, Lutero traduz a Bíblia não se preocupando apenas com a palavra, mas com o sentido do texto e com o sentido literal das passagens. Ele próprio afirmou em sua *Carta sobre a arte de traduzir* de 1530, que “as palavras devem seguir ao sentido e segui-la” (WA 38, 11, 16. apud LIENHARD, 1998, p. 275). Essa forma de tradução, aliada à linguagem e aos recursos lingüísticos usados por ele para realizar a tradução, foi o que, segundo Walter Altman (1994, p.106), “cunhou indelevelmente a moderna língua alemã”.

Porém, a própria criação de um alemão moderno por Lutero é questionada por pesquisas atuais que remontam as origens do alemão moderno ao século XIV, sem, contudo, deixar de reconhecer a contribuição decisiva de Lutero no desenvolvimento de um processo unificador dessa língua: “Lutero fez avançar, sem levar a cabo, o processo de unificação. Seus dons lingüísticos e sua vontade de estar à escuta do povo levaram-no a adotar um linguajar que convinha bem, tanto ao povo quanto aos juristas e letrados” (LIENHARD, 1998, p. 277).

Contudo, se a Reforma contribui para um processo de unificação lingüística nos territórios protestantes, não foi o que aconteceu entre estes e os territórios católicos, nos quais o latim continuou a apresentar uma posição dominante, em particular nas escolas e nos escritos dos jesuítas. É somente nos séculos XVII e XVIII que o alemão consegue se impor, aos poucos, como língua nacional (Ibid.).

Se a contribuição das produções de Lutero para a evolução da língua alemã ainda diverge opiniões, há um maior consenso na avaliação de sua importância na história da literatura alemã, tendo sido considerado um dos maiores e mais profundos escritores alemães.

O especialista alemão H. Schneider aponta a tradução da Bíblia como “o ponto de partida e a norma do conjunto de nossa literatura moderna. Ela está como o princípio, assim como a *Divina Comédia* abriu a porta para a língua popular italiana. Pouco importa que tenha sido uma tradução e não uma criação original” (apud LIENHARD, 1998, p. 278). Dessa maneira, a versão luterana da tradução da Bíblia teria influenciado diversos grandes nomes da literatura alemã, tais como Schiller, Goethe, Nietzsche, entre outros (Ibid.).

Entretanto, sua obra de tradução não se restringiu às Escrituras Sagradas. A tradução luterana das fábulas de Esopo teve importância e influência notável, a qual o próprio Lutero considerava ideal para a educação moral, aproximando-se das Escrituras (EBY, 1976, p. 65), valorizadas, também, pelo caráter lúdico que apresentavam (DEFREYN, 2004, p. 43).

Destaca-se o ano de 1520 como um marco para suas publicações, pois foi o ano em que ele escreveu, entre suas 24 produções, os três trabalhos considerados como os que contêm os ensinamentos do início da carreira do reformador: “Sobre o cativo babilônico da Igreja”; “À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da melhoria do Estamento Cristão” e “Sobre a liberdade do homem cristão”.

Em 1529, ele publica o seu “Catecismo Maior”, voltado para os adultos e o “Catecismo Menor”, para as crianças e pessoas simples, com o objetivo de que fossem lidos por todos os crentes, sendo considerado por ele mesmo como a verdadeira Bíblia dos leigos. Os dois catecismos foram desenvolvidos simultaneamente. Martim Warth (OSel 7, p. 321-322) explica que o Catecismo Maior inicialmente recebeu o título de “Catecismo Alemão”, pois, como o latim era a língua usada nas escolas, o termo “alemão” significava “popular”. Depois de iniciar o Catecismo Maior, Lutero também deu início ao Catecismo Menor, logo o chamando de “pequeno” ou “menor”. Os dois Catecismos não se apresentam como resumo ou expansão um do outro, mas ambos se complementam.

O Catecismo Maior era para ser lido em família e, principalmente, para ser usado pelos pregadores para instrução do povo. Já o Catecismo Menor, publicado em forma de cartazes, destinava-se a ser usado nas igrejas, nas escolas e nos lares para e pela gente simples, como justifica o próprio Lutero (OSel 7, p. 447):

A lamentável e mísera necessidade experimentada recentemente quando também fui visitador, é que me obrigou e me impulsionou a preparar este catecismo ou doutrina cristã nesta forma breve, simples e singela. Meu Deus, quanta miséria não vi! O homem comum não sabe nada da doutrina cristã, especialmente nas aldeias. E, infelizmente, muitos pastores são de todo incompetentes e incapazes para a obra do ensino.

O uso do termo catecismo já era antigo na Igreja e o próprio Lutero teria incentivado alguns colegas a escreverem o Catecismo, porém, somente João Bugenhagem, em 1525, publica, sob sugestão e influência de Lutero, o “Livrinho para Leigos e Crianças”, com o intuito de renovar o ensino do Catecismo nas escolas reorganizadas (Ibid., p. 320). Contudo, ainda que outros catecismos já tivessem sido publicados nos primeiros anos da Reforma, “o de Lutero acabou tendo muito mais ressonância. Isto não tinha a ver apenas com sua fama, mas também com a eficiência pedagógica de seu escrito para aquela época” (DEFREYN, 2004, p.39).

Há posições, como a de Keith Randell (1995, p. 53), que sustentam que a intenção de Lutero, ao escrever os catecismos, devia-se ao fato de que ele não poderia estar em toda parte com seus sermões e, conforme ia aumentando o número de luteranos, mais necessário se tornava uma declaração das principais crenças da religião reformada. Esse autor ainda afirma que “os catecismos eram usados nas igrejas e nos lares. Lutero esperava também que tivessem grande destaque nas escolas, mas desapontou-se – de modo geral não conseguia convencer os outros de que as escolas eram uma grande prioridade”. Grande parte dos historiadores da educação aponta a defesa de Lutero para o uso dos catecismos na escola devido a sua mudança de postura após a Guerra dos Camponeses, como será analisado a seguir.

Outra área de produção de Lutero foi a musical, na qual ele também se destaca e demonstra grande paixão, defendendo-a como componente curricular das escolas. Ele mesmo chegou a escrever hinos em alemão, com o objetivo de veneração e também de auxílio na memorização das afirmações de fé (RANDELL, 1995, p.51), sendo que o primeiro hinário alemão foi impresso em 1524, sob sua direção. Frederick Eby (1976, p. 65) chega a afirmar que

[...] nenhum educador desde Platão, atribuiu maior valor educacional à Música. Antes da Reforma, toda música era em latim. Um dos primeiros movimentos de Lutero para a Reforma foi a criação de uma hinologia vernácula, a fim de que o povo pudesse participar do serviço da igreja em língua que pudesse compreender. [...] a música religiosa tornou-se um dos principais interesses de todas as escolas alemãs; e por vários séculos a escola forneceu o coro para todos os serviços da Igreja.

Os professores das escolas alemãs tinham que tocar violino e ensinar as crianças a cantar (Ibid., p.68).

A valorização da música nas escolas encontra-se presente desde as escolas medievais que ensinavam os hinos em Latim para a liturgia do culto: “a música era tão importante, que a escola medieval chegou a ser pejorativamente chamada de *Gesangschule* (escola de canto)” (DEFREYN, 2004, p. 17). Entretanto, ressalta-se o quanto Lutero teria avançado criando os hinos na língua alemã, o que poderia atingir diretamente o povo e foi considerado “algo de grande valor para a educação popular” (Ibid., p. 30).

Lutero não foi o primeiro a se preocupar com as publicações impressas e a criação de hinos, pois já no começo do século XVI os Irmãos Boêmios tinham três estabelecimentos de impressão onde, entre outras obras, publicaram um catecismo e um hinário, além da tradução e publicação da Bíblia em língua boêmia. Contudo, as obras de Lutero tiveram ampla repercussão, sendo que alguns de seus sermões foram reimpressos várias vezes, o que, sem dúvida, ajudou na propagação das idéias protestantes. Segundo Keith Randell (1995, p. 53), permaneceram até hoje mais de 2.300 sermões de Lutero, nos quais ele “falava com as

pessoas em seu nível, usando exemplos tirados de uma experiência comum e conseguindo também esclarecer os mistérios da vida, seu objetivo e seu relacionamento com Deus”.

Em um resumo e avaliação geral do impacto de sua produção escrita, defende-se que: suas traduções e uso da língua vernácula nos hinos e cultos contribuíram para o desenvolvimento da língua alemã; o crescimento do comércio contribuiu para um uso crescente das línguas nativas, sendo que a popularidade e a importância dessas línguas cresceram principalmente devido à invenção da imprensa e à tradução das Escrituras; contudo, “o impulso mais poderoso de todos veio do uso do vernáculo no culto popular, na pregação, na música religiosa e no drama. [...] Em acréscimo a isto, estava a prática de todas as comunidades protestantes de ensinar o catecismo e as Escrituras em tradução” (EBY, 1976, p. 121). Além do fato de que a grande simplicidade e a beleza com que Lutero realizou suas traduções fizeram do “alto alemão a língua padrão para toda a Alemanha” (Ibid., p. 123).

2.5 Lutero como educador

A influência de Martinho Lutero na educação de sua época e sua atuação como educador ou mesmo como um reformador da educação escolar, são temas que serão analisados nos capítulos posteriores, como foco deste trabalho; contudo, algumas informações introdutórias apresentam-se como necessárias para uma reflexão mais aprofundada de suas propostas educacionais.

A importância de Lutero para a educação escolar pode ser comprovada pelo fato de que a maioria dos livros de história da educação e história da pedagogia destina uma parte para analisar as propostas e atividades desse reformador religioso na área educacional. Propostas que, assim como sua pessoa e atuação na Reforma, “têm sido louvadas em termos superlativos por uns e igualmente atacada por outros” (EBY, 1976, p. 57).

Entretanto, o interesse pelo estudo da relação de Lutero com a educação sempre foi grande, sendo que na segunda metade do século XIX foram publicados, na Alemanha, oito livros sobre o seu pensamento pedagógico, número que cresceu no século XX não somente na Alemanha, como também nos Estados Unidos. A literatura do século XIX manifesta um caráter heroicizante de Lutero que acaba sendo adotado como “clássico da pedagogia”, “educador do povo alemão” ou “renovador do sistema escolar”. Já no início do século XX, surgem iniciativas de correção dessa postura heroicizante, as quais se intensificam na segunda metade do século, chegando à situação oposta: de um crescente desinteresse pela atuação de Lutero como pedagogo (DEFREYN, 2004, p. 44). Exemplificando essa segunda tendência, Vanderlei Defreyn (Ibid., p. 41) chega a citar um estudo do pedagogo alemão Erhard Wiersing, o qual constata a publicação de um livro em 1979, na Alemanha, sobre clássicos da pedagogia em que Erasmo e Inácio de Loyola são citados, mas Lutero não.

Contudo, segundo esse autor, a Igreja Evangélica na Alemanha, a partir de 1950, passa a apresentar profundo interesse no estudo da relação entre Lutero e a pedagogia, entretanto, dentro de uma linha de pesquisa que procura inscrever seu pensamento pedagógico dentro de sua teologia (Ibid.). Uma obra desse período que teria se tornado referência foi a tese de doutoramento do teólogo norueguês Ivar Asheim, publicada em 1961 e denominada “Fé e Educação em Lutero” (“*Glaube und Erziehung bei Luther*”).

Esse estudo destaca-se, na avaliação de Vanderlei Defreyn, por ter realizado uma apresentação histórica, sistemática e teológica do pensamento educacional de Lutero muito bem embasada em seus escritos. Nele é ressaltado o fato de que no século XVI a pedagogia ainda não se constituía em uma ciência no sentido de uma teoria separada da práxis, apresentando-se muito mais como uma sabedoria da educação, fundada em questões elementares e ligadas a situações específicas. Sabedoria esta que Lutero utiliza, a partir de suas concepções teológicas, para propagar suas idéias. Compreender as manifestações de

Lutero sobre educação pressupondo seu pensamento teológico, implica ressaltar sua doutrina dos dois regimentos, na qual o regimento secular com o uso da razão cuidaria da tarefa da educação. Dessa maneira, a “educação, como dizia Lutero, “é uma coisa secular” e a razão seria o instrumento a ser utilizado. A partir do evangelho, não pode surgir nenhuma proposta pedagógica, dado que a lógica do evangelho é a lógica com a qual Deus se relaciona com os seres humanos e, portanto, pertence ao reino espiritual” (Asheim apud DEFREYN, 2004, p. 46).

Marc Lienhard apresenta posição semelhante ao analisar que, no âmbito político, Lutero teria conferido lugar eminente à razão, visto que “tanto quanto esta é cega para as coisas de Deus, tanto é competente no plano econômico e político, quer dizer, o da justiça civil” (WA 40, I, 305). Dessa maneira, o conjunto do reinado secular se exerceria mediante a atividade da razão, o que acaba por tornar “o âmbito da educação e da vida política livre em face de pretensões teocráticas da Igreja” (1998, p. 199).

Ainda que algumas das propostas de Lutero parecessem progressistas, elas não seriam originais do reformador, avalia Asheim, pois em sua época e antes dele já havia pensadores como Erasmo e Tomás de Aquino que, em termos pedagógicos, apresentavam uma reflexão mais aprofundada. Contudo, ele destaca que o original de Lutero era seu pensamento teológico sobre educação, a começar pelo fato de enfatizar que o regimento secular também foi instituído por Deus.

Dessa maneira, Defreyn (2004, p. 49) avalia que desde a década de 1960 todo estudo que aborda o tema de Lutero e educação deve levar em consideração a obra de Asheim, pois este, “ao enfatizar a teocentricidade do pensamento educacional de Lutero, contribuiu para que a imagem do reformador não seja tanto a de um pedagogo, mas sim de um teólogo, que, como educador, se manifesta teologicamente sobre a questão da educação”.

Com base nesse pressuposto, pode-se verificar que muitas das propostas de Lutero para a educação tinham como base seus conceitos e doutrinas teológicas. Vanderlei Defreyne (Ibid., p. 54) chega a afirmar que seus conceitos teológicos levavam a uma valorização da educação. Na formulação de seu conceito de vocação (*Beruf*, no sentido de chamamento), Lutero apresenta postura contrária à concepção medieval de que apenas a atividade religiosa tinha algo de valor perante Deus; a atividade manual do artesão ou camponês também era uma vocação no sentido de ser um chamamento de Deus para realizar a obra contínua da criação. Conferindo um significado religioso para o trabalho secular, a partir desse conceito, pode-se entender sua valorização do caráter secular da educação. “Para Lutero, a existência humana consiste no serviço a Deus e ao próximo, de modo que as crianças deveriam ser educadas tanto espiritualmente como em função de sua utilidade social” (Ibid., p. 52-3).

Ao entender a salvação exclusivamente mediante a fé, levando o homem a uma relação pessoal com Deus, e ao defender que todos são sacerdotes que devem levar essa mensagem, conhecendo a graça por meio das Escrituras, Lutero acaba levando a necessidade de que todos saibam ler: “a partir daí se considera que Lutero tenha estabelecido um princípio universalista para a formação escolar, ou seja, deixa de ser desejável que todos recebam esta formação e passa a ser obrigatório”, sendo este o fundamento a partir do qual surgiria o esforço para a reforma na escola (Ibid., p. 54).

As propostas de Lutero para a educação serão melhor analisadas no próximo capítulo, entretanto, cabe aqui uma discussão inicial sobre seu envolvimento com o movimento humanista e o quanto ele teria influenciado suas propostas e ações voltadas à educação escolar.

Walter Altmann (1994, p. 206) entende que “Lutero, em geral, aceitou os princípios pedagógicos da escola humanista”, sendo essa constatação prova da forte influência do humanista Felipe Melanchthon, levando Franco Cambi (1999, p. 248) a afirmar que “o

modelo de cultura que o movimento reformador tem em mira para organizar as próprias escolas é o humanístico, baseado na prioridade das línguas e na centralidade da educação gramatical”.

Lutero teria sido um receptor das idéias humanistas e teria aceitado muitas de suas atividades como, por exemplo, a ênfase no estudo das línguas clássicas, o uso de um método de estudo mais lúdico, a valorização da História, apreço pela retórica, pelo caráter da moral da educação, além de uma forte crítica à escolástica (DEFREYN, 2004, p. 55). Afinal, os reformadores em geral, não somente leram os escritos dos humanistas, como se graduaram em suas universidades; eles tinham presenciado os debates sobre vários princípios e métodos de aprendizagem (FABER, 1998, p. 1).

Contudo, cabe ressaltar que, apesar das propostas pedagógicas de Lutero se assemelharem, em parte, à dos pedagogos humanistas, os objetivos de Lutero diferiam dos desses autores e, embora se aproximasse de humanistas como Melanchthon, ele não chegou a se declarar um humanista.

Logo, as diferenças entre Lutero e os humanistas foram aparecendo. Vanderlei Defreyn (2004, p. 55) avalia algumas delas: enquanto os humanistas, em geral, tinham uma perspectiva fortemente aristocrática, Lutero se preocupou com a educação de toda a população; se, por um lado, ambos valorizavam a moral, ele não concordava em estabelecer uma continuidade entre as possibilidades da moral humana e o evangelho; sua ênfase na correta doutrina era algo que se aproximava mais dos escolásticos que dos humanistas, entre outras.

Essas diferenças e distanciamentos, sem dúvida, partem do fator anteriormente citado, ou seja, de que Lutero trata das questões educacionais sobretudo como um reformador religioso, defendendo uma educação cristã que tivesse as Escrituras Sagradas como cerne do

ensino e promulgando enfaticamente a necessidade de mudanças nessa área, mais do que as concretizando, de fato. Eby (1976, p. 53) concorda com essas idéias, afirmando que:

Lutero abordou a educação não como humanista e nem mesmo como um professor prático, mas como um reformador religioso. [...] suas reformas educacionais nasceram de seus contatos com as condições rapidamente mutantes que caracterizavam a década de 1520 e 1530. Durante estes anos, freqüentemente discutia educação, especialmente em seus discursos, sermões, debates, cartas, comentários e outras obras.

Dessa forma, por suas obras e métodos de estudos, Lutero soube valorizar as realizações dos humanistas e lhes conceder espaço nas escolas, porém, ele não era tão otimista como os humanistas acerca da educabilidade do ser humano, pois a teocentricidade de seu pensamento não permitia que ele colocasse a pedagogia como medida de tudo: “ele não desviava nem um centímetro de sua doutrina teológica a fim de conseguir melhores resultados pedagógicos” (DEFREYN, 2004, p. 55). Entretanto, para Lutero, a educação serviria à reforma da religião e da sociedade (FABER, 1998, p. 3).

Essas reflexões são relevantes para que agora se possam conhecer as propostas de reforma na educação escolar realizadas por Lutero, bem como refletir sobre seu pensamento educacional.

3 Lutero e a Educação¹⁸

3.1 Educação e Igreja – Alguns antecedentes

A história da Educação e a história da Igreja mostram-se articuladas sendo, em determinados momentos, fonte de influências recíprocas. Foi na Idade Média que essa relação se mostrou mais intensa, sendo a Igreja encarregada da educação escolar visando à garantia da instrução de seus religiosos e de seus clérigos, ou seja, bispos e abades procuravam formar crianças e jovens com aspirações à vida religiosa.

Dessa forma, desde o século V a instrução escolar passa a estar estreitamente ligada às ações da Igreja, sendo ela a responsável pela sua organização e manutenção. Paul Foulquié (1957) afirma que a formação cristã era o essencial da educação nesse período e os pais que desejavam oferecer instrução aos seus filhos eram obrigados a enviá-los para as aulas que preparavam os futuros clérigos. Na Alta Idade Média, o povo simples praticamente não tinha possibilidade de acesso à escola, sendo que “a grande maioria da população permaneceu analfabeta, inclusive o baixo clero e a maioria dos nobres” (DEFREYN, 2004, p. 12).

Surgem, então, categorias de escolas eclesiásticas mantendo público e objetivos específicos para a própria Igreja: as escolas catedrais ou episcopais, que formavam novos pregadores e, posteriormente, se abriram (em 529, no Concílio de Vaison) para as populações do campo; as escolas monacais ou claustrais, ligadas aos conventos, que se transformam nas mais importantes instituições de ensino entre os séculos V e XI. Dessa maneira, “a Igreja foi solidificando seu monopólio sobre a educação, o que, certamente, contribuiu para torná-la uma força política e cultural determinante neste período” (Ibid., p. 13).

¹⁸ Este capítulo é uma ampliação do estudo já publicado: BARBOSA, Luciane M. R. As concepções educacionais de Martinho Lutero. In: **Educação e Pesquisa**: Revista da Faculdade de Educação da USP. São Paulo, 2006, v. 33, n. 1.

No século XII reaparecem, como um surto, as escolas catedrais ou episcopais ligadas às catedrais das cidades, acompanhando o movimento do renascimento urbano. Os comerciantes vão, aos poucos, assumindo o controle das cidades, formam-se os conselhos municipais, o que leva a alterações na educação, a começar pela ampliação da oferta de escolas, tendo como motivos principais as reformas eclesiásticas e o fortalecimento da burguesia; assim, “importantes mudanças na educação durante a baixa Idade Média aconteceram a partir do envolvimento da burguesia com as escolas, levando ao fim do monopólio da Igreja sobre a educação” (Ibid., p. 14). Dessa maneira, em muitos lugares foram instaladas escolas pelos próprios cidadãos, comerciantes ou artesãos, que não viam no ensino das escolas mantidas pela Igreja a contemplação de suas necessidades práticas, requerendo uma escola que oferecesse maior instrução na leitura, escrita e cálculo; contudo, as escolas mantidas pelos conselhos municipais (geralmente controlados pela burguesia) ou pelas corporações de ofício acabaram não se configurando de maneira muito diferente das escolas religiosas: “isto revela a mentalidade religiosa da burguesia, cujo interesse maior era adaptar as escolas às suas necessidades e não lhes tirar o caráter religioso” (Ibid., p. 15).

Data do início do século XVI a criação dos colégios secundários que ofereciam, para os jovens, estudo preparatório para ingresso nas universidades e que se transformaram, como observa Ruy Nunes (1980), em veículos do humanismo. Essa é a época em que os príncipes dos estados emergentes passam a apoiar a nova forma de educação escolar, visando à estabilização de suas cortes e à formação de seus cortesãos. Paul Foulquié (1957, p. 47) reforça essa idéia localizando no Antigo Regime, a partir do século XVI, com os movimentos da Renascença e da Reforma, o período em que os príncipes quiseram “dominar as Universidades e, de maneira geral, se ocuparam com o ensino que começaram a considerar como público”. Contudo, essa instrução escolar, como já explicitado, se destinava ao público que teria acesso à universidade.

Essa educação medieval, que tinha como pressuposto uma formação religiosa e intelectual e que, nas universidades visava a um ensino prático com objetivo profissional, no início da Idade Moderna passa, segundo Ruy Nunes (1980, p. 41), por profundas mudanças em suas concepções e meios de alcançar seus objetivos: a educação começa “a visar de modo claro e definido à formação integral do homem, o seu desenvolvimento intelectual, moral e físico”.

A educação, sob influência do movimento humanista que se expandia, sofreu diversas mudanças e desenvolveu características particulares nos diferentes países nos séculos em que as tradições medievais eram suprimidas pelos novos ideais do Renascimento. Uma das características presentes na Renascença e que Paul Monroe (1968, p. 174) declara permanecer e influenciar a teoria dos reformadores no que diz respeito à educação, é a relevância dada ao uso da razão na interpretação da vida secular e da natureza e seu uso pelo próprio indivíduo na interpretação das Escrituras, além da restrição das autoridades religiosas, que deveriam apenas tratar assuntos dessa ordem.

Contudo, a educação do século XVI continuou apresentando um caráter cristão e suas mudanças foram preconizadas por diferentes figuras atuantes na época. Com o progresso do Humanismo e da Reforma, as escolas medievais entraram em decadência, o que, como consequência, passou a significar o fim das atividades educacionais. Eby (1976, p. 56) afirma que a primeira causa para esse declínio foi a violenta denúncia feita pelos mestres humanistas, assim como por Lutero, que denominavam as universidades de “grandes portas do Inferno”. O autor aponta outros fatores para essa decadência, como a atitude de reprovação da massa popular dos resultados das escolas que criavam homens cultos para ensiná-los e enganá-los e a falta de conexão da educação com o assegurar da subsistência. Sendo assim, a educação escolar dessa época encontrava-se em crise, sendo que “o próprio Lutero ficou profundamente aflito com a deserção das escolas [...]” (Ibid., p. 55).

O próprio conflito de Lutero com a Igreja acabou afetando as escolas, afinal “tocar nos conventos e nos capítulos significava afetar igualmente numerosas escolas. Com efeito, as ordens forneciam os professores, os locais, assim como as bases financeiras para o funcionamento da escola” (LIENHARD, 1998, p. 205). Dessa maneira, em um primeiro momento, o próprio sucesso do movimento da Reforma acabou acarretando uma decadência da instituição escolar da época.

É nesse contexto que são realizadas propostas de reforma educacional, sendo as mudanças na educação apresentadas pelos reformadores e, em específico por Lutero, como consequência de uma nova proposta para a vida religiosa, cultura e social.

No que diz respeito a sua influência como reformador da educação, tema que será analisado nesse capítulo, cabe ressaltar que Lutero a exerceu em concordância com suas idéias de reforma religiosa: “Lutero via claramente a importância fundamental da educação universal para a Reforma e a preconizou insistentemente em suas pregações” (MONROE, 1968, p. 179). Ele condenava a educação, que então era ministrada pelas escolas monásticas e eclesiásticas, e passou a questionar o próprio fato da Igreja ser sua tutora. Paul Monroe declara que ele assumiu a liderança do movimento de mudanças na educação “mesmo antes que as idéias da Renascença tomassem incremento”, tendo este movimento sido tríplice:

[...] lutava para libertar a educação, através do estado, das peias que a Igreja viera forjando durante séculos; empenhava-se para a disseminação mais ampla das oportunidades para a educação; sustentava uma concepção mais verdadeira da função da educação na vida religiosa e secular. Todas estas tendências se harmonizavam com as crenças de Lutero, e o sucesso da Reforma dependia pelo menos de uma realização parcial delas (Idem, p. 178).

3.2 Escritos

As concepções de Lutero sobre Educação, principalmente sobre uma educação cristã, acabam perpassando todos os seus escritos na medida em que neles expõe e ataca os

problemas da Igreja e também da sociedade, aconselhando-as sobre o que deveriam melhorar e como deveriam ser. Contudo, em alguns de seus escritos, podem-se encontrar referências mais específicas à educação escolar, como é o caso de: “À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da melhoria do Estamento Cristão”, de 1520; “Aos Conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs”, de 1524 e “Uma Prédica para que se mandem os filhos à Escola”, de 1530. Destes textos, tomados como fonte principal para a análise da educação escolar proposta por Martinho Lutero, pretende-se iniciar a reflexão proposta por este trabalho.

O texto escrito em 1520, “À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da melhoria do Estamento Cristão”, é um apelo que Lutero faz ao imperador e aos nobres alemães para que tomassem a iniciativa e fossem instrumentos na melhoria da nação alemã (tanto na Igreja como para a sociedade em geral), visto que as autoridades eclesiásticas se recusavam a atender as reivindicações de reformas, sendo elas mesmas as causadoras do estado deplorável em que se encontrava a cristandade:

A aflição e dificuldade que oprime a todos os estamentos da cristandade, sobretudo os territórios alemães, que levou não somente a mim, mas a todo o mundo a clamar e a pedir ajuda muitas vezes, obrigou-me também agora a gritar e clamar, para ver se Deus haveria de conceder a alguém o Espírito de estender sua mão à miserável nação alemã. (OSel, 2, p. 280).

Trata-se de um dos escritos mais famosos de Lutero, publicado em Agosto de 1520 e dedicado ao Senhor Nicolau von Amsdorf¹⁹, professor na Faculdade de Teologia da Universidade de Wittenberg e amigo de Lutero. Segundo Joachim Fischer, na introdução desse texto editado nas “Obras Seleccionadas de Martinho Lutero”, foi ampla a repercussão de seu escrito que encontrou apoio “em todas as camadas sociais como porta-voz dos anseios nacionais”, sendo que, após uma semana, a primeira edição com tiragem de 4.000 exemplares

¹⁹ Nicolau von Amsdorf (1483-1565) foi professor na Faculdade de Teologia da Universidade de Wittenberg desde 1511, superintendente em Magdeburgo desde 1524, bispo evangélico em Naumburgo desde 1541 e superintendente geral em Eisenach desde 1548 (LUTERO, 2000, p. 279, v.2).

já estava esgotada; no ano de 1520, houve 11 reedições impressas nas cidades de Leipzig, Augsburgo, Basiléia e Estrasburgo (LUTERO, 2000, p. 278, v.2).

Lutero inicia seu texto atacando a Cúria e as doutrinas inventadas pela Igreja que acabaram se tornando os fundamentos de toda a ordem eclesiástica e que eram muito discrepantes das Escrituras Sagradas, como, por exemplo, o supremo poder do Papa:

Estabeleça-se que nenhuma questão secular seja levada a Roma, mas que todas elas sejam deixadas ao poder secular, como eles mesmos determinam em seus direitos canônicos, porém não o cumprem. [...] O papa não deve ter qualquer poder sobre o imperador, senão o de ungi-lo e coroá-lo sobre o altar, assim como um bispo coroa um rei [...]. Não cabe ao papa elevar-se acima do poder secular senão em funções espirituais como pregar e absolver. (OSel 2, p. 302-305).

Ele condena toda a riqueza, pompa e ganância presentes em toda a Sé Romana e trata de assuntos importantes que realmente deveriam ser tratados nos concílios. Walter Altmann (1994, p. 191) ainda afirma que “não há dúvida de que o desmascaramento da ideologia do poder papal, a partir da doutrina teológica do sacerdócio universal de todos os crentes desenvolvida por Lutero, é o que há de mais fundamental nesse seu escrito”.

Marc Lienhard (1998, p. 79) corrobora essa idéia ao afirmar que, nesse texto, Lutero incitou o conjunto das autoridades políticas para atuarem em favor de tais mudanças, contudo, “indo mais além das autoridades, Lutero dirigiu-se ao conjunto dos cristãos, já que toda pessoa cristã pode e deve julgar os assuntos da fé, com base no princípio do sacerdócio universal, tema central do *Manifesto*” (grifo do autor).

Esse texto compõe-se de duas partes, sendo que na primeira ela apresenta sua concepção de Igreja, distinguindo o Estado eclesiástico e o estado laico e na segunda, ele apresenta uma série de reformas. Dessa maneira, ele não somente critica os erros das autoridades eclesiásticas e os ensinamentos deturpados que estavam prejudicando a sociedade, como também aponta alguns caminhos. Propõe 26 propostas de reformas que, se implantadas, teriam grande impacto. Na avaliação de Bárbara Tuchman (1996, p. 120), é nesse texto que

ele publica “a declaração definitiva do pensamento protestante”. Para Walter Altmann (1994, p. 188), é nesse escrito que aparece, “pela primeira vez, de uma forma muito mais clara, o perfil do Reformador, a saber, não somente o reformador da Igreja, mas também, [...] do social e do político”; visto que nele constava toda a sua doutrina revolucionária (RANDELL, 1995, p.46).

De acordo com Keith Randell (Ibid., p. 47), Lutero teria escrito esse texto para convidar os governantes leigos da Alemanha a assumirem o controle das questões religiosas em seus territórios, visto que ele havia

[...] claramente abandonado toda a esperança de reformar a Igreja a partir de seu interior. Seria necessário impor a mudança de fora. Essa idéia, mais do que qualquer outra apresentada por Lutero, devia marcar o final do conceito medieval da cristandade e introduzir a moderna era secular.

Vanderlei Defreyne (2004, p. 41) avalia que Lutero teria sentido necessidade de argumentar em favor do ofício secular, “legitimando-o como sendo um chamado (*Beruf*), através do qual se presta um culto a Deus”. No entanto, apesar da diversidade de assuntos tratados no Manifesto e sua vinculação com a vida cotidiana dos alemães terem garantido um grande sucesso ao texto (foi editado 13 vezes somente no ano de 1520), “algumas pessoas iriam assumir as reformas sociais e políticas propostas por Lutero e negligenciaram o que para ele era o essencial, a saber, uma volta da cristandade à Sagrada Escritura e à fé” (LIENHARD, 1998, p. 83).

A educação escolar é tratada de forma mais geral nesse escrito, sendo o item 25 das propostas de Lutero o que contém sugestões acerca da necessidade de reformas nas universidades, apontando quais livros deveriam ser estudados, e da criação de escolas para meninos pequenos e para as meninas onde se ensinasse o Evangelho.

As universidades também precisam de uma boa e profunda reforma. Tenho que dizê-lo, aborreça a quem quiser. [...] Nas escolas superiores e inferiores a lição mais importante e comum deveria ser a Sagrada Escritura, antes de qualquer coisa, e, para os meninos pequenos o evangelho. Queira Deus que

cada cidade tivesse também uma escola para meninas [...]. (OSel, 2 p. 328-333).

Vanderlei Defreyne (2004, p. 26) afirma que o foco desse escrito ainda está centrado na universidade, que ele considerava estratégica para que se realizassem melhorias na sociedade, visto que elas formavam as pessoas aptas para a missão na Igreja e na sociedade.

Entretanto, Lutero volta maior atenção à educação escolar e se dedica a elaborar propostas mais detalhadas sobre o assunto, nos textos de 1524 e 1530. A carta “Aos Conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs”, que data de 1524, foi escrita por Lutero visando atingir os dirigentes e câmaras municipais das cidades da Alemanha. Segundo Nestor Beck (1995) na introdução desse texto editado nas “Obras Seleccionadas de Martinho Lutero”, ele foi publicado pela primeira vez em Janeiro ou Fevereiro de 1524, por Lucas Cranach, em Wittenberg e reeditado muitas vezes em outras cidades da Alemanha como Erfurt, Nuremberg, Estrasburgo, entre outras.

A obra traduzida para o latim, por Vicente Obsopöus e revista por Filipe Melanchthon, foi publicada provavelmente em 1524 em Hagenau e, posteriormente, em Wittenberg em 1577 e, em Leipzig, em 1579. Ela também foi traduzida para o inglês, espanhol e outras línguas modernas. A versão mais divulgada da tradução para o português data de 1995, pela Comissão Interluterana de Literatura de São Leopoldo.

Nestor Beck ainda afirma que esse texto em alemão encontra-se nas principais edições das obras de Lutero e que ele foi o responsável por abrir “caminho para a disseminação do ginásio humanista cristão em toda a Europa” (OSel 5, p. 302).

Em uma outra publicação em português da coleção intitulada “Lutero para Hoje”, as editoras reúnem os dois textos (os de 1524 e 1530) em um livro chamado “Educação e Reforma” (2000) e em sua introdução Ricardo Rieth reflete sobre o que teria levado Lutero a escrever esse texto, que destina para as autoridades locais das cidades. Com a propagação da Reforma, Lutero teria observado que diversos mosteiros e conventos estavam se esvaziando, o

que apesar de representar um ganho para a pregação evangélica, significou uma destruição dos recursos materiais e humanos que sustentavam muitas escolas: “Em primeiro lugar, constatamos hoje em todas as partes da Alemanha que as escolas estão no abandono. As universidades são pouco freqüentadas e os conventos estão em declínio” (OSel 5, p. 303).

Para Ricardo Rieth (Lutero, 2000, p. 3-4), somam-se a esse, outros fatores como:

[...] também não se manifestava mais nas pessoas o estímulo de outrora para alcançar um nível mínimo de formação, já que isso não mais valeria a pena em função do descrédito atribuído à vida monástica. Além disso, alguns setores do movimento reformatório assumiram uma postura radicalmente hostil à formação em geral. Em diversos lugares, escolas e universidades experimentaram uma profunda crise.

Dessa forma, insatisfeito com essa situação, Lutero teria apelado às autoridades das cidades alemãs para intervir em prol de uma educação escolar já que os pais não se atentavam para isso:

Pois não, objetas tu, isso tudo diz respeito aos pais. Que tem os conselheiros e autoridades a ver com isso? Está certo; no entanto, que acontece se os pais não o fazem? Quem o fará? Simplesmente não se fará nada e as crianças ficam negligenciadas? Acaso as autoridades e o conselho querem desculpar-se e dizer que isso não lhes diz respeito? (OSel 5, p. 308)

Ele expõe, nesse texto, como deveria ser, enfatizando questões de método, conteúdo, finalidades do ensino, entre outras, e também legitimando “a função secular da escola” (DEFREYN, 2004, p. 34). Segundo Vanderlei Defreyn (Ibid., p. 32), Lutero teria dirigido esse escrito aos conselhos municipais e não aos nobres (como em 1520), devido sua decepção com estes, que estariam mais preocupados com seus prazeres particulares e também por considerar que nas cidades havia mais chances de ser atendido, visto que muitas já haviam recepcionado bem o movimento da Reforma.

Nota-se que esse escrito teve repercussões positivas na sociedade, pois, na introdução do sermão por ele escrito em 1530, Lutero afirma ter recebido notícias de que, em muitas cidades onde os conselhos não se preocupavam com escolas, “houve muitos cidadãos íntegros

que com insistência diária obrigaram o conselho a instalar escolas e paróquias” (OSel 5, p. 329).

Esse segundo texto, “Uma Prédica para que se mandem os filhos à Escola”, foi escrito por Lutero em Julho de 1530, na fortaleza de Coburgo, e publicado em Wittenberg, por Nickel Schirlentz, em Agosto do mesmo ano. Nesse período, Lutero encontrava-se refugiado nessa fortaleza sem companheiros e, de acordo com Nestor Beck (OSel 5), na introdução desse texto, esse foi o momento em que ele aproveitou para realizar projetos literários e assessorar, por cartas, o eleitor da Saxônia durante a assembléia imperial em Augsburgo.

Lutero teria idealizado essa obra desde Abril de 1529 quando, ao redigir um prefácio para a obra de Justo Mênio, promete que lançaria um livro para expor aos pais o dever de educar bem as crianças, atendendo a responsabilidade de proverem a Igreja e o Estado de líderes e servidores.

Assim, ele realiza esse seu objetivo redigindo essa “exortação ou discurso hortatório [que] está organizada de acordo com os padrões que caracterizam esse gênero literário na retórica tradicional” (Beck apud OSel 5, p. 326). Essa obra foi traduzida para o inglês e espanhol, entre outras línguas modernas e para o português, fazendo parte de “Obras Seleccionadas” da Comissão Interluterana de Literatura de São Leopoldo.

Esse texto foi dedicado por Lutero ao secretário do Conselho da cidade de Nurenberg, Lázaro Spengler, que havia instituído e instalado, nessa cidade, em 1526, por iniciativa e orientação de Filipe Melanchthon, o Ginásio de Egídio que, segundo o próprio Lutero, era uma excelente e maravilhosa escola com professores dos mais qualificados (OSel 5, p. 327).

Lutero (Ibid.) explicita também seu objetivo e o público para quem teria escrito a exortação:

[...] escrevi uma prédica para os pregadores de toda parte, para que conclamem as pessoas a enviarem seus filhos à escola. [...] É meu desejo que traga bons resultados. Dediquei-o a V. S^a com a única intenção de lhe dar

tanto mais autoridade para que, se ele o merece, seja lido também entre vós por vossos cidadãos.

Ou seja, a obra se destinava aos pregadores e autoridades seculares para que pregassem e divulgassem seu conteúdo a toda a população, exortando os pais quanto aos benefícios e prejuízos para a Igreja e para o Estado em se promover ou negligenciar a educação escolar cristã que ele havia pregado já no texto de 1524.

De acordo com Ricardo Rieth, após o escrito de 1524, que apresentou repercussões positivas, as condições para a educação escolar estavam sendo dadas, mas “os pais ainda não tinham plena consciência da importância e da necessidade de enviar seus filhos às escolas” (apud Lutero, 2000, p. 5). Além da falta de consciência, apontada por esse autor, Lutero invoca outro motivo, suscitado pelo desenvolvimento econômico, pelo qual os pais estavam deixando de enviar os filhos à escola e contra o qual ele rebate asperamente:

[...] há muito motivos para desviar as crianças da escola e servirem ao dinheiro (a saber, o comércio). [...] não há o que temer a não ser que algum idólatra ou escravo de ídolos (refiro-me ao dinheiro) tire seu filho da escola alegando: ‘Se meu filho sabe calcular e ler é o que basta [...]’ (OSel 5, p. 327-8).

A própria questão econômica é mencionada por Vanderlei Defreyne (2004, p. 42) como um dos argumentos que Lutero utiliza, nesse escrito, para convencer os pais a enviarem seus filhos à escola, pois, visto que havia uma consciência forte naquele momento de que a vida seria muito curta, ele procura ressaltar o retorno financeiro tanto para pastores como para as atividades seculares.

Os textos citados representam, de certa forma, o quanto Lutero faz suas propostas e interferências baseadas na sua doutrina dos dois reinos, ou seja, o quão relevante seria tanto para o Estado como para a Igreja, pais compromissados e cidadãos bem educados para atuarem no governo secular e no espiritual.

Neles, Lutero apresenta não somente questões de caráter conceitual e os princípios contidos em sua proposta de reforma do sistema escolar, mas orienta sobre a forma como

deveria ser organizado esse novo ensino, que ele propõe que seja para todos. No entanto, estudiosos de Lutero afirmam que, apesar dele esclarecer em seus escritos diversos pontos sobre a forma como deveria se dar esse ensino escolar, eles “não chegam a formular uma teoria cristã de educação” (Beck. apud OSeI 5, p. 301).

Ricardo Rieth (Lutero, 2000, p.5) compartilha dessa idéia, afirmando que “Lutero não teve por objetivo desenvolver uma teoria da educação em perspectiva cristã. Quis, isso sim, seguir estimulando a sociedade a empenhar-se por uma educação formal de qualidade”, baseada na compreensão que ele tinha da atuação de Deus no mundo através dos dois governos.

Além dos textos apresentados, destacam-se os Catecismos escritos por Lutero, que acabaram sendo usados nas escolas, e o texto “Instrução dos Visitadores aos Párocos”, redigido por Melanchthon em parceria com Lutero, em 1528, e que destina uma parte com orientações sobre como deveriam ser organizadas as escolas. Diante da vastidão da obra de Lutero, não foram muitos os textos que ele teria dirigido especificamente para tratar a educação, os que ele destinou a fazer isso

[...] tiveram tanto impacto que podem ser considerados a semente do desenvolvimento da reforma escolar no século XVI. Esses trabalhos não influenciaram somente professores e pregadores através da Alemanha, mas eles também encorajaram outros teólogos a considerar o papel da educação na sociedade (FABER, 1998, p. 2)²⁰.

Situados os principais textos de Lutero que abrangem especificamente as suas propostas iniciais para uma reforma da educação escolar, passa-se a uma análise de dois grandes campos neles contidos, ou seja, a forma de organização do sistema escolar e os princípios e fundamentos que orientam essa tentativa de mudanças educacionais ocorridas durante o movimento da Reforma Protestante que tiveram Lutero como protagonista e que receberam importantes influências e auxílio.

²⁰ Tradução livre da autora.

3.3 Influência e colaboração

Mediante a análise de obras que tratam sobre a história da educação, pode-se constatar que as orientações de Lutero sobre a forma de organização da educação escolar, tanto para os colégios de ensino secundário e para a universidade como em sua proposta de criação das escolas elementares, sofreram forte influência de seu amigo Filipe Melanchthon (1497-1560), sendo difícil saber de fato a autoria e originalidade de algumas idéias e decisões tomadas para reformar ou até mesmo criar uma nova estrutura para a instrução escolar.

Melanchthon, sobrinho neto de Reuchlin, foi o humanista alemão que se tornou o principal exemplo de uma conversão rápida, tornando-se o intelectual mais destacado entre os primeiros discípulos de Lutero (SKINNER, 1996, p. 313). Lutero conhece Melanchthon em 1518 quando este entra, aos 21 anos, na Universidade de Wittenberg para lecionar as línguas antigas. Lutero passa a admirá-lo desde seu discurso inaugural na universidade, tornando-se, conforme sua declaração, seu amigo até a morte, o qual o acompanhou durante todas as fases pelas quais a Reforma passou. Durante a tradução que Lutero fez da Bíblia, Melanchthon se torna uma pessoa fundamental para que ele alcance esse objetivo com qualidade, pois sempre o consultava sobre o grego e o chamava para tirar dúvidas sobre as passagens bíblicas.

É Melanchthon o responsável por introduzir na Universidade, com seus estudos sobre os clássicos gregos e latinos, uma nova forma de ensinar, diferente da escolástica e que cativava os ouvintes. Assim, ele vai aos poucos reformando seus métodos e tornando-se cada vez mais notável. Para explicitar sua importante atuação nas reformas na Universidade, Ruy Nunes (1980, p. 64) afirma que “restaurou-se a aliança da reforma com o humanismo graças ao talento e ao esforço de Melanchthon que tornou a Universidade de Wittenberg a mais popular da Germânia e facho iluminante de humanismo e teologia”. Na universidade de

Wittenberg, Melanchthon trabalhou durante os últimos 42 anos de sua vida, sendo que, graças à sua influência, ela se tornou modelo de muitas outras na Alemanha, atraindo milhares de estudantes e formando os professores mais ilustres da época (MONROE, 1968, p. 180).

Como já citado, é sob iniciativa e orientação de Melanchthon que o Conselho de Nurenberg funda, em 1526, o Ginásio de Egídio ao lado de três escolas de latim já existentes na cidade. Dada sua capacidade de promoção e organização das escolas, ele ficou conhecido como o “preceptor da Germânia” e, segundo Franco Cambi (1999, p. 250), “a elaboração das estruturas organizativas e dos conteúdos culturais próprios das escolas secundárias da Reforma é devida sobretudo a Filipe Melanchthon”, que tentava efetuar uma convergência entre humanismo e luteranismo. No entanto, ele não demonstrou interesse pelas escolas populares vernáculas; Frederick Eby (1976, p. 69) chega afirmar que ele sentia até mesmo desprezo por elas, considerando o latim como única língua apropriada para o ensino elementar.

Paul Monroe (1968, p. 179) afirma que Melanchthon foi para a Reforma Educacional o que Lutero foi para a Reforma religiosa, sendo que seu título de Preceptor da Alemanha não teria sido sem motivos justos, pois, por ocasião de sua morte, quase todas as cidades em toda a Alemanha tinham modificado suas escolas seguindo o conselho direto de Melanchthon ou suas sugestões gerais e “não havia quase nenhuma escola de alguma importância que não contasse com alguns de seus alunos entre seus professores”.

Sendo assim, não há dúvidas de sua relevância e influência na vida de Lutero, no próprio desencadeamento da Reforma proposta para a Igreja e, principalmente, para a ocorrida na organização das escolas, sobretudo as de ensino secundário. Ruy Nunes (1980, p. 100-1) expressa bem essa relação, afirmando que “[...] Lutero prescreve as normas fundamentais para a organização das escolas”, entretanto, é Filipe Melanchthon

[...] o ministro da educação de Lutero. Escreveu manuais escolares, organizou o sistema escolar de Saxe, redigiu juntamente com Lutero as *Diretivas aos inspetores escolares* e o livro *Visita das Escolas*, reorganizou as universidades de Marburg, Koenigsberg, Iena, Halmstadt, Dorpat, Leipzig e Heidelberg, e dava orientação e assistência aos mestres luteranos da Germânia. (Ibid)

Melanchthon orientou a reforma educativa por meio de correspondências e visitas às escolas, sendo que “por intermédio da organização dos regulamentos escolares da Saxônia, em 1528, redigido a pedido do Eleitor, tornou-se o fundador do sistema escolar do estado moderno” (MONROE, 1968, p. 180). Ele era solicitado com frequência pelas autoridades municipais para dar sugestões à reorganização de suas escolas, sendo que “no período inicial da Reforma protestante, nenhum homem foi tão procurado quanto Melanchthon, para orientar a fundação das escolas latinas municipais” (EBY, 1976, p. 70).

No ensino elementar, Lorenzo Luzuriaga (1959; 1963) destaca Johannes Bugenhagen (1485-1558) como colaborador de Lutero e responsável pela inspiração de uma série de ordenações municipais no norte da Alemanha onde ele, em processo de reorganização das igrejas da região, estabelece diversos preceitos sobre a educação pública. Em todos esses estatutos religiosos, de diferentes cidades do norte da Alemanha, “se recomenda e ordena a criação de escolas, ao ponto de haver-se chamado BUGENHAGEN de pai da Escola primária pública alemã, embora também predominasse nele a consideração eclesiástica” (Idem, 1959, p. 08).

Ruy Nunes (1980, p. 178) afirma ter sido Bugenhagen o “mais ardente defensor da reforma da Igreja alemã”, após ter aderido ao luteranismo em 1520. Ele também teria ajudado Lutero no seu trabalho de tradução da Bíblia e pronunciado sua oração fúnebre; ele “labutou ardentemente a favor do luteranismo”.

Ele foi considerado um reformador prático da Igreja, possuindo maior capacidade de organização que Lutero e Melanchthon. Seus planos de organização da educação sempre

incluíam escolas separadas para meninas e foi quem deu os passos mais significativos na evolução das escolas vernáculas (EBY, 1976, p. 69).

No entanto, na questão educacional, apesar de, na avaliação de Ruy Nunes (1980, p. 179), ter superado Lutero e Melanchthon quanto às realizações em prol das escolas protestantes germânicas, seus planos escolares “não conseguiram, no fim das contas, implantar a escola popular na Alemanha do século XVI, uma vez que a Guerra dos Trinta Anos acabou com esses primeiros e animosos ensaios de renovação escolar”.

A atuação desses e outros seguidores da Reforma que, de alguma forma, contribuíram para mudanças educacionais, espelham um pouco do que afirmou Frederick Eby (1976, p.53) sobre as ações de Lutero na área da educação escolar: “Tratou principalmente de amplos princípios gerais; os pormenores, deixou-os para outros completarem”.

3.4 Organização do sistema escolar

O que se pode constatar, então, é que, ainda que sob influência e auxílio de seus amigos e colaboradores, Lutero também toma para si a luta por uma reforma no ensino da época e registra suas orientações e propostas sobre a forma como o sistema escolar deveria ser organizado.

A própria organização e estabelecimento de sistemas escolares podem ser considerados influência educativa da Reforma baseado “na idéia de educação comum para todos” (MONROE, 1968, p. 176). Riemer Faber (1998, p. 3) chega a afirmar que o que há de inovador nas propostas educacionais de Lutero é a sua reivindicação e defesa por um sistema organizado de escolas.

Nos textos em que Lutero se propõe a relatar suas concepções e propostas educacionais, ele procura responder, entre outras, questões como: o que deve ser ensinado às

crianças e aos jovens; de que forma esse ensino deve ser ministrado; como a escola deve ser financiada; quem e como devem ser os mestres; onde e em que período as crianças deverão estudar; entre outros.

Ao analisar esses diversos pontos, o primeiro aspecto a ser ressaltado é o fato de Lutero propor a criação e manutenção de escolas *cristãs*. Segundo Martin Volkmann (1984, p. 97), “para Lutero ainda era óbvio que todas as pessoas fossem cristãs. Na sua época ainda não havia o que hoje conhecemos por secularização. As autoridades seculares, mesmo no exercício de sua função específica, não deixavam de ser cristãos”. Sem contar que, para Lutero, sem o evangelho a educação não teria significado, sendo “somente da perspectiva do evangelho que a educação pode ser válida” (FABER, 1998, p. 6)²¹.

Diante desse argumento, e pelo que já foi exposto sobre o caráter cristão que tinha o Estado e sobre a doutrina dos dois reinos, ressalta-se que Lutero requer a criação de escolas que tenham a Bíblia como o centro do ensino e que formem bons cristãos para atuarem na sociedade, quer seja como pastores comuns na pregação do Evangelho ou como autoridades da vida secular.

A propósito dos conteúdos e temas propostos por Lutero para compor o currículo das novas escolas cristãs, bem como da organização da estrutura de ensino no que diz respeito aos métodos e professores, muitas vezes não ficou explícito, nos escritos analisados, a qual grau do ensino se destina, ou seja, Lutero não afirma claramente o que é recomendado para o ensino elementar, para os colégios de ensino secundário ou para as universidades. Por isso, essa distinção se torna possível muito mais por leitura da historiografia da educação do que pelos textos específicos de Lutero. Dessa maneira, optou-se por apresentar, em cada um dos temas expostos a seguir, as propostas luteranas contidas nesses escritos e, posteriormente, explicitar a separação que os autores defendem para os níveis de ensino, bem como a discussão apresentada por eles sobre cada item.

²¹ Tradução livre da autora.

3.4.1 Currículo

Em seus escritos, Lutero apresenta uma nova proposta para o currículo escolar, após críticas de que o ensino, principalmente nas universidades, baseava-se, até então, nas obras de Aristóteles, que com livros nocivos, levava as pessoas para mais longe da Bíblia – em uma crítica ao sistema medieval que se baseava na filosofia de Aristóteles - e na qual nada de útil se aprendia: “Afinal, que se aprendeu até agora nas universidades e conventos a não ser tornar-se burro, tosco e estúpido? Houve quem estudasse vinte, quarenta anos e não saiba nem latim nem alemão” (OSel 5, p. 306).

O novo currículo proposto tem a Bíblia como cerne do ensino e, como consequência deste fato, e para melhor estudá-la, Lutero defende como algo indispensável para as novas escolas, o ensino das línguas clássicas. Principalmente na carta de 1524, ele apresenta vários argumentos sobre a importância de se aprender o hebraico e o grego, línguas consideradas santas e necessárias para um estudo mais aprofundado do Velho e do Novo Testamento, além do estudo do latim, o que se mostrou indicado para o ensino secundário na proposta dos colégios humanistas.

Apesar de, nesse momento, Lutero já ter traduzido parte da Bíblia e estar trabalhando para a tradução de toda a Escritura, demonstrando ser o incentivador maior da leitura da Bíblia na língua alemã, ele afirma que conhecer as línguas clássicas e estudá-las seria fundamental para tratar a Escritura com autonomia e combater os que a interpretam erroneamente. Além disso, para Lutero (Ibid., p. 316),

[...] a fé e o Evangelho podem ser pregados por simples pregadores sem conhecimentos lingüísticos; no entanto é uma coisa pobre e miserável, e por fim a gente cansa e se enfada e assim somos seduzidos. Onde, porém, há conhecimento das línguas, aí as coisas se desenvolvem com frescor e vigor, e a Escritura é trabalhada; aí a fé se encontra sempre de forma nova por meio de outras e mais outras palavras e obras.

A valorização de Lutero ao ensino das línguas clássicas mostra-se como consequência,

como já visto, dos ideais do movimento humanista com a propagação do Renascimento na Alemanha e também como forma de alcançar o que pregava como seu objetivo inicial: que os cristãos tivessem não somente livre acesso à Bíblia, mas fossem capazes e tivessem condições de interpretá-la sem mediação. Paul Monroe (1968, p. 176) afirma que, no que dizem respeito aos conteúdos, os educadores da Reforma aceitaram o currículo humanista, apesar de empregá-lo para um fim bastante diferente, o que resultou do fato do “domínio das línguas clássicas ser essencial ao estudo direto das Escrituras e da patrística nos respectivos originais. Conseqüentemente, este estudo tornou-se o propósito imediato da educação protestante, vindo a ser amplamente desenvolvido em suas escolas”.

Não se tratava, na avaliação de Marc Lienhard (1998, p. 208), de fundir o programa humanístico com o evangelho, mas de fato colocar o aprendizado das línguas a serviço do estudo da Bíblia, afinal:

O humanismo e a Reforma se situariam em dois níveis diferentes, o que excluiria toda a concorrência. A cultura humanística deveria assegurar a mestria nas línguas. Nessa qualidade, tratar-se-ia de uma atividade puramente secular, que, contudo, teria um serviço a prestar àqueles que devem interpretar a Sagrada Escritura. Quanto ao ensino da Palavra de Deus, esse dirige-se à fé. Mas ele não é sem sentido para o conjunto das matérias seculares, ao impedir que se transformem em ideologias, tomando o lugar do evangelho.

Frederick Eby (1976, p. 66) corrobora essa posição, afirmando que Lutero nunca teria expressado interesse pela literatura humanística, mas defendia fortemente o estudo das línguas antigas, latim, grego e hebraico, somente por ajudarem na compreensão das Escrituras, como todos os demais reformadores. A aprendizagem das línguas clássicas seria, então, um instrumento para a garantia da liberdade do cristão no conhecimento da Escritura. Entretanto, para a conquista desse objetivo, a língua nacional também é valorizada, sendo que Lutero, como mostram alguns autores, propõe a leitura da Bíblia em língua vernácula para o aprendizado das crianças no ensino elementar (idéia bastante questionada, como será apresentado posteriormente). Contudo, isso não bastaria; era fundamental que se estudasse

latim, grego e hebraico, além do ensino da gramática e a leitura de textos mediante o estudo de obras literárias pagãs e cristãs.

Sobre esse assunto, em 1528, ao dar orientações sobre a organização das escolas, Lutero (OSel 7, p. 310) adverte:

Um dia da semana, porém, sábado ou quarta, deve ser reservado para a instrução cristã dos alunos. Pois alguns não ensinam nada da Sagrada Escritura. Outros ensinam exclusivamente a Sagrada Escritura para os alunos. Nenhum dos extremos deve ser tolerado. Pois é necessário ensinar aos alunos o princípio de uma vida cristã e piedosa. No entanto, há muitas razões para se dar a eles, ao lado da Escritura, também outros livros, dos quais podem aprender a se expressar.

Apesar da educação escolar de Lutero, especificamente para o secundário, apoiar-se sobretudo no aprendizado das línguas clássicas, ele também recomenda o estudo das ciências, das artes liberais e da História. É dada uma ênfase ao ensino de História, visto que por meio dela as crianças poderiam conhecer a sabedoria de todo o mundo e

[...] isto lhes serviria de orientação para seu pensamento e para se posicionarem dentro do curso do mundo com temor de Deus. Além disso a História os tornaria prudentes e sábios, para saberem o que vale a pena perseguir e o que deve ser evitado nesta vida exterior, e para poderem aconselhar e governar a outros de acordo com estas experiências (OSel 5, p. 319).

Nessa questão pode-se destacar a confluência com os humanistas para quem “a idéia da história como ‘preceptora da sabedoria prática’ conservou-se um artigo essencial de fé”, sendo que os autores humanistas de livros de aconselhamento para príncipes e magistrados sempre conclamavam os envolvidos a estudar história (SKINNER, 1996, p. 240).

Também chega a recomendar o ensino de Música, com toda a Matemática necessária: “Diariamente, na primeira hora da tarde, todos os alunos, pequenos e grandes, devem exercitar-se na música” (OSel, 7, p. 308); também a Jurisprudência e a Medicina, entendidas estas duas últimas como sendo recomendação para a Universidade. Com base nessas orientações, Franco Cambi (1999, p. 249) afirma que a escola foi organizada em quatro

setores: o das línguas (latim, grego, hebraico e alemão), com objetivo de estudo das Sagradas Escrituras; o das obras literárias (pagãs e cristãs), para ensino da gramática e leitura de textos sagrados; o das ciências e das artes e o da jurisprudência e da medicina.

Paul Monroe (1968, p. 179) ressalta que, apesar do grego e do latim se apresentarem como a parte principal do currículo elaborado por Lutero, e a ele ter acrescentado o hebraico, seu currículo foi muito mais do que lingüístico, incluindo também a lógica, a matemática, dando grande importância à ciência e à música, o que teria trazido relevantes consequências para o povo alemão: “com efeito, devido a sua influência a música tornou-se uma parte obrigatória da educação de todos. A ginástica e a educação ganharam também um novo lugar na mentalidade alemã”.

Entretanto, historiadores da educação constataam que no currículo das escolas também foram encontrados outros conteúdos relacionados à nova religião. O mesmo autor afirma que:

O currículo foi renovado por um profundo espírito religioso. Decoravam-se os catecismos, credos e cerimônias da Igreja. As Escrituras passaram a ser o livro didático. O trabalho inteiro da escola se resumia na exposição da literatura e da doutrina cristãs e no desenvolvimento das habilidades exegéticas e de polêmica. (Ibid., p. 176).

Alguns estudiosos apresentam uma distinção clara do que era contemplado no currículo do ensino elementar e do secundário. Segundo Antônio Frago (1993, p.48), podia se perceber a estrutura do currículo nos diferentes Estados alemães como: “os catecismos para as escolas [elementares] e a Bíblia em latim e grego para os ginásios [de ensino secundário]”, sendo que os catecismos se propunham a ensinar sobretudo a doutrina da nova igreja.

Maria Lúcia Hisldorf (2006, p. 167) confirma essa separação afirmando que, ao longo do século XVI, as escolas de confissão reformada reorganizaram-se, sendo que:

[...] a maioria delas adotou a orientação humanista segundo o programa definido em 1528 por Melanchthon, baseado na doutrina, no latim e na retórica escrita, dando origem aos colégios reformados de humanidades. As demais se organizaram, a partir dos meados do século, pelo padrão das

pequenas escolas, com ensino das primeiras letras em alemão, contos, música e doutrina.

O uso dos catecismos na escola é confirmado por Vanderlei Defreyn (2004, p. 39) que afirma que em 1529 o Catecismo Menor surgiu primeiro em forma de cartazes, que eram pregados tanto na igreja como nas escolas para seu ensino. O próprio Lutero, segundo Martin Warth, convoca tanto o pastorado, quanto a família e a autoridade civil (“as três santas ordens e verdadeiras funções”) para ensinar e difundir o Catecismo, sendo que os professores que representavam o governo receberam instruções para ensinar o Catecismo nas escolas restauradas (como recomendado na “Instrução dos Visitadores aos Párocos”, de 1528) (OSel, 7, p. 317).

Vanderlei Defreyn (2004, p. 39) entende que a produção e o uso dos catecismos demonstravam algo que era característico de Lutero: sua “sensibilidade com as pessoas mais simples e sua prática de tornar claro o evangelho àqueles que têm pouca erudição”, sendo que o catecismo, que servia como uma espécie de resumo da Bíblia, deveria ser o ponto de partida para que o próprio leigo acessasse as Escrituras.

Contudo, essa posição é amplamente questionada pelos historiadores da educação, ao defenderem que Lutero teria elaborado seus Catecismos após a Guerra dos Camponeses de 1525 (fato que será exposto adiante), quando muda sua posição a respeito do livre exame das Escrituras Sagradas, pois teria passado a “acreditar que a circulação das Escrituras entre as pessoas comuns era uma prática perigosa. Acaba por concluir que as massas não eram capazes de atingir a verdade apenas pela luz das Escrituras. A instrução religiosa necessita ser precisamente controlada” e por isso escreve os catecismos (EBY, 1976, p. 64), sendo estes, e não a Bíblia, que seriam usados nas escolas criadas e reformadas após as propostas de Lutero.

Vale ressaltar que o currículo existente por longo período na Idade Média era o que envolvia os conteúdos do *trivium* e *quadrivium* (as Sete Artes Liberais). Já na concepção dos humanistas, a educação era baseada nos *studia humanitatis*, que abrangiam as disciplinas de

gramática, retórica, poética, história e filosofia moral, e devia ser completada com o estudo das obras dos santos padres da Igreja (principalmente Santo Agostinho) e das matemáticas, da astronomia e das demais ciências, da música, dança e outras artes e os exercícios físicos (NUNES, 1980, p. 29-30). O interesse dos humanistas por um currículo ideal deveu-se, além da convicção de que essa era a forma de instilar as virtudes nos dirigentes da sociedade, também “ajudar a efetuar uma revolução na teoria e prática educativas” (SKINNER, 1996, p. 261).

Outra questão interessante que envolve o currículo e que foi objeto de discussão por Lutero foram os livros que deveriam compor as bibliotecas das escolas e universidades. Ele pede àqueles que aceitarem criar e manter as escolas que “não poupem esforços nem dinheiro para a instalação de livrarias ou bibliotecas”, para que o Evangelho pudesse ser preservado por meio da preservação dos livros e para que os príncipes espirituais e seculares tivessem literatura para ler (OSel 5, p. 322).

Lutero (Ibid., p. 323) critica de forma severa os livros que antes existiam nas fundações e conventos:

Não foi uma tristeza lamentável que até agora um menino tivesse que estudar vinte anos ou mais somente para aprender um mau latim, suficiente apenas para tornar-se padre e ler a missa? [...] Que era de se esperar a não ser alunos e mestres tolos como os livros que ensinavam? Uma gralha não produz uma pomba, e um tolo não produz um sábio. Esta é a recompensa da ingratidão, por não se ter dedicado esforço à criação de bibliotecas, mas porque se deixaram perder os bons livros e se preservaram os inúteis.

Dessa forma, ele orienta que a preocupação não deveria ser com a quantidade de livros, mas com a seleção daqueles que são importantes, a saber: em primeiro lugar, a Sagrada Escritura em latim, grego, hebraico, alemão e outras línguas; depois, os melhores e os mais antigos intérpretes da Bíblia, ambos em grego, hebraico e latim; em seguida, os livros úteis como os poetas e oradores para aprender as línguas e a Gramática, independente de serem gentios ou cristãos, gregos ou latinos; posteriormente, os livros sobre as Artes Liberais e

outras disciplinas; entre os mais importantes deveriam constar as crônicas e compêndios de História; e, por último, livros jurídicos e de Medicina, fazendo-se uma boa seleção entre eles (Ibid., p. 324).

A seleção dos livros completa o que ele propunha para o currículo da formação nas escolas e universidades reformadas e sua forte posição contra Aristóteles era, na interpretação de Timothy George (1993, p. 59), sua própria campanha contra a teologia escolástica de sua época e a favor de seus planos de reforma no currículo:

Lutero não tinha nada contra Aristóteles em si. O que ele rejeitava era todo o esforço da teologia escolástica de fazer da filosofia aristotélica a pressuposição da doutrina cristã, de interpretar a revelação bíblica relativamente à “sofística” pagã, de reduzir os grandes temas das Escrituras – graça, fé, justificação – à algaravia escolástica.

A crítica à tradição escolástica não se resume ao que diz respeito aos conteúdos, mas atinge toda a forma de ensino e de teologia desenvolvidos durante toda a Idade Média, que ele, por um lado, rejeita e, por outro, mantém.

3.4.2 Métodos

Martinho Lutero, por ter recebido uma educação baseada na escolástica medieval e estando em contato com as inovações propostas pelo Humanismo, faz uma crítica severa aos antigos métodos utilizados para o ensino nas universidades e conventos e reivindica a aplicação de novos métodos no processo educativo: “se as universidades e conventos continuarem como estão, sem a aplicação de novos métodos de ensino e modos de vida para os jovens, preferiria que nenhum jovem aprendesse qualquer coisa e ficasse mudo” (OSel 5, p. 306).

Na proposição de novos métodos, ele opõe-se ao antigo sistema escolar baseado em punições físicas e pressões psicológicas que causavam sofrimento aos alunos (ou seja, a

disciplina severa que recebeu na educação familiar e escolar). Questiona, em seu tratado, a disciplina rígida com que os pais educavam os filhos, afirmando que

[...] quando a disciplina é aplicada com maior rigor e tem algum resultado, o máximo que se alcança é um comportamento forçado ou de respeito; no mais continuam sendo meras toras, que não tem conhecimento nem nesta nem naquela área, não sabem responder nem ajudar ninguém (Ibid., p. 319).

De acordo com Lutero, na escola o ensino deveria acontecer com prazer e por meio de brincadeiras, afinal, “as escolas de hoje já não são mais o inferno e o purgatório de nossas escolas, nas quais éramos torturados com declinações e conjugações, e de tantos açoites, tremor, pavor e sofrimento não aprendemos simplesmente nada” (Ibid.). A posição apresentada é em favor de uma educação lúdica, invocando o exemplo da educação grega cujo alto padrão, segundo ele, se infere das qualidades do povo que nela se forjou. Se os jovens gostam de dançar, cantar e pular e estão sempre em busca de algo que lhes dê prazer, então que as disciplinas sejam estudadas com prazer e brincando (Ibid., p. 319). Para Lutero “os métodos didáticos devem adaptar-se à natureza da criança” (NUNES, 1980, p. 100).

A sua proposta quanto ao uso de um método que privilegiasse o caráter lúdico é objeto de discussão da tese de doutoramento do alemão Martin Sander-Gaiser, intitulada “Lernen als Spiel bei Luther” (Aprender brincando segundo Lutero), de 1996. Vanderlei Defreyn apresenta um resumo desse estudo apontando que, segundo Sander-Gaiser, seria um equívoco afirmar que Lutero, em relação aos métodos, teria se remetido apenas à tradição humanista que já existia. A tese desse autor é a de que Lutero, durante toda vida, foi defensor de um método lúdico no ato de aprender, sendo a origem de sua inspiração não somente autores humanistas e os clássicos (como Platão), mas principalmente as Escrituras Sagradas (tanto o Antigo como o Novo Testamento), pois “Lutero vê na Palavra de Deus a mais nobre fonte de suas reflexões metódicas” (Sander-Gaiser apud DEFREYN, 2004, p. 50).

De acordo com Sander-Gaiser, o fundamento da aprendizagem em Lutero seria a alegria, visto que o cristão deve aprender durante toda a vida, pois é por meio do aprender que

a palavra de Deus atinge o coração e a razão; como aprender pertence ao reino do evangelho, não poderia ser fundado no medo e sim na alegria. Lutero teria se baseado, para essa defesa, em uma tradição didática judaica que valorizava o lúdico e se encontrava presente no Antigo Testamento, tendo influenciado inclusive os gregos. Dessa maneira, “assim como Cristo desceu ao nível do ser humano para poder lhe ensinar sobre a vontade de Deus, assim também o professor deve se dobrar ao nível das crianças, ou seja, brincar como uma criança, adotar um método adequado às necessidades da criança”, pois a própria maneira de Jesus lidar com os seus discípulos teria sido um exemplo disso (Ibid., p. 51).

Outro exemplo dessa valorização de Lutero pelo método lúdico, ressaltada por Sander-Gaiser, é o fato dele ter publicado obras que contemplavam esse método, como a tradução das Fábulas de Esopo, e ter valorizado no ensino formas lúdicas como jogos com versos bíblicos, teatro bíblico e comédia clássica (Ibid.). Contudo, apesar de apresentar essa posição como a defesa de Lutero pelos métodos de ensino, esse próprio autor reconhece que “Lutero não ‘fez escola’, ou seja, esta sua postura não influenciou decisivamente a questão do método nas escolas protestantes do século XVI”, dado que o próprio Lutero não teria sistematizado essas idéias que se encontram espalhadas nos seus escritos e, apesar de forte sensibilidade pedagógica pessoal, não pôde se empenhar para que as escolas luteranas se caracterizassem pelo uso de um método marcado pela alegria (Ibid., p. 52).

Martin Volkmann (1984) atenta para o fato de que Lutero, ao orientar a forma de educar a juventude, dá ênfase à liberdade no processo educativo. Em prefácio de seu Catecismo Menor, ressalta novamente que não se deve coagir ninguém à fé ou ao sacramento (“Pois, ainda que a ninguém se pode nem se deve obrigar à fé [...]” OSeI 7, p. 449), destacando a liberdade do sujeito no seu processo educativo. Para Martin Volkmann (1984, p. 104), a “educação cristã, segundo o princípio de Lutero, é educação para a liberdade”.

Em relação ao período de estudo, Lutero apresenta posição diferente segundo o sexo:

aos meninos caberia a frequência diária à escola por uma ou duas horas e, fora dela, deveria se aprender um ofício; já as meninas deveriam estudar por uma hora na escola e também cumprir com as tarefas domésticas (OSel, 5, p. 320). Segundo Hisldorf (2006), esse pouco tempo destinado ao estudo era explicável, visto que se tratava de escola elementar em que o ensino era apenas religioso e voltado para a aprendizagem da doutrina.

Apesar da ênfase dada por Lutero à leitura da Bíblia e mesmo ao estudo das Sagradas Escrituras em alemão, em benefício de seu trabalho de interpretação, no período da Reforma ainda se manteve a tradição oral, presente na Idade Média. Assim, as escolas, sobretudo as elementares, teriam então continuado a tradição do aprendizado “mais pelo ouvir-dizer-fazer e a memorização do que pelo domínio da leitura e escrita” (Ibid., p. 167).

Dessa maneira, Jean-François Gilmont (1997, p. 71) afirma que no século XVI há uma multiplicação de livros, mas essa multiplicação se dá em um mundo em que as relações são essencialmente orais. Lutero não somente não questiona essa tradição oral, o que era de se esperar, dada sua ênfase na leitura e interpretação pessoal da Bíblia, mas a utiliza e a defende nas igrejas. Segundo esse autor,

Ao passo que a criação das Igrejas protestantes está consumada, o final do século XVI não parece ter vivido uma revolução no modo de lidar com o escrito. No domínio religioso, o oral conserva seu lugar de destaque. [...] A preponderância da oralidade não parece, portanto, de forma alguma questionada pela Reforma.

Contudo, se é fato que a Reforma não questiona a oralidade, suas conseqüências podem não ter sido determinantes, mas contribuíram para o início de um processo de passagem de uma cultura oral para uma cultura da leitura e da escrita, ou ao menos alteraram sua forma. Antônio Frago (1993, p.34-5) analisa essa questão, situando-a em seu contexto histórico e social:

Ao difundir-se a alfabetização e o texto escrito, por intermédio da imprensa, mudam as relações com o mesmo: a função de mediador desaparece e as condições de comunicação, de coletivas, passam a ser individuais. (...) As

duas vítimas desse processo são o velho e o padre. O primeiro perde a utilidade de sua memória; o segundo, o segredo de seu prestígio e o núcleo de seu poder como elo entre o escrito e o oral.

Esse autor tem posição semelhante à de Jean-François Gilmont sobre a não interferência da Reforma na tradição da cultura oral e afirma que apesar de ser “inegável a coincidência no tempo, na Alemanha do século XVI, da Reforma com um crescimento da rede escolar e da alfabetização”, seria naturalmente “errôneo conectar, no século XVI, a leitura da Bíblia em língua vulgar com a alfabetização” (Ibid., p.47). Contudo, apesar da cautela necessária em não se verificar na situação uma relação de causa-efeito, o autor não chega a esclarecer o que poderia ter contribuído para tal “coincidência”.

Em relação à questão da oralidade na Igreja, Timothy George (1993, p. 91) analisa a posição de Lutero e afirma que para ele “a igreja não era uma ‘casa da escrita’, mas uma ‘casa da fala’”, afinal o próprio Cristo nada tinha escrito, mas sim pregado pela palavra falada; baseia-se, também, no ensinamento do apóstolo Paulo de que “a fé vem pelo ouvir e o ouvir pela Palavra de Deus” (Rm 10: 17).²² Dessa maneira, se na escola mantinham uma cultura oral, na Igreja, para o ensino da Palavra de Deus, ela também era mantida e indicada como a melhor maneira.

Relacionado à oralidade, a memorização também é algo que permanece como método de ensino defendido por Lutero. O próprio Catecismo Menor foi formulado em forma de perguntas e respostas (comum em muitos livros de Confissão da Baixa Idade Média), na qual ele sugere que as crianças deveriam recitar até aprenderem, sendo que isto deveria se dar um pouco de cada vez, sem sobrecarregá-las. “Lutero não via a memorização como um fim em si mesmo, mas como um nível de assimilação inicial, necessário numa época em que poucos tinham condições de adquirir um livro” (DEFREYN, 2004, p. 39), sendo que, depois que se decorasse o texto, deveria ser explicado o que ele significava: “quando já conhecem bem o texto, ensina-lhes também o sentido, para que saibam o que significa (...)” (OSel 7, p. 449).

²² Bíblia Sagrada. Versão Corrigida e Revisada. São Paulo, 1994, p. 1229.

3.4.3. Professores

Tanto no seu tratado “Aos conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs” (1524), como em “Uma prédica para que se mandem os filhos à escola” (1530), Lutero enfatiza a relevância de mestres bem preparados.

Ele reclama a falta de pessoas qualificadas para o ensino e adverte que “para ensinar e educar bem as crianças precisa-se de gente especializada” (OSel 5, p. 308). Ao discorrer sobre o tempo de ensino, uma ou duas horas para meninos e uma hora para meninas, aliado a uma ocupação, Lutero afirma que se alguém quisesse se tornar uma pessoa qualificada para o cargo de professor – juntamente com o de pregador ou outros cargos clericais – deveria se dedicar a um estudo prolongado e intensivo ou até mesmo destinar exclusividade aos estudos (Ibid, p. 320). “Pois quem pretende ensinar a outros, precisa dispor de muita experiência e preparo especial. Para adquiri-los precisa-se estudar por longos anos, desde a mocidade” (OSel 7, p. 306).

No elogio que faz em 1530 ao Conselho da cidade de Nürenberg pela fundação do Ginásio de Egídio, ele ressalta a relevância de terem escolhido e contratado as pessoas mais qualificadas não tendo, até o momento, nenhuma universidade tão bem provida de docentes, com mestres especializados para o ensino de grego, latim, hebraico, poética e matemática (OSel 5, p. 327).

Os professores deveriam, então, ser pessoas especializadas que tivessem se interessado e se disposto ao estudo por longo tempo, visto que essa profissão era muito valorizada:

De minha parte, se eu pudesse ou tivesse que abandonar o ministério da pregação e outras incumbências, nada mais eu desejaria tanto quanto ser professor ou educador de meninos. Pois sei que, ao lado do ministério da pregação, esse ministério é o mais útil, o mais importante e o melhor. Inclusive tenho dúvidas sobre qual deles é o melhor [...]. (Ibid., p. 359).

Além disso, o mestre deveria possuir um equilíbrio justo em severidade e amor

(CAMBI, 1999, p. 250), não valorizando a coerção e o medo, mas apresentando postura dócil e acolhedora.

Essa preocupação de que os professores fossem bem preparados permanece em Lutero nos anos que se seguiram ao movimento da Reforma, sendo que, na elaboração de seus Catecismos, ele usa o prefácio para manifestar sua percepção pedagógica e dar conselhos práticos sobre como os pastores e os professores deveriam ensinar: “numa época em que ainda não havia formação pedagógica para os professores, certamente esses conselhos de Lutero eram extremamente adequados” (DEFREYN, 2004, p. 39).

3.4.4 Financiamento

É aos pais a quem Lutero se dirige e apela para que enviem os filhos à escola, mas é às autoridades das cidades a quem ele conclama para a criação e manutenção de escolas cristãs. A quem, de fato, se destinaria a responsabilidade pelo financiamento dessa educação escolar?

Em 1524, Lutero faz um apelo aos pais para que estes, além de enviarem seus filhos à escola, também contribuam com doações para seu sustento financeiro, argumentando que a resistência ou a má vontade em contribuir financeiramente para as escolas seria “obra do diabo”, afinal,

[...] até agora dispendeu inutilmente tanto dinheiro e bens com indulgências, missas, vigílias, doações, espólios testamentários, missas anuais para falecimentos, ordens mendicantes, fraternidades, peregrinações e toda a confusão de outras tantas práticas deste tipo; estando agora livre dessa ladroeira e doações para o futuro, pela graça de Deus, que doravante doe, por agradecimento e para a glória de Deus, parte disso para a escola, para educar as pobres crianças, onde está empregado tão bem. (OSeI 5, p. 305).

No entanto, Lutero não se apóia na dependência da boa vontade dos pais e não responsabiliza a Igreja por assumir essa tarefa educacional. Lutero também não conclama os príncipes para essa tarefa o que, segundo Walter Altmann (1994, p. 203), seria o mais

provável, visto que “a imagem corrente do Reformador coloca-o na proximidade deles”, além do fato de ser essa a posição dos humanistas, que se colocavam ao lado dos príncipes não somente como conselheiros políticos, mas também dedicando muito empenho ao aconselhamento pedagógico (SKINNER, 1996, p. 260).

Lutero propõe a responsabilidade aos conselhos municipais das diversas cidades da Alemanha, ou seja, o sustento econômico para a criação e manutenção das escolas seria de responsabilidade das instituições políticas locais, afinal: “A eles, como curadores, foram confiados os bens, a honra, corpo e vida de toda a cidade” (OSel 5, p. 309).

Dessa maneira, visto que o progresso de uma cidade não deveria ser contabilizado pelo acúmulo de riquezas, mas por possuir cidadãos bem instruídos, os conselhos municipais deveriam despende de todo o recurso necessário para a criação e manutenção das escolas cristãs, visando ao seu próprio progresso.

3.5 Princípios e Fundamentos da Educação

No estudo dos textos analisados nesse capítulo - “À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da melhoria do Estamento Cristão” (1520), “Aos Conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs” (1524) e “Uma Prédica para que se mandem os filhos à Escola” (1530) – encontram-se, ainda, discussões fundamentais e algumas inovadoras sobre a educação escolar, que merecem uma reflexão mais aprofundada. Entre elas, localizam-se questões como: a que público essa escola deveria atender; qual a utilidade do estudo oferecido por essa escola; a novidade de seu caráter obrigatório; quem deveria ser responsável pela oferta e supervisão dessa educação formal, entre outras.

Algumas dessas questões não são simples de serem analisadas e há diferentes opiniões de autores que apresentam posições distintas quanto ao que seria inovador nas propostas de

Lutero. Optou-se por, primeiramente, expor o que há registrado nos textos citados para cada tema escolhido, para aqui ser analisado e, posteriormente, apresentar a discussão que os autores realizam.

3.5.1 Uma educação popular

Em 1530, no apelo que Lutero faz aos pais para que enviem os seus filhos à escola, ele explicita que o seu objetivo é o de que todas as crianças recebam uma educação formal cristã, ou seja, que todas, independentemente do tipo de família a que pertençam, freqüentem a escola. Sendo assim, ele conclama os “filhos dos patrões” e os “filhos de gente pobre” para freqüentarem a escola.

Lutero denuncia, também, o fato de as pessoas simples muitas vezes se preocuparem apenas em instruir os filhos quanto a um ofício para que eles possam contribuir financeiramente com o rendimento da família, ou apresentarem uma preocupação única com a alimentação e saúde dos filhos, prejudicando-os por não os enviarem à escola.

Os filhos de gente pobre, portanto, também deveriam freqüentar a escola, visto que possuíam capacidade para tal e poderiam, instruídos, servir a Deus:

Esses meninos capazes deveriam ser encaminhados ao estudo, especialmente os filhos da gente pobre, pois para essa finalidade foram instituídas as prebendas e tributos de todas as fundações e conventos. Naturalmente também os outros meninos deveriam aprender ao menos a entender o latim, a escrever e ler, mesmo que não fossem tão capazes; pois não precisamos somente de eruditos doutores e mestres na Escritura; também precisamos de pastores comuns, que preguem o Evangelho e o catecismo ao povo jovem e rústico, que batizem e administrem o sacramento etc. (OSel 5, p. 342).

Já para os filhos dos que eram patrões na cidade, ou seja, daqueles que possuíam recursos e que talvez já tivessem oportunidade de ter uma educação formal como se dava no antigo modelo, ele conclama que também sejam enviados para a escola cristã; contudo, após

receberem a instrução poderiam exercer outros tipos de funções:

[...] não quero ter insistido que todos devem educar seus filhos para esse ministério, pois não é necessário que todos os meninos se tornem pastores, pregadores ou professores. E é bom saber que os filhos dos patrões e grandes senhores não se destinam a essa finalidade, pois o mundo também precisa de herdeiros e gente, do contrário se destroçaria a autoridade secular (Ibid., p. 342).

E essa instrução seria necessária, pois “[...] sabemos, ou deveríamos saber, o quanto é necessário e útil e o quanto agrada a Deus quando um príncipe, senhor, conselheiro ou outra pessoa que deve governar é instruída e apta para exercer essa função cristãmente” (Ibid., p. 318)

Ainda que apresente uma utilidade diferente para a educação escolar, dependendo da situação econômica e social das crianças, ele faz um grande esforço de proclamá-la como sendo uma educação para todos e não somente para uma pequena parcela da população ligada aos cargos eclesiásticos ou às famílias dos príncipes e dos que pertenciam a uma elite crescente na época. “É preciso sublinhar que ele não teve em mente somente as escolas que chamaríamos de secundárias e destinadas a formar os futuros pastores e juristas. Reivindicou, também, uma escola popular para meninas e meninos” (LIENHARD, 1998, p. 207). Para Lutero, todos deveriam freqüentar a escola, ainda que ela oferecesse um ensino diferenciado (o que não fica claramente explícito nos textos em questão) e, posteriormente, cargos distintos, dependendo do tipo de população.

É baseado, sobretudo, nessa distinção feita por Lutero, que Lorenzo Luzuriaga (1959, p.7) afirma: “o ensino pedido por Lutero é antes para a burguesia, para as classes que hão de prover os cargos de direção da sociedade: eclesiásticos, funcionários, médicos, advogados. O que exige para a educação do povo é muito elementar [...]”. Dessa forma, com esses preceitos ele teria consagrado a “tradição de encaminhar os nobres e a alta burguesia de comerciantes para os colégios, e os artesãos, negociantes e camponeses para a escola elementar popular e religiosa” (HILSDORF, 2006, p. 168).

Das orientações de Lutero para a construção de boas bibliotecas, surgem as críticas de Jean-François Gilmont (1999, p. 54) que ressalta o fato de Lutero ter atribuído aos magistrados também a tarefa de conservação dos livros e de dar permissão para que os “dirigentes espirituais e temporais” pudessem estudar. Ou seja, “para Lutero, o objetivo da escola não é o acesso de todos à cultura. A escola tem por função formar uma elite capaz de dirigir tanto a sociedade civil quanto a religiosa. [...] Nada de leitura popular”.

Nos escritos de Lutero não se encontram evidências de uma proposta de diferentes escolas para as populações, dependendo da classe a que pertenciam; como já observado, o que se pode constatar são utilidades diferentes para o ensino que ele propõe que todos frequentem. Historiadores trazem essa divisão nas escolas por registros (que não os de Lutero) de observação de como as escolas passaram a se organizar no século XVI a partir das interferências de Lutero, mas cabe ressaltar que, em seus escritos, não há nada que permita a afirmação de que ele teria planejado escolas distintas para distintas classes.

Não seria compreensível que no século XVI os colégios secundários, em plena reorganização e recém fundação de novas escolas para esse tipo de ensino, recebessem os filhos das camadas burguesas? Não seriam esses os que já teriam condições de acompanhar o ensino oferecido pelo colégio dos humanistas, por já terem se iniciado nas “primeiras letras” seja mediante a frequência à antiga escola ou o contato com os professores itinerantes, profissionais contratados muitas vezes pelos pais?

Podem-se não encontrar respostas claras para essas questões, mas o que se torna importante destacar é que, independentemente da forma e do que se concretizou das propostas de Lutero, e mesmo se ele as tivesse realmente formulado dessa maneira, Lutero propôs que todos frequentassem a escola para serem instruídos na Palavra de Deus e agirem de forma cristã na sociedade, quer no âmbito espiritual como no secular: “o ensino deveria chegar a todo o povo, nobre e plebeu, rico e pobre; deveria beneficiar meninos e meninas – avanço

notável [...]” (MONROE, 1968, p. 179).

Apesar dessa forte e clara posição de Lutero não ser muito comum em seu tempo e ir contra uma longa experiência de ensino voltado apenas para a formação de sacerdotes e eclesiásticos, historiadores concordam que ele não foi o inaugurador na defesa de uma instrução escolar para todos, pois na época da Reforma já se tinham presenciado algumas manifestações a favor de uma educação popular.

Ruy Nunes (1980, p. 100) afirma que “de forma alguma as escolas elementares surgiram por iniciativa de Lutero” e relata as fases da congregação dos Irmãos da Vida Comum (fraternidade fundada por clérigos pobres), que desde 1400 começaram a ensinar crianças e dirigir escolas elementares e que, a partir de 1450, converteram suas casas em ginásios e passaram a aplicar as idéias humanistas, como será analisado no capítulo seguinte.

O autor ainda relata que, no que diz respeito ao ensino elementar, as cidades italianas já se destacavam desde o final da Idade Média sendo que até mesmo os vilarejos dispunham de escolas “onde se instruía boa parte da população urbana” (NUNES, 1980, p. 66). Essas escolas também já se adiantavam por serem financiadas pelas suas próprias cidades e não mais por instituições religiosas, o que será melhor explorado no próximo item.

Dessa maneira, Lorenzo Luzuriaga (1963, p.111) faz uma avaliação do que, ao terminar o século XVI, compunha a educação na Alemanha e apresenta três tipos de escolas: as escolas primárias ou elementares “para o povo, nas aldeias e pequenas localidades, com ensino muito elementar dado na língua alemã, por eclesiásticos ou sacristãos, e com caráter principalmente religioso”; as escolas secundárias ou colégios humanistas, “para a burguesia, de caráter humanista, mas também religioso, como preparação principalmente para os cargos eclesiásticos e profissões liberais”; as universidades e escolas superiores, umas “transformadas no espírito da religião reformada, e outras, de nova criação dos príncipes protestantes”.

Diante das propostas de Lutero e da constatação de historiadores, o que se conclui é que Lutero pode não ter sido realmente o primeiro a se preocupar com uma educação popular; entretanto, segundo Mário Manacorda (1989) é evidente que o impulso prático que ele deu e sua força política foram os responsáveis pelos novos progressos. Ruy Nunes (1998, p. 54) corrobora essa constatação, afirmando que

[...] nas regiões em que se implantou a reforma de Lutero ou Calvino, ao lado do amor pelos clássicos, surgiu o interesse pela educação popular, devido ao preceito do estudo da Bíblia, que foi primordial para os adeptos da Reforma protestante. Daí as escolas populares do tipo elementar e secundário.

3.5. Uma educação para a mulher

Ao analisar o papel que as mulheres exerciam no século XVI e as oportunidades mínimas ou inexistentes de acesso a bens culturais que cabiam a quase todas elas, variando muito pouco segundo a classe a qual pertenciam, percebe-se que sua atuação na sociedade praticamente se resumia ao cumprimento das tarefas domésticas e reprodução.

Da análise dos escritos de Lutero, pode-se constatar que o reformador, nas suas propostas para um sistema educacional, criou oportunidades ainda não existentes para a educação de garotas e jovens mulheres. Já no texto de 1520, “À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da melhoria do Estamento Cristão”, a educação escolar para garotas é explicitamente mencionada: “Queira Deus que cada cidade tivesse também uma escola de meninas, na qual elas ouvissem o evangelho uma hora por dia, seja em alemão ou latim!” (OSel 2, p. 333).

De acordo com Andrea Schulte (2002, p. 1), neste momento pôde-se encontrar uma voz autêntica da escola, demandando a introdução de escolas especificamente para garotas. Na carta que escreve em 1524, como já visto, ele detalha que as garotas estudariam por uma hora e depois teriam atividades voltadas ao aprendizado de atividades domésticas, casamento

e criação de filhos: “uma menina pode dispende diariamente uma hora para ir à escola e, ao mesmo tempo, cumprir perfeitamente suas tarefas domésticas” (OSel 5, p. 320), afinal, o mundo precisava também de mulheres excelentes e aptas para manter seu estado secular exteriormente, para que pudessem “governar bem a casa e educar bem os filhos e a criadagem. [...] tais mulheres devem surgir dentre as meninas. Por isso urge que se eduquem meninos e meninas para isso” (Ibid., p. 318).

Apesar das propostas de Lutero para a educação de meninas colocarem-no em uma posição aparentemente progressista diante de seus contemporâneos, Frederick Eby (p. 1976, p. 64) declara que este não era o caso, pois “a educação para meninas das classes superiores estava em voga há muito tempo. Além disso, escolas para meninas estavam em voga há muito nas maiores cidades”, verificando-se também que, na Cavalaria, a instrução de meninas era de grande importância (Ibid., p. 118). Contudo, o próprio autor esclarece que essa educação era limitada a um círculo pequeno e aristocrático e destinada mais ao embelezamento externo, preparo para as artes domésticas e administração da casa.

Sendo assim, apesar da constatação da existência de uma educação para meninas, a proposta inicial de Lutero, escrita e defendida por ele, dizia respeito à educação elementar das garotas, que até então não tinham tradição de escolarização. Frederick Eby confirma o avanço dado por Lutero e seus companheiros nesse sentido, afirmando que “embora a Reforma não tenha originado a educação para meninas, deu ao movimento um impulso vigoroso e renovado”, sendo que em 1528, Bugenhagen, em seu regulamento de Brunswick, estabeleceu escolas para meninas em cada bairro da cidade; já Melanchthon, não fazia menção a esse assunto (Ibid., p. 118).

Após o impulso de Lutero sobre a criação de escolas para garotas, algumas experiências foram realizadas atendendo a esta iniciativa. Andrea Schulte (2002, p. 2) relata que muitas das constituições das igrejas em territórios protestantes no século XVI também

continham regulamentações sobre escolas, sendo que em muitos deles Lutero teria impulsionado a instituição de escolas para garotas. Ela apresenta Wittenberg como um exemplo concreto: em 1533, com os conselhos de Lutero e Johannes Bugenhagen, o pastor da igreja em Wittenberg, juntamente com o Conselho da Cidade, fundou uma escola para garotas, a qual tinha seus próprios mestres. O currículo dessa escola incluía aulas todos os dias da semana, exceto no domingo, sendo que a manhã era destinada para o aprendizado da leitura, a prática da leitura e a repetição do que havia sido lido e, após o almoço, elas aprendiam a escrever; em seguida cantavam os salmos e supunha-se que aprendessem os números e algumas noções de aritmética. As manhãs de quarta-feira e sábado eram destinadas para o aprendizado dos Catecismos.

Entretanto, colocar esse programa em prática foi algo de dificuldade em muitos lugares que se propuseram a fundar escolas para garotas, o que fez variar muito de cidade para cidade. Apesar de pesquisas nessa área serem poucas, o que se pôde constatar, segundo Andrea Schulte, é que “uma das conseqüências da Reforma foi o desaparecimento dos conventos como uma instituição educacional para mulheres²³” (Idem) e que é certo afirmar que as escolas para garotas ficaram para trás das dos garotos, sendo possível somente a estes alcançar uma educação superior (Ibid.).

Entretanto, mesmo destinando a educação das mulheres para o serviço doméstico (não avançando muito no que ocorria em sua época) e não almejando o prosseguimento dos estudos para elas, pode-se afirmar que houve uma contribuição, pelo menos no apelo e na teoria, para que as mulheres tivessem acesso a habilidades elementares em leitura, escrita e aritmética, passos significativos para a construção da emancipação da mulher (Ibid.).

Nesse caminho, analisando as conseqüências culturais e sociais que a Reforma trouxe para as mulheres, Christian Albrecht (2002) suscita outra reflexão não relacionada à educação escolar, mas às mudanças na percepção das mulheres, influenciada principalmente pela

²³ Tradução livre da autora.

doutrina do sacerdócio de todos os crentes, pela abolição do celibato nas igrejas protestantes e pela alteração da concepção legal do casamento.

De acordo com Christian Albrecht, a Igreja Medieval contribuiu grandemente para o estabelecimento do casamento como uma instituição legal; este era baseado no consenso mútuo entre os noivos e seu *status* legal não dependia da permissão de pais ou senhores (Ibid., p. 1).

Já Lutero teria apresentado uma notável reinterpretação teológica sobre o casamento, dissolvendo a tensão entre a concepção religiosa e a realidade social. “Ele desenvolveu isto através de uma interpretação secular na qual, paradoxalmente, deixou o casamento adquirir um verdadeiro caráter religioso²⁴” (Ibid., p. 2). Segundo Lutero, baseado nas Escrituras, o casamento havia sido instituído por Deus para preservação da raça humana.

Uma consequência benéfica, na avaliação desse autor, da reinterpretação de Lutero sobre o casamento, é a inovação significativa no Protestantismo da lei do divórcio. A teologia protestante se refere ao casamento como um propósito divino, mas aceitaria o divórcio se uma das partes não cumprisse com suas funções, causando problemas para a paz pública na paróquia. Dessa maneira, com o desenvolvimento de uma nova concepção de casamento, a contribuição foi para a que então era menos privilegiada em um casamento: a mulher (Ibid., p. 2-3).

3.5.2 *Uma educação pública*

Segundo Lutero, a responsabilidade pela educação escolar, um direito-dever de todos, deveria ser transferida do âmbito da Igreja para o do Estado; mais especificamente, para as autoridades municipais. Essas instâncias políticas locais deveriam ser as responsáveis pela criação, manutenção e financiamento das escolas e pela supervisão dos pais, garantindo que

²⁴ Tradução livre da autora.

eles enviassem, de fato, os filhos à escola. Lutero (OSel 5, p. 309) afirma claramente:

[...] será da competência do conselho e das autoridades dedicar o maior cuidado e o máximo empenho à juventude [...] o melhor e o mais rico progresso para uma cidade é quando possui muitos homens bem instruídos, muitos cidadãos ajuizados, honestos e bem educados.

As autoridades municipais deveriam, portanto, ser as responsáveis pelo oferecimento das escolas cristãs, visto que seriam elas próprias as mais beneficiadas e, caso se negassem a cumprir essa tarefa, as próprias culpadas pelo falta de sucesso: “Pois de quem é a culpa se hoje são tão raras nas cidades as pessoas bem preparadas, senão das autoridades?” (Ibid., p. 310).

Assumindo que os governantes fossem líderes cristãos, Lutero impôs a eles a tarefa de reformar a educação escolar e, não antecipando o conflito entre Estado e Igreja, que se desenvolveria posteriormente, ele reivindicou que as autoridades seculares propusessem “um sistema de educação que beneficiaria todos os membros da sociedade, incluindo garotos e garotas, ricos e pobres” (FABER, 1998, p. 3)²⁵.

Para Lutero, tanto o financiamento e organização como a supervisão das escolas deveriam ser de responsabilidade pública. Mário Manacorda (1989, p. 199) ressalta como benefício da Reforma a sua capacidade de relacionar escola e cidade, instrução e governo e afirma:

Testemunho da força também educativa da Reforma no plano político é o fato de que a própria autoridade imperial teve de assumir esta nova concepção de uma escola pública para a formação dos cidadãos ou, pelo menos, dos governantes. [...] é, porém, de grande importância histórica a tomada de consciência do valor laico, estatal da instrução, concebida não mais como algo reservado aos clérigos, mas como fundamento do próprio Estado.

Franco Cambi (1999, p. 248) afirma que se a Reforma propunha como fundamento um contato mais estreito e pessoal entre crente e Escrituras, valorizando uma religiosidade interior e o princípio do “livre exame” do texto sagrado, tornava-se essencial para todo

²⁵ Tradução livre da autora.

cidadão “a posse elementar da cultura (em particular a capacidade de leitura) e, de maneira mais geral, para as comunidades religiosas, a necessidade de difundir essa posse em nível popular, por meio de instituições escolares públicas mantidas a expensas dos municípios”.

Lorenzo Luzuriaga (1959, p. 5) é ainda mais enfático nesse ponto e chega a afirmar que “a educação pública, isto é, a educação criada, organizada e mantida pelas autoridades oficiais – municípios, províncias, Estados – começa, como dissemos, com o movimento da Reforma religiosa no século XVI”. Ele identifica Lutero, ainda, como “o primeiro a chamar a atenção, *de modo insistente*, para a necessidade de criar escolas por meio das autoridades públicas” (Ibid., p. 6, grifos meu).

Em um estudo sobre a origem da escola pública, Eliane Lopes (1981, p. 14), apesar de situar como conquista da Revolução Francesa os princípios de universalidade, gratuidade, laicidade e obrigatoriedade que compõem a escola pública como a que se concebe hoje, afirma que “modernamente, a educação torna-se pública nos países atingidos pelo movimento da Reforma”.

Entretanto, essa visão é amplamente rebatida, pois já havia, como citado anteriormente, experiências de oferecimento de ensino pelas comunas italianas onde, desde o século XIV, elas cobriam os salários dos professores oferecendo aulas gratuitas (contudo, não obrigatórias). Ruy Nunes (1980, p.66) relata que no final da Idade Média, em cada cidade da Itália e até nos vilarejos havia escolas e

[...] as próprias comunas rurais nada ficavam a dever aos grandes centros, já que fundaram escolas e pagaram professores para os meninos aprenderem a ler, escrever, assim como a conhecer um pouco de latim. Embora as crianças não freqüentassem regularmente a escola no meio rural, o nível cultural da população campesina era superior ao de outros países europeus.

Maria Lúcia Hilsdorf (2006, p. 168) também relata essas experiências como fator histórico para comprovar que Lutero não foi o primeiro a idealizar uma educação pública. Ela afirma que “Lutero não criou a escola elementar popular e pública, como diz a historiografia

da educação: antes dele, ela já era uma tradição escolar da Europa, inclusive no sentido de que o seu controle era assumido em parte pelas autoridades das cidades”.

A mesma interpretação aparece no trabalho de Marc Lienhard (1998, p. 207), ao afirmar que Lutero teria insistido na idéia de uma escola municipal para todas as crianças, “mas sem pretender, por estas proposições, qualquer originalidade”.

Se há provas de que Lutero não foi o precursor na iniciativa por uma educação elementar popular e pública, talvez ele tenha se destacado pelo seu “modo insistente”, como relatou Lorenzo Luzuriaga (1959), de apelar às autoridades. Ruy Nunes (1998, p. 55), porém, aponta a iniciativa de Lutero em relação à responsabilidade pública para educação secundária, afirmando que: “a escola média começou a ser custeada pelos cofres públicos e ser mantida pelo Estado nos países protestantes”, porém, os estabelecimentos eram essencialmente religiosos sendo que “só no século XVIII, na Alemanha, começou a educação pública puramente estatal com os reis da Prússia, Frederico Guilherme I e Frederico II, o Grande”.

Teria Lutero recorrido ao Estado para a responsabilidade pela tarefa educacional apenas para assegurar o sucesso de suas propostas? Que garantias tinha ele de que isso aconteceria? Por que recorrer às autoridades locais e não aos príncipes? As respostas a essas indagações não são simples, dado que a própria noção de Estado, caminhando-se para a formação de um Estado moderno, estava sendo reformulada e a relação de Lutero com o Estado, como já ressaltado, se apresenta como um aspecto de análise complexa (para a qual se destina o capítulo 5 deste trabalho).

Contudo, cabe lembrar que, para Lutero, o Estado possuía um caráter cristão e deveria assumir um papel em prol da paz e justiça do povo, governando como a mão esquerda de Deus. Nesse sentido, talvez fosse natural que a Igreja em decadência tivesse que deixar de ser a organizadora e mantenedora da educação escolar e, em seu lugar, o Estado se ocupasse dessa tarefa para promover uma educação cristã, que instrísse as crianças e jovens para se

tornarem religiosos, que atuariam tanto na esfera espiritual como também na secular.

Ao refletir sobre o caráter estatal que Lutero atribui à educação, Walter Altmann (1994, p. 208) sugere algumas questões relevantes: por que Lutero teria atribuído a responsabilidade da educação às autoridades das cidades e não aos príncipes? Ele responde em favor de Lutero, defendendo essa posição como progressista:

[...] o chamamento de Lutero às autoridades municipais e à nova burguesia emergente, no sentido de que assumissem a responsabilidade da educação, foi um passo nitidamente progressista. Lutero mostrou aguda sensibilidade quando, nessa questão, não apelou simplesmente para a autoridade dos príncipes, mas chegou bem mais perto da base do cotidiano, escolhendo as autoridades municipais, mais diretamente ligadas com as necessidades concretas de seus habitantes. De fato, foi uma escolha que veio a se comprovar como correta, pela ampliação das oportunidades educacionais.

Contudo, além dessa afirmação se mostrar marcada por uma visão do presente, o mesmo autor reflete sobre uma consequência negativa que teria resultado da escolha de Lutero, ao convocar as autoridades municipais para assumirem a responsabilidade pela educação: as cidades que já estavam em franco desenvolvimento só tenderam a prosseguir com os ganhos educacionais; entretanto, nas áreas rurais, que não tinham muitas condições de acesso à educação escolar, a proposta teria sido menos exequível.

Marc Lienhard (1998, p. 206) também faz a mesma indagação: “Mas por que se dirigir aos magistrados?” E a responde: “Porque a instrução das crianças diz respeito à cidade toda e porque os pais são ou inaptos ou estão ocupados com outras atividades. Isto estaria acentuando claramente a responsabilidade do conselho de uma cidade”.

Contribui para uma melhor compreensão relembrar o fato de a Alemanha se encontrar dividida em cidades independentes, o que permitiu, com o desenrolar do movimento da Reforma, que por algum momento cada autoridade escolhesse a religião de seus súditos. Sendo assim, cada local teve que optar pelo apoio à Igreja Católica ou à Reforma e, no caso de apoio à Reforma, era compreensível o fato de que precisavam atender às propostas educacionais propagadas por Lutero.

Entretanto, havia a possibilidade de príncipes que pudessem não ter aderido aos ideais da Reforma, e daí, talvez, se justifique o fato de Lutero convocar o Conselheiro de cada cidade para atentar à sua proposta de criação e manutenção de escolas como responsabilidade das autoridades locais e não mais da Igreja, tentando convencê-los de que as mais beneficiadas com essa atitude seriam as próprias cidades, então em expansão e crescimento econômico.

Outro argumento que pode explicar o fato de Lutero ter convocado as autoridades locais para a responsabilidade pela tarefa educacional é o próprio exemplo do que vinha ocorrendo na Itália com as já citadas comunas italianas, em que as autoridades de cada local financiavam professores para as crianças quando os pais não podiam fazê-lo. Ou mesmo o fato de que, como explicitado anteriormente, a Alemanha encontrava-se dividida em diversos territórios marcados pela disputa de terras e o poder dos príncipes locais, muitas vezes, sobrepunha o poder formal do imperador.

Frederick Eby (1976, p.59) corrobora essas constatações, afirmando que havia mais de 100 municipalidades ricas e poderosas, que eram livres e independentes do Sacro Império e há séculos vinham dirigindo escolas latinas e escolas vernáculas de ler e escrever; sendo assim, “o primeiro passo e o mais natural, era incentivar as autoridades das cidades a promover escolas, em harmonia com o ponto de vista protestante”. O autor apresenta algumas razões pelas quais Lutero teria apelado para as autoridades das cidades:

- 1) Elas já haviam reivindicado durante vários séculos o direito de estabelecer escolas independentemente da Igreja Romana. 2) Estas cidades livres eram menos diretamente controladas pela influência papal do que os príncipes. 3) Nesta época, o povo das cidades, em geral, concordava entusiasticamente com o rompimento de Lutero com a autoridade romana. 4) As cidades tinham o poder de utilizar a riqueza das igrejas e dos claustros para a manutenção das escolas.

Entretanto, apesar das hipóteses aqui apresentadas, o tema da relação de Lutero com o surgimento da escola estatal apresenta grande controvérsia, pelo que será analisada com maior

cuidado no capítulo cinco.

3.5.3 A utilidade da educação

A proposta de Lutero em relação às escolas, como já explicitado, é a de que elas sejam cristãs e atendam a todos. E essa educação por ele defendida apresenta objetivos bem definidos: ela tem sua utilidade prática para a preparação de ministros e de bons administradores da casa e também uma utilidade, que é sobretudo social.

Com seu próprio exemplo e baseado na doutrina dos dois reinos, Lutero convoca os cristãos a participarem ativamente do mundo em que se encontram e contribuir para que ele se torne mais cristão. Esse posicionamento diante do curso do mundo, com o temor de Deus, só poderia se dar mediante uma nova educação, que é a que ele propõe.

Franco Cambi (1999, p. 249) afirma que a concepção pedagógica de Lutero “baseia-se num fundamental apelo à validade universal da instrução, a fim de que todo homem possa cumprir os próprios deveres sociais”. Para isso, as escolas cristãs deveriam ser criadas e mantidas, para que as crianças e jovens aprendessem as ciências, a disciplina e o verdadeiro culto a Deus, de forma que depois elas se tornassem “pessoas capazes de governar igrejas, países, pessoas, casas, filhos e criadagem” (OSel 5, p. 330).

Mário Manacorda (1989, p. 197) ressalta essa utilidade social da instrução em Lutero que, segundo sua análise, era “destinada a formar homens capazes de governar o Estado e mulheres capazes de dirigir a casa, segundo uma divisão do trabalho entre os sexos, divisão que, embora não revolucionária, pelo menos é realista”.

Da instrução dependia também a continuidade de existência do ministério e do estado eclesiástico, o que faz Lutero apelar para que os pais enviem seus filhos para a escola, para que esses não venham a cair no abandono e com isso o mundo sofra com a falta de pessoas

que preguem a Escritura.

Sendo assim, um filho educado e instruído em uma escola cristã poderia ser muito útil à causa de Cristo e a toda a sociedade: “(...) ele também realiza tão-somente grandes e importantes obras em favor do mundo: ensina e instrui todas as categorias sociais como se devem conduzir exteriormente em seus cargos e suas posições, para agirem com justiça perante Deus” (OSel 5, p. 338).

Lutero ainda segue dizendo que não haveria problemas se um menino que estudou aprendesse um ofício e se tornasse um cidadão, que o estudo não atrapalharia seu trabalho, mas, antes, o ajudaria a administrar melhor sua casa e estaria apto para o ministério da pregação ou do pastorado, caso precisassem dele.

Aliás, como já exposto, o aprendizado de um ofício era recomendado aos meninos e a tarefa doméstica indicada às meninas, após o período de aula. Dessa maneira, com a Reforma se haveria criado “escolas elementares que conciliavam o aprendizado da língua com a formação para atividades produtivas” (HILSDORF, 1998, p. 29). No entanto, os pais não deveriam permitir que as crianças aprendessem apenas o suficiente para exercer uma atividade rentável, ou seja, não bastaria apenas aprender a contar e a ler, pois “para aprender a pregar, governar e administrar a justiça, tanto no estado clerical ou secular, não bastam sequer todas as ciências e línguas do mundo [...]” (OSel 5, p. 328).

Dessa forma, se os pais queriam agradar a Deus e contribuir para o sucesso futuro da cidade, deveriam enviar os filhos para a escola de forma que a instrução os tornasse pessoas úteis à propagação da palavra de Deus e a toda a sociedade, independente da função que exerceriam.

3.5.4 Uma educação obrigatória

Lutero não somente faz um apelo para que se criem e mantenham escolas cristãs e

para que os pais enviem seus filhos a essas escolas. A educação escolar não deveria depender apenas da adesão ou aceite ao seu apelo quanto aos benefícios que a instrução escolar poderia proporcionar. Ele defende que a educação escolar, além de ser para todos, tenha um caráter obrigatório, forçando os pais e as autoridades responsáveis atentarem para ela: “Em minha opinião, porém, também as autoridades têm o dever de obrigar os súditos a mandarem seus filhos à escola [...]” (OSel, 5, p. 362).

Franco Cambi (1999, p. 248) mostra que, “com o protestantismo, afirmam-se em pedagogia o princípio do direito-dever de todo cidadão em relação ao estudo, pelo menos no seu grau elementar, e o princípio da obrigação e da gratuidade da instrução”. Se a história mostra antecedentes na defesa por uma educação popular, ela nada revela sobre a obrigatoriedade do ensino, o que leva a pensar que esse avanço na reivindicação da educação elementar tenha Lutero como um dos pioneiros:

Lutero deve ser reconhecido como o primeiro reformador moderno a defender a educação obrigatória. [...] Insistiu em que era obrigação das autoridades municipais e dos príncipes estabelecer e sustentar escolas; e foi tão longe a ponto de exigir, para o bem do Estado, da cidade e da Igreja, que os pais fossem obrigados a enviar seus filhos à escola. (EBY, 1976, p. 62).

Lutero afirma aos pais que é mandamento de Deus, através de Moisés, que eles instruem os filhos e que, no seu ponto de vista, não haveria pecado que merecesse maior castigo que o cometido contra as crianças quando deixam de educá-las. No entanto, como já exposto, ele afirma que para ensinar e educar bem as crianças é preciso gente especializada e que a obrigação dos pais, então, seria enviá-los à escola.

Ameaça os pais, dizendo que se eles não cumprissem sua obrigação de encaminhar os filhos à escola, se tornariam os responsáveis caso o serviço de Deus se arruinasse; e também os relembra de que não são os donos absolutos de seus filhos, pois estes também pertencem a Deus e por isso devem entregá-los para Ele, enviando-os à escola de forma a garantir sua instrução, que muito poderia contribuir para a obra cristã (OSel, 5, p. 336).

No que se refere aos recursos financeiros necessários para essa educação, ele orienta os pais para que esse não seja um motivo de preocupação ou de recusa no envio dos filhos para a escola, afirmando que antes faltarão pessoas do que recursos. Contudo, ainda que isso acontecesse, ou seja, ainda que faltassem recursos para a educação escolar de seus filhos, relembra que ele mesmo havia sido um mendicante para conseguir realizar seus estudos até seu pai ter condições de sustentá-lo e dá o seguinte conselho aos pais: “[...] manda teu filho estudar com toda confiança. Ainda que, por enquanto, tenha que ficar mendigando pão, estás oferecendo a Deus nosso Senhor uma madeira preciosa da qual pode talhar-te um senhor” (Ibid., p. 357).

Dessa forma, não havia motivo ou desculpas para que qualquer criança deixasse de receber a instrução escolar. Todas deveriam ser enviadas à escola e aos pais cabia essa responsabilidade sobre seus filhos. Lutero conclama, ainda, as autoridades para que essa obrigação seja de fato cumprida: “Em minha opinião, porém, também as autoridades têm o dever de obrigar os súditos a mandarem seus filhos à escola [...]” (Ibid., p. 362). Além de serem, como já exposto, as responsáveis pela criação e manutenção dessas escolas.

Assim, cabia às crianças a obrigatoriedade de frequência à escola e às autoridades, a sua garantia e supervisão. Segundo Lorenzo Luzuriaga (1959, p. 6), “A principal característica dessa educação pública religiosa, [...] é seu apelo às autoridades (e a resposta delas) no sentido da fundação de escolas mantidas com recursos públicos e do *estabelecimento de frequência obrigatória*”, (grifo meu). A convocação das autoridades, para supervisionarem os pais quanto ao cumprimento dessa obrigatoriedade, estava baseada, na avaliação de Frederick Eby (1976, p. 62), “[...] no bem-estar público. Pessoas educadas dão melhores servidores civis, juízes, médicos, pastores e súditos mais obedientes. [...] Ao sustentar o ideal da comunidade estava abrindo caminho para importantes desenvolvimentos futuros”.

A educação encontra em Lutero o primeiro defensor de uma escola que fosse ao mesmo tempo para todos, com frequência obrigatória e como responsabilidade (de financiamento e supervisão) das autoridades leigas e não mais religiosas. Ao defender essa escola pública cristã, ele coloca a instrução como sendo, “portanto, uma obrigação para os cidadãos e um dever para os administradores das cidades” (CAMBI, 1999, p. 249).

Sendo assim, os princípios de uma educação popular, gratuita e obrigatória e de caráter estatal podem ser encontrados já no século XVI nas propostas de Lutero para a educação no movimento da Reforma Protestante.

4 A origem do direito à educação elementar

Ao se defender a presença de Lutero na criação e defesa de uma escola popular, obrigatória e de caráter estatal para todos, acaba-se incorrendo em um debate sobre a origem dessa educação, sobretudo a educação escolar elementar. Estudiosos da história da educação apresentam posições distintas sobre a origem do direito a uma educação elementar oferecida para todos. Quais teriam sido as primeiras experiências de uma educação escolar que pretendesse ser para todas as crianças? Quando e quem foram os primeiros idealizadores e promotores desse direito? Alguns defendem que o direito de todos a uma educação elementar foi fruto da Reforma Protestante e, mais especificamente, das proposições de Martinho Lutero, afinal, ele defendeu que todos freqüentassem a escola para serem instruídos na Palavra de Deus e para agirem de forma cristã na sociedade, quer no âmbito espiritual ou no secular, em uma época em que a formação escolar era praticamente exclusiva para futuros religiosos e clérigos. Nessa fase de transformações sociais em que ocorreu a Reforma Protestante, com a constituição de um Estado moderno, ter-se-ia iniciado um plano de escolas que atendessem a todas as crianças, oferecendo-lhes uma educação elementar e, posteriormente, secundária e universitária.

Entretanto, há um forte consenso entre os historiadores de que não teria sido Lutero o inaugurador na defesa de uma instrução escolar para todos, a qual incluísse também os pobres, sendo que na época da Reforma já teria havido algumas manifestações a favor de uma educação elementar popular. Os registros são os de que uma comunidade religiosa católica denominada Irmãos da Vida Comum, já ofereciam educação escolar elementar para as crianças de suas localidades desde o século XIV.

Já foram apresentados os dados que mostram alguma ligação de Lutero com essa Irmandade, visto que ele teria não somente morado em uma de suas casas, mas também se

dedicado aos estudos da *devotio moderna*, idéia por eles propagada (ver capítulo 2).

Conhecer essas experiências, bem como identificar e refletir sobre a autoria, contribuições e influências de cada um, além de analisar o que motivou tanto os Irmãos da Vida Comum como Lutero a se preocupar com a educação elementar da população, oferece-nos base para acompanhar o debate sobre a origem do direito à educação e destacar as contribuições de Lutero para tal; razão pela qual se presta o estudo apresentado neste capítulo.

4.1 Os Irmãos da Vida Comum

Os Irmãos da Vida Comum, fraternidade fundada por Gehard Groote, em 1371, é considerada uma das Ordens que mais contribuiu para o reavivamento da religião e para o desenvolvimento da educação escolar antes da Reforma Protestante, tendo apresentado atuação intensa nessas áreas desde a sua fundação.

4.1.2 Fundação

Gehard Groote (1634-1384), fundador da congregação dos Irmãos da Vida Comum, nasceu na Holanda e se formou em Paris. Considerado um homem de inteligência e cultura, preocupou-se com a caridade cristã e com os verdadeiros ensinamentos das Escrituras Sagradas, transmitindo ao povo do baixo Reno sua mensagem de reforma religiosa que combinava ensinamentos de Santo Agostinho e misticismo (EBY, 1976, p. 12).

Groote censurava os oficiais eclesiásticos por seus pecados e denunciava a corrupção da Igreja; apresentava, também, uma profunda compaixão pelos pobres e desamparados. Convocou, então, leigos e mulheres, padres e monges para a experiência de uma nova devoção, seguindo sua convicção principal de que “todos deveriam imitar a vida apostólica”.

Assim, uma nova irmandade foi formando-se gradualmente. O fundador também contou com a ajuda de Florêncio Radewin, de Praga que, após ter ouvido seu sermão, se converteu à vida devota, e com o auxílio de amigos e discípulos.

A irmandade começou com a vida comunitária no que chamavam “casas” e onde viviam reunidos, segundo Frederick Eby (1976), pessoas de diversos níveis sociais, com o objetivo principal de reviver o cristianismo primitivo, vivendo e trabalhando no mundo exterior. Não faziam votos e nem seguiam regras, mas procuravam unidade com Deus seguindo a *Devotio Moderna*, ou seja, uma vida de devoção disciplinada, centrada em seguir a vida de Cristo.

Também apontavam a natureza decaída do homem e sua necessidade de redescobrir, na graça redentora de Deus, uma fé pessoal. “Essa inspiração se fez presente, na segunda metade do século XV, em vários teólogos alemães entre os mais importantes, que por haver desenvolvido esses temas receberam às vezes a etiqueta de ‘reformadores antes da Reforma’” (SKINNER, 1996, p. 304).

Os clérigos dessa Irmandade realizavam atividades como pregar, cuidar dos pobres ou ensinar nas escolas e sustentavam-se principalmente pela cópia de manuscritos (NUNES, 1980, p. 97). Os demais exerciam funções diversas, pois, na irmandade, “recusavam-se firmemente a seguir o costume dos frades de mendigar, mas cada membro era obrigado a ganhar seu próprio sustento” (EBY, 1976, p. 12). Com o tempo, transformaram a cópia de manuscritos em um negócio e uma arte delicada onde empregavam “meninos das escolas, estudantes, qualquer um e todos” (Ibid., p. 22).

A região dos Países-Baixos, segundo Frederick Eby (Ibid., p. 11), era a que apresentava as condições mais favoráveis para uma vida cívica livre, com cidades prósperas, população acumulando riquezas, estradas de tráfico e comércio. Porém, a experiência da comunidade não se limitou a essa região; rapidamente difundiu-se pelas cidades da Holanda e,

posteriormente, pelos países vizinhos como Alemanha e Bélgica. Cerca de mais de cem “casas” foram fundadas.

Ruy Nunes (1980) apresenta a divisão que Bonet-Maury faz das três fases pelas quais teria passado a congregação dos Irmãos da Vida Comum: a *idade mística*, de 1371 a 1400, na qual a preocupação dos fundadores e membros era exclusivamente espiritual e de reforma religiosa; a *idade escolar*, de 1400 a 1450, em que começaram a ensinar crianças e dirigir escolas; e a *idade literária* ou *humanística*, de 1450 a 1600, na qual se aplicaram ao cultivo do humanismo, convertendo suas casas em ginásio.

Entretanto, Vanderlei Defreyn (2004, p. 21) afirma que a relação dos Irmãos da Vida Comum com o Humanismo é controversa, pois, apesar dessa irmandade compartilhar de alguns dos princípios humanistas, em função de sua defesa a uma piedade e vida simples, acabavam apresentando posições antiintelectuais, “o que levava a uma delimitação crítica em relação ao Humanismo”.

4.1.3 Objetivo e atuação

Como já ressaltado, um dos objetivos principais dos Irmãos da Vida Comum era a busca por uma vida de íntima ligação com Deus e de renovação do cristianismo. A obra de maior influência dessa comunidade foi a *Imitação de Cristo*, livro de devoção espiritual, escrito por Thomas de Kempis, que fora educado pelos Irmãos e vivera toda sua vida em uma de suas “casas”.

Entretanto, o grande destaque dessa irmandade está também em seus objetivos ligados à educação, em que teve grande atuação: “[...] eles são conhecidos por representarem um movimento que valorizava a educação” (DEFREYN, 2004, p. 21). Clóvis Prunzel (1996) afirma que o objetivo dos Irmãos da Vida Comum era “melhorar as condições de seus

semelhantes através da multiplicação de bons livros e da educação cuidadosa da juventude” (p. 2).

Além da atuação no ensino de crianças e jovens, como será exposto a seguir, a Irmandade apresentou diversas outras contribuições, criando, na avaliação de Frederick Eby (1976, p. 13), “as únicas reformas duradouras do século XV”. Entre essas ações, uma de relevante consequência foi o emprego da língua materna nas pregações e no ensino, quando, na época, os padres insistiam em manter a forma latina e a doutrina escolástica no sermão e no ensino.

Os Irmãos da Vida Comum também foram os responsáveis pela tradução e circulação de diversas partes da Escritura. Compuseram antologias de textos espirituais, incentivaram o estudo do latim e do grego, divulgaram obras clássicas de espiritualidade em língua vulgar e, após a invenção da imprensa, passaram a editar livros religiosos e diversos manuais escolares, sendo responsáveis, já em 1490, por 60 estabelecimentos de imprensa (Ibid., p. 22).

Também muito contribuíram para o abrigo e conforto de pessoas com diversas necessidades, indigentes e estudantes pobres e para a denúncia franca dos males que permeavam a Igreja Católica influenciando, assim, muitos dos que se tornaram líderes da Reforma Protestante.

Contudo, entre suas diversas atuações, a de “maiores consequências foi o revigoramento da educação cristã” (Ibid., p. 13), tendo o ensino se tornado “o instrumento mais eficaz para a realização dos propósitos dos Irmãos, e o motivo principal de sua fama” (Ibid., p. 20). Pretende-se, portanto, analisar quais foram os objetivos e a forma de educação oferecida pelos Irmãos da Vida Comum.

4.2 A educação oferecida pelos Irmãos da Vida Comum

Os Irmãos da Vida Comum iniciaram sua experiência de atuação no ensino em um sentido mais amplo que o até então ministrado pela Igreja desde o século V: passaram a oferecer para todas as crianças e jovens um ensino elementar nas primeiras letras e, posteriormente, o ensino secundário, que possibilitasse o ingresso na universidade.

O costume da Baixa Idade Média de que meninos pobres e estudantes universitários conseguissem subsídios mediante a esmola foi fortemente combatido pelos Irmãos. Estes procuravam novos meios de ajudar os estudantes necessitados por meio do abrigo em suas “casas” ou na de viúvas pobres, da construção de dormitórios anexos às escolas, além de disponibilizarem livros, artigos necessários e fornecerem emprego. Assim, buscavam garantir que todos pudessem ter os subsídios necessários para estudar.

4.2.1 As escolas

Em muitos locais onde os Irmãos chegavam, já encontravam em funcionamento escolas da Igreja ou da própria cidade, as quais lhe eram confiadas a direção, muitas vezes pelos magistrados das cidades. Em outros momentos, eram convidados a criar novas escolas, sendo que algumas se tornaram famosas e atingiram grande número de alunos²⁶.

Ruy Nunes (1980) apresenta a organização dessas escolas e afirma que, no início, os Irmãos da Vida Comum ensinavam somente a ler, escrever e cantar juntamente com uma formação moral e aulas de doutrina cristã; posteriormente, tornaram-se diretores e mestres de ginásio clássicos.

Nas escolas, os alunos eram divididos em classes de acordo com a idade e rendimento

²⁶ Eby (1976, p. 24) informa que a escola de Schlettstadt, na Alsácia tinha, em 1517, 900 alunos; já a escola de Hertzogenbush, a qual Erasmo frequentou por três anos, atingiu frequência de 1200 alunos.

e a promoção, feita por meio de exames. A escola era organizada em dois cursos, sendo o *elementar* para o ensino da leitura, escrita, aritmética e gramática, e o *clássico* ou *humanístico*, que oferecia aulas de grego, retórica, dialética e as demais disciplinas humanísticas (NUNES, 1980, p. 98-9).

Cada curso era subdividido em classes e o número de alunos por classe era variável. Normalmente, as classes apresentavam grupos de oito a dez alunos, sendo que um (o *decurião* ou *monitor*) deveria orientar e advertir os demais. Nas escolas principais, o número de alunos era muito grande, podendo chegar a setenta ou noventa.

A disciplina existente na escola era severa e valia para todos: “para os ricos e os pobres, os nobres e os plebeus” (Ibid., p. 99). Contudo, Frederick Eby (1976, p. 21) afirma que, em uma época em que a disciplina e o castigo eram bárbaros e em que praticamente não havia modo de se obter o controle, “os métodos dos Irmãos da Vida Comum tiveram um êxito glorioso”.

Michel Foucault (1983, p. 146) localiza nas escolas dos Irmãos da Vida Comum o surgimento da idéia de um programa escolar que acompanharia o aluno de ano em ano, mês em mês, em exercícios de crescente complexidade. Ele ainda afirma que os Irmãos

[...] transpuseram à educação uma parte das técnicas espirituais – e não só à educação dos clérigos, mas à dos magistrados e comerciantes: o tema da perfeição, em direção à qual o mestre exemplar conduz, torna-se o concurso coletivo e permanente dos indivíduos que se classificam uns em relação aos outros. Foram talvez processos de vida e de salvação comunitárias o primeiro núcleo de métodos destinados a produzir aptidões individualmente caracterizadas, mas coletivamente úteis. Sob sua forma mística ou ascética, o exercício era uma maneira de ordenar o tempo aqui de baixo para a conquista da salvação. [...] O exercício, transformado em elemento de uma tecnologia política do corpo e da duração, não culmina num mundo além; mas tende para uma sujeição que nunca terminou de se completar.

A ativa atuação dos Irmãos da Vida Comum na questão da educação escolar colaborou para que em algumas regiões o ensino fosse amplamente difundido. Os Países-Baixos foram os que mais se destacaram sendo que seus habitantes, na época, se encontravam “entre os

povos mais altamente educados e progressistas do mundo” (EBY, 1976, p. 27). De acordo com Motley, o principal historiador da região, “difícilmente haveria um natural dos Países-Baixos – homem, mulher ou criança – que não soubesse ler e escrever. A escola era propriedade comum do povo, sustentada pelos cofres municipais”, sendo que tanto nas cidades como nos distritos rurais havia escolas comuns e também as clássicas (Ibid.).

As escolas dirigidas pelos Irmãos da Vida Comum espalharam-se e acabaram influenciando todo o noroeste da Europa. De Deventer (Países Baixos), seu centro originário, difundiu-se através do Reno até a Suíça e depois até a Alemanha e a Bélgica, sendo que “suas escolas forneceram os modelos para a reorganização e a reforma de todas as grandes instituições da Alemanha Ocidental” (Ibid., p.24).

Germano Tüchle (1983, p. 33) também apresenta informações sobre o Convento de Windesheim, localizado perto de Zwolle, que nascera dessa Irmandade e em pouco tempo conseguira se tornar o centro de ampla reforma dos conventos dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho. O autor ainda afirma que os Irmãos da Vida Comum dirigiram suas escolas “sem quebra de continuidade até a Reforma [e] com o máximo de prestígio em toda a parte [...]”.

4.2.2 Alguns professores

Os professores que atuavam nas escolas dirigidas pelos Irmãos da Vida Comum eram formados em universidades ou, como a maioria dos grandes mestres do período, eram antigos pensionistas das casas dos Irmãos, ou seja, produto direto de suas escolas.

João Cele, amigo íntimo de Gerhard Groote, foi o primeiro dos Irmãos a tornar-se professor. Mestre em Artes (formado provavelmente em Praga), foi o diretor da escola da cidade de Zwolle, de 1374 até a sua morte, em 1417, uma das mais notáveis escolas até a

Reforma e que serviu de modelo para muitas outras.

Cele alterou o currículo da escola em muitos sentidos para melhorá-lo: eliminou o Direito Canônico, a Medicina, a Astronomia e a Discussão Formal, pois tinham pouco significado para o jovem adolescente; conservou a Retórica, a Gramática, a Lógica, a Ética e a Filosofia. A mudança também foi, sobretudo, no objetivo prático que definiu para cada ramo do ensino, de forma que os futuros sacerdotes e os leigos pudessem utilizar as informações aprendidas.

Ampliou o campo da educação religiosa que consistia em aprender, em língua latina, a Oração do Senhor, os Dez Mandamentos, o Credo Apostólico, canto e assistir os rituais do culto formal, introduzindo o ensino da Bíblia nos dias da semana (a qual explicava três vezes ao dia), substituindo o formalismo escolástico pelo estudo do Novo Testamento, ditando orações tanto em latim como em holandês. Destacou-se principalmente pela boa conduta e vida santa, ensinando sobretudo pelo exemplo (EBY, 1976, p. 21).

Outro professor pertencente a essa Irmandade foi Alexandre Hegius (1433-1498), que estudou na escola de Zwolle e tornou-se professor durante oito anos em Emmerich. Em 1483, Hegius foi indicado para reitor da escola da Igreja de São Lebuin, em Deventer, que chegou a ter 2200 alunos. Entre os alunos dessa escola, encontrava-se Erasmo, que teria herdado desse professor o amor às letras.

Hegius tinha dom para a poesia e apresentava forte inclinação para o humanismo clássico, chegando a declarar que o estilo dos humanistas italianos deveria ser imitado; aprendeu grego e favoreceu o estudo dos autores gregos. Segundo Frederick Eby (Ibid., p. 22), “não pode ter sido mero acaso que, durante sua vida, um grande número de livros tenha sido publicado em Deventer, muitos, senão a maioria, clássicos latinos e gregos”. Durante toda sua vida jamais se afastou dos ideais e propósitos dos Irmãos da Vida Comum.

4.2.3 Alguns alunos

A abrangência do ensino ministrado pelos Irmãos da Vida Comum foi muito grande. Muitas pessoas que atuaram, de alguma forma, no movimento da Reforma Protestante ou apresentaram contribuições para o sistema educacional, sofreram as influências dessa Irmandade. Aqui serão destacadas três importantes figuras para a história: Lutero, o propulsor da Reforma Protestante e quem fez fortes apelos para uma educação como direito de todos; Erasmo, considerado o humanista de maior renome do século XVI e quem promoveu diálogo constante com Lutero, no âmbito da Reforma, quer sobre motivos religiosos como educacionais; e Comenius, considerado o pai da pedagogia e o idealizador de uma escola onde fosse possível ensinar tudo a todos.

Martinho Lutero:

A biografia de Lutero informa que ele ainda não tinha 14 anos quando, em 1497, foi para Magdeburgo freqüentar a escola da comunidade dos Irmãos da Vida Comum. Contudo, ele passou somente um ano nesse local, pois, segundo Ricardo Garcia-Villoslada (1973, p. 55), na primavera de 1498 seu pai o teria chamado de volta “talvez porque desejava que fosse melhor atendido em um ambiente mais familiar. E havia pensado que na pequena cidade de Eisenach, onde residiam muitos de seus parentes, poderia fazer igualmente os estudos pré-universitários”²⁷.

O pequeno período de sua estada nesse local não permitiu que Lutero estabelecesse grande contato com os Irmãos. Entretanto, Clóvis Prunzel (1996) traz em sua obra sobre Lutero e Erasmo um resumo de Franz Lau sobre o período que Lutero teria passado em Magdeburgo. Franz Lau inicia o relato, afirmando que nessa região Lutero teria recebido influências dignas de nota; então, passa a descrever a atuação dos Irmãos da Vida Comum e

²⁷ Tradução livre da autora.

declara que

Olhando-se para o período de Magdeburgo, já se pode, portanto, falar de um ponto de incidência do espírito humanista e místico sobre Lutero. Mas não se pode exagerar, e até a simples influência pessoal dos irmãos não deve ser considerada muito alta. Lutero recebeu ali uma certa inclinação para a piedade fervorosa dos irmãos, a qual ele conservou por toda a vida. É o ideal de piedade da *Imitação de Cristo* [...] que Lutero se distanciou radicalmente mais tarde.

Vanderlei Defreyne (2004, p. 21) corrobora essa idéia, declarando que não há como avaliar a intensidade da influência que esse movimento exerceu sobre Lutero, pois ali ele pôde tanto ter tido uma abertura para o Humanismo, como, o que é mais provável, “ter tido contato com uma prática de piedade que procurava promover a devoção interna e a espiritualidade”. Já Ricardo Garcia-Villoslada (1973, p. 54) defende que o pouco tempo de Lutero em Magdeburgo não permite considerar que houve um proveito moral e religioso do contato com os Irmãos.

Os estudos atuais, segundo Quentin Skinner (1996, p. 307), colocam em dúvida a tradição de que Lutero teria estudado com os Irmãos da Vida Comum, entretanto afirma ser certa o fato de que ele teria residido com eles entre 1496 e 1497, além do fato de que vários de seus mentores estavam sob influência direta das obras dessa irmandade, como Staupitz, que se tornou seu conselheiro pessoal, por exemplo, além dos autores que lia e professores que teria posteriormente.

Erasmus de Rotterdam:

Erasmus (1469-1536), ao oposto de Lutero, permaneceu por um período significativo junto aos Irmãos da Vida Comum. Em 1478 ele ingressou na escola de Deventer, a mais antiga e considerada uma das melhores escolas dirigidas pela Irmandade, onde permanece até o ano de 1483, quando morre sua mãe e então volta para Gouda.

Nessa escola, Erasmus recebeu grande influência da *Devotio Moderna*; aprendeu o latim, a memorizar textos, as regras gramaticais e esteve em contato constante com obras

clássicas. Mecenas Dourado (1939, p.15) relata que na biblioteca de Deventer, na época de Erasmo, encontravam-se vários autores gregos e latinos como Plauto, Virgílio, Tibullo, Ovídio, Seneca, Platão, Hesíodo e Plutarco. Posteriormente, Erasmo escreve sobre esse período: “uma força oculta da natureza dirigiu-me aos humanistas²⁸”.

No período da Reforma Protestante, no debate que trava com Lutero a respeito de algumas questões religiosas, torna-se clara a forte influência que essa educação recebida pelos Irmãos da Vida Comum teve sobre Erasmo. Clóvis Prunzel (1996, p. 10) afirma que a forte posição humanista de Erasmo promove o maior distanciamento entre a concepção teológico/bíblica de Lutero:

Com o princípio da *Devotio Moderna* do *quae supra nos, nihil as nos*, mesmo que defendendo a cruz de Cristo como o *locus* da justificação, a ênfase recai na regeneração do homem, ênfase do Pietismo posterior. O que se percebe aqui é uma influência humanista na doutrina da justificação. Lutero não aceitou esta interpretação, determinando a justificação como ato forense da parte de Deus.

Nota-se que as diferenças nas concepções educacionais ocorrem sobretudo pela influência do movimento humanista sobre Erasmo. Influência esta que comprovadamente iniciou-se no período em que esteve junto aos Irmãos da Vida Comum.

João Amós Comenius:

A relação de Comenius (1592-1670), um dos maiores educadores do século XVII e o criador da Didática Moderna, com os Irmãos da Vida Comum é analisada em um trabalho de Samira Lancillotti (2003) intitulado “A influência dos *Irmãos da Vida Comum* na obra *Didáctica Magna* de Comenius”.

Neste, a autora afirma que apesar de não se encontrarem referências diretas aos Irmãos nessa obra de Comenius, o trabalho educativo da Irmandade contribuiu, ainda que de forma indireta, para a proposta pedagógica desse educador:

²⁸ *Apud* PRUNZEL, 1996. Tradução livre da autora.

[...] essa vinculação aparece como possibilidade a partir da mediação da categoria *organização do trabalho didático*. [...] A divisão do trabalho didático é o elemento de ligação que encontramos entre o trabalho dos *Irmãos da Vida Comum* e a obra *Didáctica Magna* de Comenius. Há aí um interregno de cerca de dois séculos, período de transição, no qual as contradições presentes - entre o modo de produção e as necessidades sociais - impunham mudanças estruturais. E no qual também institui-se gradativamente a fragmentação do trabalho, divisão do todo em partes que, articuladas, permitiriam o aumento da produção (LANCILLOTTI, 2003, grifos do autor).

As principais influências de Comenius foram: Elias Bodin; João Cecílio Frey; Ratke; Lubin; entre outros. Entretanto, Lancillotti afirma que Comenius também possuía bom conhecimento das obras de Lutero, Melanchthon e Calvino, bem como dos jesuítas, a de João Sturm e as reformas pedagógicas propagadas por Erasmo, Montaigne e Rabelais.

Todos esses conhecimentos serviram de base para que Comenius pudesse propor uma nova sistematização do trabalho didático e a criação de um novo instrumento de trabalho, com o objetivo de se instaurar uma escola onde fosse possível ensinar tudo a todos.

Não é possível medir a extensão da influência dos trabalhos educativos dos Irmãos da Vida Comum para a educação da época e para a própria história da educação. Contudo, como acontecem com as atividades educativas de muitas seitas evangélicas, elas tem sido, segundo Frederick Eby (1976, p. 24-5), muitas vezes ignoradas pelos historiadores da educação ou a elas não tem sido dada a atenção merecida. “A importância de sua contribuição para a evolução da cultura popular não pode mais ser menosprezada”.

4.3 A origem da educação elementar popular

Como visto, no contexto da Reforma Protestante, Martinho Lutero apresenta sua posição em favor de uma reforma não somente religiosa, mas também propõe mudanças para a educação escolar da sociedade e em seus escritos apresenta os princípios e fundamentos que deveriam basear a educação, defendendo uma escola que fosse popular, pública, obrigatória e

que oferecesse um ensino de utilidade social.

Em uma época em que a educação escolar se mostrava ainda marcadamente exclusiva para a formação de clérigos e religiosos, Lutero reivindica às autoridades municipais que criem e mantenham escolas para atender a todos, independente do sexo e condição social e que garantam a obrigatoriedade desse ensino. Ainda que apresente uma utilidade diferente para a educação escolar dependendo da situação econômica e social das crianças, ele faz um grande esforço de proclamá-la como sendo uma educação para todos.

Contudo, apesar do forte apelo de Lutero sobre a necessidade dessa educação escolar voltada para o ensino elementar de todas as crianças e jovens, não é ele quem realmente concretiza essas propostas. Como já analisado, foi Filipe Melanchthon quem deu ação às orientações de Lutero e quem de fato trabalhou na reorganização da educação escolar, atuando sobretudo na criação dos colégios de ensino secundário. Já no ensino elementar, destacou-se a ação de Bugenhagem, que “merece o crédito de ter dado um dos mais significativos passos nessa evolução das escolas vernáculas” (EBY, 1976, p. 69).

De acordo com Frederick Eby (Ibid.), as escolas de Bugenhagem na verdade eram apenas reorganizações das escolas de ler e escrever, que já existiam nas cidades Hanseáticas, nas quais predominava um caráter puramente prático ao ensino dos meninos da classe comerciante. Estas teriam sido restabelecidas pelos conselhos municipais que as controlavam e indicavam professores, os quais recebiam, também, para ensinar o catecismo, religião e música eclesiástica: “Dessa maneira, a velha escola municipal estava agora ligada à instrução religiosa e em evolução como a escola elementar do povo”.

Além de não ter sido Lutero quem colocou em prática os ideais de reforma da educação escolar, defende-se que após a Guerra dos Camponeses, em 1525, ele teria repensado suas propostas em relação ao povo, posicionando-se a favor das autoridades (tema que será exposto posteriormente). Alguns historiadores afirmam que depois dessa mudança, a

educação elementar teria sido voltada para a catequese da nova doutrina utilizando os Catecismos por ele escritos (HILSDORF, 2006, p. 167).

Entretanto, a posição inicial de Lutero foi a de reivindicar para todos a garantia do direito à educação escolar, no cenário da época exclusivo para os religiosos, apelando às autoridades que promovessem essa educação, que deveria ser gratuita e obrigatória. Ruy Nunes (1998, p. 54), entre outros, defende que

[...] nas regiões em que se implantou a reforma de Lutero ou Calvino, ao lado do amor pelos clássicos, surgiu o interesse pela educação popular, devido ao preceito do estudo da Bíblia, que foi primordial para os adeptos da Reforma protestante. Daí as escolas populares do tipo elementar e secundário.

Esse interesse pela educação elementar popular, foi, inclusive, uma das características que teria diferenciado a atuação educacional da Reforma e a da Contra-Reforma:

[...] nisso consiste a diferença mais significativa entre o plano educativo da Reforma e o da Contra-Reforma. O primeiro privilegia a instrução dos grupos burgueses e populares com o fim de criar as condições mínimas para leitura pessoal dos textos sagrados, enquanto o segundo, sobretudo com a obra dos jesuítas, repropõe um modelo cultural e formativo tradicional em estreita conexão com o modelo político e social expresso pela classe dirigente (CAMBI, 1999, p. 256).

Porém, apesar dessa defesa de uma ligação entre a Reforma e a educação popular, esses próprios autores, entre demais historiadores, fazem ressalvas em relação à originalidade do atendimento educacional a toda população. Ruy Nunes garante que “de forma alguma as escolas elementares surgiram por iniciativa de Lutero” (Nunes, 1980, p. 100), tese que é corroborada por Hilsdorf (2006, p. 168) ao defender, como já ressaltado, que a escola elementar popular e pública já era uma tradição escolar da Europa, inclusive no que diz respeito ao seu controle, assumido em partes pelas autoridades das cidades.

Apresentando uma posição ainda mais radical sobre esse tema, Frederick Eby (1976, p. 67) entende que na Alemanha a Reforma não teria mantido um profundo interesse pela educação popular, estando mais preocupada com a melhoria da qualidade do ensino religioso.

Dessa maneira, “uma investigação mais crítica revela pouca evidência de que Lutero aspirasse educação popular elementar como hoje se entende o termo” e, como prova disso, o autor cita o fato de Lutero ter assinado o regulamento escolar saxônico de 1528 proibindo o ensino de alemão e grego nas escolas, além de sempre privilegiar em sua fala a necessidade de escolas latinas como instituição de ensino. Sendo assim, “somos forçados a crer que, se Lutero tivesse sido um forte defensor da educação popular, as condições teriam evoluído mui diversamente na Alemanha” (Ibid.), devendo ser procurado em outra parte que não em Lutero as influências que realmente elevariam essa escola ao sistema escolar comum do Estado (Ibid., p. 69).

Entretanto, esse mesmo autor apresenta como uma das contribuições educacionais de Lutero o fato dele incluir todas as crianças nos seus planos de instrução religiosa vernácula, apesar de este privilegiar um sistema de instrução incorporado aos catecismos (Ibid. p. 67).

Richard Hibler (1985, p. 302) aponta que a acusação contra Lutero de não promover uma consistente chamada para a educação popular deve-se, entre outros, ao fato das mudanças encontradas nos escritos e sermões de Lutero entre um período e outro. Outro fator que contribuiu para essa posição é o próprio fato de que as suas propostas em relação à educação elementar popular não se concretizaram rapidamente, como esperado. Por esse motivo, Franco Cambi (1999, p. 205), que defende a ligação da Reforma com a educação popular, como apresentado anteriormente, afirma que “mais lento porém é o desenvolvimento das escolas populares, o que não dá razão àqueles que atribuem a Lutero o mérito de haver dado início à moderna escola popular”.

Dessa forma, a idéia de um sistema de escolas públicas na Alemanha que cogitava escolas elementares vernáculas só se concretiza em 1565, em Wittenberg, com a adoção de um plano que previa, em cada aldeia, escolas que ensinassem a leitura, a escrita, a religião e a música sacra (MONROE, 1968, p. 189). E, na Alemanha como um todo, até o fim do século, as escolas elementares estavam, na maior parte, restritas a vilas e cidades maiores, ainda não

tendo chegado à maioria das aldeias e localidades campestres (EBY, 1976, p. 124).

Um exemplo de que não teria sido Lutero o primeiro a idealizar e promover um ensino elementar para a população é a própria experiência já relatada dos Irmãos da Vida Comum. A educação escolar oferecida por essa Irmandade já se preocupava em promover o ensino da leitura e da escrita e, como também eram adeptos de uma reforma na Igreja, também apresentavam como objetivo o ensino para a leitura das Escrituras Sagradas, visando a uma vida de ligação direta com Deus. Essas experiências que se iniciaram no norte da Europa, já no final do século XIV e início do XV, e que se espalharam por demais regiões (como a própria Alemanha de Lutero), dão aos Irmãos da Vida Comum a iniciativa de uma educação elementar e popular.

Em relação a uma educação que fosse custeada pelos cofres públicos, Frederick Eby (1976, p. 18) relata que as escolas burguesas dos Países-Baixos, tanto as de gramática latina como as vernáculas, já eram mantidas pela direção das cidades. Inclusive o autor considera que “o aspecto mais vital e significativo da educação durante o século XV e XVI foi o estabelecimento de escolas mantidas pelas cidades hanseáticas no noroeste da Europa”.

Nos Países-Baixos, em que as cidades gozavam de uma autonomia maior que as de outros lugares, onde a Igreja não apresentava tanto poder e a nobreza apoiava as escolas que auxiliariam no desenvolvimento das atividades comerciais, essas escolas surgiram mais cedo, sendo que, de acordo com Douma,

No século XIV a cidade já tinha o controle da educação e não renunciaria mais a ele. As autoridades civis já indicavam os professores, pagavam seus salários, e providenciavam o edifício e todo o seu mobiliário... A instrução era um monopólio das autoridades municipais. (apud EBY, 1976, p.18).

Sendo assim, no século XIV, algumas cidades dos Países-Baixos já possuíam escolas públicas; Frederick Eby apresenta dados de algumas delas: Gravesand, em 1322; Leyden, em 1324, Roterdã, em 1328; Schiedam, em 1336; Delft, em 1342; Hoorn, em 1358; Haarlem, em 1389; Alkmaar, em 1390 (Ibid., p. 18).

Segundo o autor, muitas dessas escolas foram criadas na Alemanha e na Inglaterra, mas, geralmente, uma contribuição era exigida dos pais, o que não permitia que a educação fosse de fato acessível aos pobres. Além disso, as escolas elementares, na qual se ensinava leitura e escrita e se ofereciam noções de aritmética e de francês, por serem estes indispensáveis ao comércio, não gozavam de tanto prestígio como as escolas latinas, pois eram consideradas de caráter puramente prático, enquanto que as outras, de caráter cultural.

Ao que tudo indica, muitas dessas escolas criadas no século XIV foram, posteriormente, assumidas pelos Irmãos da Vida Comum que colocaram em prática seu programa e ideal de vida e ensino. Escolas onde, como já exposto, estudaram muitos que se destacaram e, posteriormente, se tornaram educadores ou pessoas que influenciaram significativamente as mudanças na educação, como foi o caso do próprio Martinho Lutero.

Outro fenômeno apontado por Vanderlei Defreyn (2004, p. 15-16) como significativo foi o surgimento, em várias cidades, de escolas alemãs sem permissão dos conselhos municipais e da Igreja, ou seja, de iniciativa privada, nas quais alguém que tivesse alguma formação ensinava a ler e a escrever em alemão e a fazer cálculos, cobrando taxas para isto. Essas escolas eram chamadas de “Winkelschule” (termo pejorativo que significa escola clandestina) e faziam sucesso por serem mais baratas que as escolas autorizadas pelos conselhos municipais. Eram proibidas, mas em geral continuavam a existir, revelando que nas cidades, antes da Reforma, já havia “uma forte demanda para o aprendizado do ler, escrever, fundada em motivos práticos e não religiosos”.

O crescimento do comércio foi um importante fator que contribuiu para a expansão das escolas que ensinavam a ler, escrever e contar, sendo que o envolvimento dos artesãos com a educação escolar também teria contribuído “para que, no fim do século XV, o alemão adquirisse um grande espaço também nas escolas latinas” (Ibid.). Por isso, Vanderlei Defreyn avalia que, enquanto na Idade Média a maioria da população permaneceu analfabeta, fato que

não representava um problema social, sendo que muitos soberanos também eram analfabetos e dependentes de funcionários clérigos, a partir do quadro de expansão das escolas no século XV, “nas cidades, em geral, se podia esperar um índice relativamente alto de alfabetização” (Ibid.).

Contudo, esse dado não é consenso entre os autores, pois muitos apresentam a alta taxa de analfabetismo como um fator agravante na época do início da Reforma. Richard Hibler (1985, p. 300) afirma que o analfabetismo chegava a uma taxa de 99% em muitas áreas da Alemanha, também sendo um percentual muito elevado (90%) entre os padres e religiosos, o que teria levado Lutero a concluir que a leitura era uma necessidade universal para que as pessoas pudessem conhecer as escrituras e serem salvas.

Em uma análise mais geral, na tentativa de um olhar panorâmico sobre a história no que diz respeito a essas experiências de promoção de uma educação elementar, o que se pode notar é que, desde o século XIV, foi crescendo gradativamente o reconhecimento da relevância de uma educação escolar elementar para todos. As iniciativas e experiências foram se espalhando pelas regiões e se expandindo de forma que, no século XVI, Lutero apela para que essas escolas sejam não somente populares e públicas, mas também obrigatórias a todos os cidadãos.

A questão da origem do direito à educação não é algo de uma constatação e análise simples. Nem mesmo os historiadores apresentam uma posição uniforme quanto ao surgimento de uma escola elementar com caráter público e popular e, muitas vezes, o que se notam são experiências de escolas com características particulares que inovam em uma ou outra direção.

Contudo, a questão que neste momento surge é a seguinte: por que parte da historiografia da educação concede a Lutero o mérito pela criação de uma escola popular de ensino elementar, visto que a iniciativa de maior repercussão teria se dado antes, com os

Irmãos da Vida Comum? O que esse reformador religioso, em suas propostas de reforma educacional, apresentou como contribuição para a conquista de todos ao direito à educação?

O “impulso prático” e a “força política” que ofereceu nas suas reivindicações enfáticas junto às autoridades quanto à criação e manutenção de escolas para a população são inegáveis. Contudo, encontra-se somente nas propostas de Lutero a defesa por uma escola que fosse ao mesmo tempo popular, ou seja, que atendesse a todos indistintamente, pública, sendo criada e mantida pelas autoridades, e obrigatória.

Os Irmãos da Vida Comum se preocuparam em oferecer um ensino elementar popular; contudo, era uma irmandade católica que, apesar de também ter como objetivo a reforma da Igreja, existia com aprovação papal e nunca intentou uma ruptura com ela. Ou seja, trata-se da Igreja dando continuidade ao seu oferecimento da educação escolar, como vinha fazendo com exclusividade desde o século V; porém, demonstrando um avanço significativo ao oferecer um ensino que não fosse com objetivo único de formação para os cargos religiosos e atendendo somente aos futuros clérigos. Assim sendo, foram escolas de educação elementar popular dirigidas e, na maioria das vezes, também mantidas pela Igreja.

Já as experiências das escolas burguesas que se destacaram sobretudo nos Países-Baixos e que eram mantidas pelas autoridades das cidades desde o século XIV, carecem de um estudo mais aprofundado e dados mais detalhados, pois não se sabe, por exemplo, se o ensino por elas oferecido abrangia também as mulheres e ao que tudo indica não era de frequência obrigatória, apesar da população, como um todo, mostrar-se interessada nessa educação, visando a seu objetivo de crescimento comercial. Entretanto, mesmo com poucas informações, essas escolas se destacam por serem experiências em que as autoridades assumiram não somente as despesas com a instrução escolar, mas também a visão da necessidade de uma educação para o desenvolvimento local, visão esta que foi gradativamente se espalhando pelos séculos seguintes.

Por essas constatações, Paul Monroe (1968, p. 176-7) concorda que a escola elementar ao povo não foi dada pela Reforma, pois se sabe que o provável é que “as oportunidades concretas para a educação das crianças de todas as classes fossem maiores durante o século anterior à Reforma do que no século que se seguiu”, contudo, ele defende que “a idéia moderna de educação elementar é, sem dúvida, um resultado dos princípios contidos na Reforma”.

Sendo assim, dada a devida relevância a essas iniciativas em relação à promoção da educação, ressalta-se que uma educação gratuita, universal e obrigatória, que se espalhou como apelo a todas as autoridades, apresentando uma forte e evidente repercussão, foi fruto das propostas e reivindicações de Lutero no contexto do movimento da Reforma Protestante.

Porém, o que mais se destaca das contribuições de Lutero, dadas as transformações sociais da época, foi o caráter estatal que ele atribuiu à educação, tema que será debatido e analisado a seguir.

5 Lutero e as questões de Estado

Este capítulo tem como objetivo refletir sobre a noção de Estado presente no movimento da Reforma Protestante do século XVI, como fruto das idéias de Martinho Lutero, bem como relacioná-la com as mudanças propostas para a educação escolar. Depois de analisado um pouco da origem do pensamento político de Lutero, bem como as influências que recebeu para a formulação de suas idéias e conceitos (como consta no capítulo 3), resta conhecer e refletir sobre o significado do Estado para ele, sua formulação sobre esse conceito, como ele se encontra em suas obras e as conseqüências desse processo para a sociedade de sua época e, principalmente, para o impacto na educação escolar. Cabe ressaltar que tal debate origina-se e apresenta como pano de fundo uma análise sobre a origem do direito à educação.

No capítulo anterior, pôde-se constatar que Os Irmãos da Vida Comum, fraternidade fundada por Gehard Groote em 1371, destacaram-se pela sua atuação na área da educação escolar, podendo ser considerados como pioneiros na organização e oferecimento de um ensino elementar popular porque, por meio da Igreja, promoveram ações exitosas na iniciativa de criação de escolas para atender aos que a ela não tinham acesso, em uma época em que a educação escolar era monopólio da Igreja e destinava-se exclusivamente à formação de eclesiásticos.

Contudo, dada a devida relevância a essas iniciativas em relação à promoção da educação, ressalta-se que Martinho Lutero, no contexto da Reforma Protestante, foi o primeiro a reivindicar o dever do Estado para com o direito à educação de todos. Direito a uma educação gratuita, universal e obrigatória, que se espalhou como apelo a todas as autoridades, apresentando uma forte e evidente repercussão.

Portanto, o que mais se destaca das contribuições educacionais de Lutero, dadas as transformações sociais da época, foi o caráter estatal que ele atribuiu à educação. Dessa

maneira, encontramos em Lutero o grande proclamador do Estado como o responsável pela oferta e garantia do direito de escolarização para todos. A educação deveria não somente ser promovida e controlada pelo Estado, mas estar subordinada a ele.

Contudo, nessa época de transição da Idade Média para a Modernidade, qual a concepção de Lutero sobre o Estado? Qual a relação por ele estabelecida com a política e os governantes? Torna-se necessário analisar quais as idéias e formulações a respeito do conceito de Estado que esse reformador apresentou, bem como seu contato com as autoridades, ressaltando as particularidades presentes no território e contexto em que ocorreu a Reforma Protestante.

5.1 O Estado nas obras de Lutero

Em diversos escritos Lutero se reporta às autoridades e ao povo dando instruções sobre como deveriam se portar para que tivessem uma sociedade cristã justa e sem violência. Aos primeiros, adverte e aconselha para que de suas ações resulte um bom governo; ao povo, resalta a importância da obediência às autoridades seculares, sempre lembrando o papel de cada um e orientando sobre a extensão de suas funções.

No entanto, analisar essas obras buscando uma concepção elaborada de Lutero sobre o Estado mostra-se um trabalho sem resultados, visto ser esse um conceito em fase de reestruturação não somente para ele, mas como consequência das inúmeras transformações que estavam ocorrendo em sua época. É importante lembrar que, no período em que ocorreu o movimento da Reforma Protestante, a noção de Estado, como as demais estruturas da sociedade, encontrava-se em reformulação, oscilando entre o medieval e o surgimento do novo e moderno: “Junto com essa onda ascendente de anticlericalismo, houve um sério movimento de teorização legal e política às vésperas da Reforma, igualmente empenhado na

necessidade de abolir as jurisdições do papado e da Igreja” (SKINNER, 1996, p. 334). A própria ação dos reformadores em prol dos ideais dessa reforma religiosa contribuiu para algumas mudanças no que envolve a noção de Estado.

Sendo assim, torna-se maior o esforço na tentativa de se compreender o que para Lutero era o Estado. Touchman (1959, p. 39) afirma que “Buscar-se-á em vão na obra de Lutero uma noção de Estado; ele apenas conhece a autoridade, a *Obrigkeit*”. Walter Altmann (1994, p. 187), ao afirmar que Lutero escolhe os príncipes como os que teriam capacidade e possibilidades de atuar para o que ele chamava de “melhoria do estamento cristão”, alerta que “algumas traduções falam equivocadamente de ‘Estado’, em vez de ‘estamento’, o que é mais correto. Deve-se entender menos a instituição política no sentido moderno, e antes a posição social de diversos segmentos hierarquicamente estratificados”.

Afinal, como ressalta Marc Lienhard (1998, p. 215),

Lutero não conhecia, evidentemente, o Estado moderno, conjunto de instituições anônimas e realidade transpessoal, independente de todo vínculo com a metafísica. No essencial ele teve a ver com o Estado territorial, um Estado no qual cada habitante podia mais ou menos discernir as estruturas e onde o poder era exercido pelo príncipe e pelos magistrados das cidades.

Dessa maneira, não se encontra nas obras de Lutero um conceito claro e delimitado de Estado. As obras que apresentam suas idéias sobre as autoridades, a política e o governo foram escritas no decorrer do desenvolvimento da Reforma Protestante e variam quanto ao tipo de produção. Os textos sobre esses assuntos, traduzidos para o português pela Comissão Interluterana de Literatura, estão reunidos no volume 6 das “Obras Seleccionadas” de Martinho Lutero e divididos em algumas categorias como: Fundamentação da Ética Política; Governo; Guerra dos Camponeses; Guerra contra os Turcos e Paz Social.

Não se encontra presente nesse volume (e sim no 2º) o seu texto intitulado “À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão”, de 1520, no qual Lutero também apresenta reflexões importantes sobre o tema aqui analisado, na medida em que

compete à nobreza alemã uma tarefa político-social, em detrimento da autoridade política por parte da Igreja (ALTMANN, 1994, p. 187).

É nesse texto que Lutero formula sua doutrina teológica do sacerdócio universal de todos os crentes, que é o que mais se destaca nessa obra. Contudo, nela, a partir de I Coríntios 12, Lutero também apresenta uma distinção bem definida entre poder secular e poder eclesiástico, poder temporal e espiritual. Segundo ele, Deus teria estabelecido dois tipos de governo entre os homens: o espiritual, usando a Palavra para que os homens se tornem bons, e o secular, que faz uso da espada com esse mesmo objetivo.

De acordo com Walter Altmann (1994, p. 188), nesse escrito aparece de forma mais clara, pela primeira vez, o perfil de Lutero, não somente como reformador da Igreja, mas também do social e do político.

Como textos que fundamentam a ética política de Lutero, foram selecionados “*O Magnificat*”, de 1521, e “Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência”, de 1523. No primeiro texto, Lutero se propõe a fazer uma reflexão e analisar o cântico que Maria entoou ao receber a notícia de que seria mãe do filho do Deus.

Na análise desse cântico, Maria é, para Lutero, exemplo do agir de Deus na História, explicitando seu entendimento da História como fruto do agir de Deus no mundo. Ele apresenta a autoridade secular como criação de Deus com objetivos definidos para atuação na terra e ressalta a necessidade de sua existência.

Lutero afirma que Deus derruba os poderosos, mas não destrói os tronos, pois “enquanto a terra existir tem que haver autoridade, governo, poder e os tronos (OSel 6, p. 65)”. Segundo Martin Dreher (Ibid., p. 16), na introdução desse texto, a História, para Lutero, “consiste de uma constante troca de poder, provocada pelo abuso dos que o detêm, mas também de uma constante correção de rumo, fruto da intervenção de Deus”.

Deus destituiria do trono os poderosos que abusassem do poder para infligir injustiça

contra os humildes ou usassem seu poder em contradição a Deus, visto que a obrigação das autoridades seculares, como reiteradas vezes afirma Lutero, é proteger seus súditos contra a injustiça e em prol da paz: “É para isto que carrega a espada: para impor aos que não se sujeitam a este ensinamento divino e deixem os demais em paz e sossego (Ibid., p. 59)”.

Por isso, as autoridades não deveriam buscar seu próprio interesse, mas usar da espada por amor ao próximo e honra a Deus. Entretanto, essa proteção aos seus súditos nunca deve se dar quando há risco de um prejuízo ainda maior. Usando do exemplo do rei Davi adverte que, caso se promova uma briga por qualquer ofensa, jamais haverá paz, mas reinará a corrupção; por isso, é necessário, muitas vezes, fazer vistas grossas quando não se pode castigar alguém sem prejuízo para outros.

O próximo texto intitulado “Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência”, de 1523, é fruto de dois sermões propagados por Lutero e, a pedido do duque João, ampliado e transformado em um tratado, o considerado fundamental para a ética política de Lutero.

Nesse tratado, com base em Romanos 13: 1 e 2 e I Pedro 2:13 a 17, Lutero ressalta a existência de dois regimentos com os quais Deus governa o mundo: o espiritual e o temporal, enfatizando a criação divina dessas maneiras de governo. Os verdadeiros cristãos não precisam do uso da espada, mas, por amor ao próximo, se submetem ao seu regime para que ela possa combater os maus e instituir justiça e paz no mundo.

Toda autoridade é considerada “servidora de Deus” e deve se colocar a serviço d’Ele. Todo reino deve ter suas próprias leis e direitos, contudo, que abranjam somente corpos e bens, pois a Deus cabem as almas e, em relação a elas, nada deve ser aceito a não ser a Palavra de Deus. Lutero, baseado em Mateus 22:21, adverte que a obediência ao poder temporal se refere a tributos, impostos, honra e respeito; ele não deve se intrometer em questões que dizem respeito à bem-aventurança da alma e tão pouco combater heresias e

falsas doutrinas, pois isso seria tarefa dos bispos e não dos príncipes, e para essa tarefa deve ser usada a Palavra de Deus e não a espada.

Dessa maneira, Lutero apresenta limites ao poder secular e declara a não obediência às ordens que interfiram na fé, como, por exemplo, autoridades ordenarem que se creia na Igreja, ou mandar entregar livros que dizem respeito à fé para serem queimados (o que já havia começado a acontecer com os livros de Lutero, inclusive a tradução do Novo Testamento, em algumas regiões no momento em que esse tratado foi escrito):

Se, pois, teu príncipe ou senhor temporal te ordenar que te coloques do lado do papa, ou que creias isto ou aquilo, ou se te ordenar entregar livros, deves dizer-lhe: [...] “Amado senhor, é meu dever obedecer-vos com corpo e bens. Dai-me ordens na medida de vosso poder na terra, e obedecerei. Contudo, se me ordenais crer e entregar livros, não obedecerei. Pois neste caso sois tirano e vos excedeis. Dais ordens onde não tendes direito nem poder, etc.” Se, em consequência, te tira os bens e castiga essa desobediência, bem-aventurado serás. [...] Pois te digo: caso não te opuseres a ele e permitires que te tome a fé e os livros, certamente terás negado a Deus. (OSel 6, p. 102).

No final do tratado, Lutero também dá orientações para os governantes que queiram ser cristãos e relembra o triste fato dos príncipes serem conhecidos por sua violência. Os que desejam ser príncipes cristãos não podem agir e governar com violência, mas devem ter a sensatez como lei máxima, analisando as situações antes de aplicar a lei, preocupando-se com seus súditos, agindo corretamente com os infratores, precavendo-se de grandes senhores e conselheiros que podem induzir a tomar atitudes erradas e, sobretudo, submetendo-se a Deus e pedindo sabedoria para governar.

Nas Obras Seleccionadas de Lutero, no volume citado e aqui em estudo, a categoria intitulada “Governo” é composta de 5 textos escritos em diferentes épocas e contextos. O primeiro apresentado data de 1521 e é chamado “Discurso do Dr. Martinho Lutero perante o Imperador Carlos e os Príncipes na Assembléia de Worms”. Trata-se de um momento crucial da Reforma, quando Lutero é convocado a comparecer diante das mais altas autoridades do então Sacro Império Romano-Germânico para retratar-se de suas convicções de fé e

afirmações que questionavam a Igreja e a teologia medieval.

Joachim Fischer (OSel 6, p. 123), na introdução desse texto, declara que aquele foi o momento em que se delineou e defendeu uma distinção clara entre Igreja e Estado, poder espiritual e poder secular, fé e política, pois

[...] diante da suprema instância política do país, Lutero recusou-se a se retratar em questões de fé e teologia. Apoiado na consciência cristã, enfrentou o poder político. Assim apontou para os limites do poder político: este não tem nenhuma competência em questões de fé.

Seguindo uma ordem cronológica, o segundo texto dessa categoria foi escrito em 1525, em resposta à Câmara de Danzig que havia se dirigido a Lutero pedindo que este enviasse àquela região um pregador evangélico. Em “Lutero à Câmara de Danzig”, além da recomendação do novo pregador, o texto também contém uma breve advertência contra os adeptos radicais da Reforma e apresenta um tema importante para a questão do governo secular, ao declarar que temas profanos (como o caso de pagamento de juros em empréstimos) devem ser tratados e resolvidos pela autoridade secular.

Segundo Lutero, “a lei de Moisés está morta e totalmente invalidada e, inclusive, foi dada apenas aos judeus; nós gentios devemos obedecer às normas de direito local, onde residimos [...]” (OSel 6, p. 129). Sendo assim, as normas, leis e regulamentações que tratam de assuntos seculares, políticos ou sociais, bem como qualquer mudança necessária, devem ser realizadas pelo governo civil.

Com o desenrolar dos acontecimentos da Reforma e, sobretudo, após a Guerra dos Camponeses, a tensão aumentou e tanto católicos como adeptos da Reforma procuravam organizar suas alianças político-militares. Em 1529, foi revalidado o Editto de Worms e revogada a tolerância dada aos evangélicos, o que fez aumentar a possibilidade de um conflito militar.

No início de 1530, João, o príncipe eleitor da Saxônia, solicita um parecer dos teólogos de Wittenberg sobre a questão de se enfrentar militarmente o imperador. Lutero

consulta seus amigos Justo Jonas, João Bugenhagen e Filipe Melanchthon e escreve o texto “Um conselho do Doutor Martinho Lutero se é permitido resistir com razão ao imperador se ele quer usar de violência contra alguém por causa do Evangelho”, em Março do mesmo ano.

Nesse texto, Lutero volta a declarar que, segundo a Escritura, não se deve resistir à autoridade superior, proceda ela justa ou injustamente. Mesmo que o imperador esteja agindo erroneamente, enquanto ele não for destituído, permanecendo impune e imperador, ninguém deve negar-lhe obediência ou opor-se a ele, pois isto seria considerado uma rebelião.

Sendo assim, se o imperador estiver contra o povo, este deve entregar a causa a Deus. Já aos príncipes, Lutero orienta: se o imperador mandá-los atacar o povo por causa do Evangelho, não devem obedecer, mas também não podem impedi-lo de fazer.

Em 1534, Lutero redige o texto “Salmo 101 interpretado por Dr. Martinho Lutero”, que é publicado no ano seguinte. Ao analisar e interpretar esse Salmo (que ele considera um dos principais sobre o tema “governo”), o objetivo de Lutero era o de instruir os governantes sobre como se comportar e agir nas suas funções.

Para isso usa o exemplo de Davi, a quem atribui a autoria do Salmo, ressaltando as responsabilidades dos governantes cristãos em relação ao reino da fé, ao reino do mundo e aos assuntos profanos. Lutero elogia as virtudes de alguns bons governantes, mas também critica a corrupção de outros e as tentações e perigos da vida na corte, sem, porém, denominar os criticados. De acordo com Fischer, “o escrito é caracterizado por historiadores do nosso tempo como uma das manifestações mais importantes e ponderadas de Lutero sobre política” (OSel 6, p. 138).

No final de 1538 e início de 1539, surgem novas possibilidades de conflito armado. Em um debate acadêmico, Lutero apresenta, em 1539, o “Debate Circular sobre Mt 19:21”, constituído inicialmente de 70 teses, às quais ele acrescentou mais 21 antes do debate, com o objetivo de discutir a resistência ao imperador.

Lutero novamente se pronuncia não aceitando, com base nas Escrituras Sagradas, oposição à autoridade superior, mesmo quando esta for contra a sua fé. Na tese de número 9 ele afirma que Cristo “[...] confirma, por toda parte, a autoridade e o direito do Estado, inclusive perante Pilatos, dizendo: “Ele te foi dado de cima”” (OSel 6, p. 216). Dessa maneira, não se deve resistir às autoridades que fazem o mal, pois elas dizem respeito à vida no mundo dado e constituído por Deus: “Por isso não nos compete, sim, se nos proíbe destruir, por temeridade própria, a autoridade e a ordem pública instituídas por Deus” (Tese 49, Ibid., p. 220).

Ele também discorre sobre a função das autoridades que ordenam coisas que não dizem respeito à fé, mas são necessárias a esse mundo (Tese 80); ele declara que, em todas as partes, elas devem ter como objetivo preservar a paz entre os súditos, qualquer que seja sua religião. Porém, se o imperador travasse uma guerra contra os cristãos para acabar com o Evangelho, então este não seria uma autoridade instituída por Deus e, nesse caso, a resistência a ele seria uma defesa legítima. Lutero ressalta que o direito dos cristãos resistirem é válido somente em situação de real emergência, sendo esta resistência dever dos governantes nos territórios evangélicos.

Há que se ressaltar que em outros escritos e na própria atuação de Lutero em demais questões que envolvem assuntos políticos e sociais, também se podem encontrar suas posições a respeito do Estado, bem como seu envolvimento com as autoridades políticas, como é o caso de seus escritos sobre as guerras e sobre a educação.

5.2 Algumas reflexões sobre a formação do conceito de Estado em Lutero

Analisando os textos de Lutero pode-se perceber, como já ressaltado, que ele não se pronuncia a respeito de um Estado com definições claras e objetivas. Tão pouco se

compromete a fazer essa conceituação do que era o Estado para ele: “ele não pretendeu oferecer uma teoria sobre a natureza do Estado nem refletir sobre suas origens” (LIENHARD, 1998, p. 215). Contudo, suas idéias e concepções a respeito do que seria, ou melhor, do que estaria se formando e como deveria ser o Estado, são discutidas em vários de seus textos, como os aqui apresentados.

Contudo, sabe-se que “Lutero dificilmente poderia reconhecer de forma mais explícita que toda autoridade política emana de Deus” (SKINNER, 1996, p. 297) e a idéia principal por ele apresentada é a da existência de dois estamentos, o secular e o espiritual, que foram criados por Deus e representam, respectivamente, suas mãos esquerda e direita, com distinção clara em suas funções e âmbitos de atuação, para o governo do mundo.

O Estado tinha, na visão de Lutero, origem divina e teria sido instituído para preservar a ordem e a paz no mundo, reprimindo os que prejudicam a sua conquista. Fischer afirma que, para Lutero, à autoridade secular, representada pela espada, cabe o poder político com o objetivo de garantir o convívio pacífico das pessoas na sociedade e o bem estar terreno, sendo que “onde tal poder está sendo exercido, há Estado” (OSel 6, p. 118).

Em relação ao Estado, Lutero compartilha da idéia de Erasmo afirmando ser esse um organismo moral em todo tempo sujeito ao julgamento ético. Baseando-se nessa posição, ele distancia-se de Maquiavel (que defendia ser o Estado um organismo amoral) e da própria tendência renascentista de separar questões políticas e culturais das religiosas (COOPER, 1982, p. 45).

Contudo, mesmo o Estado apresentando-se para Lutero como instância moral e sobretudo cristã, as suas funções eram claras e não se confundiam com as da Igreja, apesar de ambos serem considerados, respectivamente, as mãos esquerda e direita de Deus. Também não eram distintos totalmente um do outro, coexistindo apesar da tensão necessária e, de certa maneira, reforçando-se mutuamente:

O reino da mão esquerda não devia intrometer-se nos negócios da igreja. Sua função específica era fornecer justiça, ordem e tranquilidade à sociedade. [...] Não devemos confundir a distinção de Lutero entre os dois reinos com a separação moderna entre igreja e Estado. Para Lutero, os dois reinos pressupunham e reforçavam um ao outro [...]. (GEORGE, 1993, p.100).

A posição de Lutero de que, apesar de funções distintas, Igreja e Estado não caminhavam independentes um do outro fez com que exortasse o povo cristão a participar da vida secular, assumindo cargos e posições que não somente os eclesiásticos. Segundo ele, o cristão deveria participar do mundo secular: “Você vê que há falta de carrasco, agente policial, juiz, senhor ou príncipe e se julga apto. Deveria então oferecer-se e candidatar-se [...]” (LUTERO, 2000, p. 26). Afinal, para governar de ambas as formas (na esfera espiritual e secular) Deus se utiliza de pessoas cristãs que devem estar muito bem preparadas (talvez se encontre aí um papel central na proposta de criação de escolas cristãs).

Walter Altmann (1994, p. 160-1) reforça a idéia de que, apesar de Lutero sugerir competências distintas para Igreja e Estado, ele não os teria separado como instâncias autônomas. O Estado limitava e regulamentava a Igreja enquanto instituição social e ela proclamava a vontade de Deus ao Estado. O Estado, portanto, era cristão e Lutero não pensava em uma secularização do âmbito político.

Sendo assim, é fato que “a concepção de Estado de Lutero é atravessada por sua doutrina dos dois reinos” (CAMARGO, 2004, p. 55). Mediante essa doutrina, Lutero teria dado à autoridade secular, na avaliação de Marc Lienhard (1998, p. 216), uma dignidade própria, visto que foi colocada diretamente em relação ao reino temporal de Deus, sem ser obrigada a se submeter à hierarquia da Igreja; contudo, “se há autonomia em relação a outras instituições, não há autonomia em relação a Deus. A autoridade secular não constitui a sua própria norma; ela permanece dependente da lei de Deus”.

Apesar da idéia principal de Lutero estar presente e ser por ele defendida em seus textos, ressalta-se que a partir dela sua posição política, bem como sua concepção de Estado,

encontram-se, como as demais estruturas da sociedade, em constante reformulação, visto que, como já declarado, o próprio período em que aconteceu a Reforma Protestante foi um período de transição, marcado por profundas transformações.

Dessa maneira, torna-se importante refletir sobre algumas questões presentes no contexto histórico e algumas especificidades da trajetória de Lutero, que podem tê-lo influenciado em suas formulações. Inicialmente, cabe lembrar que Lutero era, antes de tudo, um teólogo e, como tal, tratou as questões que o cercavam. Além disso, enquanto vivo, nenhuma atenção era dada a outras religiões dada a hegemonia do cristianismo, sendo o mundo considerado cristão. Fischer (OSel 6, p. 117) faz uma advertência a esse respeito: “É importante dar-se conta de que o reformador desenvolveu seu pensamento político tendo em mente quase sempre o mundo em que vivia: a Europa do século XVI que se considerava cristã”. César Camargo (2004, p. 52) complementa esta idéia, afirmando que “o homem do século XVI era, sobretudo, um crente em Deus”.

Nesse contexto, vários autores defendem que a posição política de Lutero, sua atuação e concepções estavam baseadas sobretudo no plano religioso: “Frade de origem plebéia, Martinho Lutero (1483-1546) não tem, sobre os problemas políticos, uma experiência pessoal; descobre-os através do evangelho de S. Paulo, numa perspectiva puramente religiosa” (TOUCHARD, 1959, p. 37). Nestor Beck (OSel 2, p. 36) também contribui com essa posição, enfatizando que as Escrituras Sagradas foram a principal fonte das concepções e pronunciamento políticos de Lutero, que enfoca a política como pregador e intérprete das Escrituras.

Quando Lutero inicia seu movimento de contestação de algumas questões presentes na Igreja, seu propósito principal estava em alterar suas práticas e estrutura, o que César Camargo (2004, p. 65) declara que foi seu único desejo, não se constatando motivações em outras áreas que não nessa: “Não houve intenção política específica na ação dos reformadores.

Sua motivação localizava-se estritamente no âmbito religioso (espiritual)”.

Lucien Febvre (1976, p. 143) chega a afirmar que Lutero seria puro de todo o compromisso com os interesses temporais quando reivindica mudanças na Igreja e apresenta suas propostas, pois as suas “perspectivas políticas são limitadas, muito pouco maquiavélicas, tão verdadeiramente cândidas!”. Ele mesmo não se interessou em participar ou se envolver diretamente com as autoridades seculares para garantia de propostas; ele apelava a elas, sim, mas como um reformador religioso: “quanto a negociar com os grandes deste mundo, para assegurar à doutrina de Deus as melhores condições de desenvolvimento e de divisão: outra inutilidade. Política, assuntos de príncipes. Negócio de Estado” (Ibid., p. 151).

A predominância do religioso deu-se não somente por causa da formação e atuação religiosa de Lutero, mas também devido à longa tradição medieval na qual os assuntos religiosos permeavam e até mesmo sobressaíam-se sobre os demais, afinal, à Igreja cabia decisões também de ordem social e política: “A Igreja medieval tornara-se poder de Estado – e cobiçava sê-lo. Aquele que, no tempo de Lutero, pretendesse reconduzir a fé às suas origens, escorregaria inevitavelmente para o terreno político” (FITZER, 1971, p. 177).

Essa era a Igreja que Lutero questionava e para a qual apresentou delimitações em suas funções, contudo, em sua trajetória como reformador também sofreu consequências dessa característica medieval presente na Igreja e em toda a sociedade, como foi o ocorrido quando da instituição do Edito de Worms. Como afirma Fischer (OSel 6, p. 134), “O Edito visava, pois, uma ação conjunta de Estado e Igreja, com base na legislação medieval contra heresias”.

Contudo, o século XVI presenciou um momento de transição da Idade Média para a Modernidade, para o que a Reforma contribuiu significativamente e explicitou o quanto as concepções de Lutero oscilaram entre o medieval e o moderno. Como um homem à frente de sua época, formula idéias que contribuem para o nascimento do novo e moderno, mas não

abandona totalmente suas concepções baseadas em sua formação medieval.

Na tentativa de posicionar Lutero em um desses lados, autores apresentam argumentos distintos. De acordo com Vivian Gren (1984, p.141), Lutero não teria separado Igreja e Estado, entendendo os dois como partes de um todo, pois essa noção estava de acordo com o ponto de vista medieval. Ele também corrobora a idéia de que, nesse período de transição e mudanças, a teoria de Lutero sobre Estado não se encontrava claramente definida:

Lutero não tinha uma teoria sistemática do Estado. Limitou-se a pegar a concepção medieval e a adaptá-la ao seu ensino da Palavra de Deus. A autoridade do príncipe era divinamente concedida, mas sujeita à lei natural. O príncipe era o guardião natural da Igreja e o defensor da doutrina cristã.

John Cooper (1982, p. 46) ressalta que, apesar da Reforma Protestante ter proposto uma nova visão da estrutura do relacionamento de Deus com a sociedade, ela reteve muito da concepção medieval de sociedade. Ela rejeitou a força política do papa, mas continuou refletindo a concepção medieval de que a Igreja e o Estado apresentam-se como dois lados da mesma realidade. Segundo esse autor, a idéia de Lutero sobre o Estado, expressa em sua doutrina dos dois reinos, também passa por essa transição:

Os escritos e as discussões de Lutero transmitiram a sabedoria política do passado e apropriaram-na para o propósito de uma nova ordem de sociedade. [...] Assim, a idéia dos “dois reinos” de Lutero era tradicional de vários modos, enquanto oferecia uma nova visão na relação da religião com a política na sociedade moderna.

Walter Altmann (1994, p. 189) também concorda que a própria idéia de distinção entre o poder secular e espiritual já estava presente de alguma maneira no pensamento medieval de que o papa detinha duas espadas, com jurisdição sobre o eclesiástico e sobre o político. Todavia, o autor afirma que Lutero teria ampliado essa distinção ao despojar do papa o poder político e atribuí-lo à nobreza alemã.

Na avaliação de Quentin Skinner (1996, p. 303), o fator mais importante para o historiador do pensamento político é o dado que

[...] as doutrinas políticas de Lutero, e as premissas teológicas em que elas se fundavam, estavam filiadas de bastante perto a numerosas tradições bem arraigadas do pensamento medieval tardio. Tão logo Lutero vozeou seu protesto, os expoentes dessas tradições tenderam a ser arrastados pelo amplo movimento de reforma religiosa, reforçando-o com sua presença e concorrendo para garantir que a mensagem luterana fosse, primeiro, ouvida e analisada com certa simpatia, e assim pudesse adquirir uma influência imediata e bem difundida.

Contudo, a ampliação da visão da política e do próprio conceito de Estado, na avaliação de César Camargo, não teria avançado muito com as contribuições e ações de Lutero, pois este afirma que ele “não foi muito longe na articulação de uma teologia política, e das conseqüências políticas decorrentes do livre exame [...]” e apresenta Calvino como sendo um homem mais “dos tempos modernos” (2004, p. 60). Essa posição também é encontrada em Marc Lienhard (1998, p. 195), quando este afirma que o essencial da vida de Lutero tinha se passado no convento ou na universidade e a pequena Wittenberg, denominada de “cu do mundo” por Lutero (WA 4, 162, 2), estava localizada em um ponto longínquo da Europa:

Zwínglio, Bucer e Calvino, ao contrário, viviam no centro da Europa. Estavam melhor informados e em melhores condições mesmo de discernir os fios da diplomacia européia. [A Lutero,] O âmbito familiar e social lhe era bem conhecido; quanto ao plano propriamente político, ele colhia informações junto a pessoas como Espalatino ou outros, como o testemunha sua Correspondência. Ao mesmo tempo, procurava alargar seus horizontes através de leituras, em especial de natureza histórica. Não se pode, porém, descartar a impressão que a esse nível ele estava menos à altura do que Calvino.

Apesar de outros reformadores, como Calvino, terem se destacado mais no âmbito político, Dreher (OSel 6, p. 19) declara que Lutero, ao exigir uma distinção entre os regimentos e não admitir que as autoridades civis resolvam questões de heresia, “rompe com o direito medieval e propala liberdade de consciência”, ampliando, sim, a visão medieval até então presente.

Em uma outra perspectiva, há aqueles que ressaltam o caráter moderno das idéias de Lutero e/ou sua contribuição para tal. Jean Touchard (1959, p. 37) afirma que, ainda que não

fosse intenção de Lutero e dos demais reformadores, a Reforma, como um todo, “contribuiu de maneira decisiva para arruinar o edifício já carunchoso das idéias políticas medievais”. Entretanto, para o autor, “no desmoronamento que provoca a renovação religiosa, o estreito contato entre o espiritual e o temporal e a primazia ideológica do religioso sobre o político continuam a marcar o espírito” (Ibid.).

Harold Laski (1973, p. 23) defende, em parte, a idéia não totalmente definida de Lutero sobre o Estado e critica essa relação estabelecida entre eles:

[...] a teoria luterana do Estado nada mais era do que o pragmatismo urgente a que todo revolucionário vê-se impelido; consistia, simplesmente, numa busca na qual todos os aspectos das condições assegurassem a vitória. Todas as concessões feitas por Lutero – e ele raramente foi coerente com suas concessões – eram uma salvaguarda do apoio que precisava. [...] O Estado, para ele, era sempre subserviente a uma idéia de ordem social cristã incompatível com o novo espírito que estava surgindo.

Contudo, o mesmo autor desenvolve a tese de que a idéia de um Estado forte e auto-suficiente emancipou-se dos empecilhos de fins concorrentes e antagônicos auxiliada pela noção luterana do príncipe como instrumento eleito por Deus. Para Lutero, “não existe igreja por detrás, para atuar como juiz da conduta do príncipe” (Ibid., p. 33).

Essa posição é compartilhada por John Cooper (1982, p. 47) ao afirmar que, apesar de Lutero refletir em parte uma noção medieval instrumentalista de Estado, ele defende um Estado livre do controle de instituições religiosas e autônomo, aproximando-se da teoria moderna de Estado:

[...] o estado serve uma ordem mais alta que não é identificada com a igreja visível, mas com o Reino invisível. Isto significou que o estado era autônomo, liberto das mãos controladoras das instituições religiosas; sobre esse assunto Lutero formulou uma doutrina-chave da moderna teoria do estado: a autonomia do estado.

Há autores que declaram mais enfaticamente a modernidade presente no pensamento de Lutero, como Fischer, na introdução das obras de Lutero sobre o Governo, quando ressalta que os conceitos de Lutero sobre Igreja e Estado não são iguais à concepção moderna da

separação Igreja e Estado, mas “não se pode negar que a concepção de Lutero tenha contribuído para o surgimento da conceituação moderna de Igreja e Estado a partir da época do iluminismo. Neste sentido Lutero representou, dentro de seu tempo, a modernidade” (OSel 6, p. 118).

Avaliando o movimento da Reforma, César Camargo (2004, p. 65) declara como fruto dela não somente a modernidade, mas também as formulações do Estado: “[...] a Reforma foi a faceta religiosa de todo um processo social, econômico, político e cultural que resultou na superação da Idade Média e no emergir da modernidade e seu conceito, ou conceitos de *estados*”.

Além da existência desses dois campos, o medieval e o moderno, e a transição do primeiro para o segundo, uma outra questão que certamente influenciou a atuação de Lutero, bem como suas formulações a respeito do Estado, foi a organização territorial sendo que, no caso da Alemanha, essa discussão se torna ainda mais singular. Percebe-se que, na Europa como um todo, não havia uma homogeneidade no que se refere à organização territorial e política. Ao contrário, Jean Touchard (1959, p. 11) relata que

A Europa, no início do século XVI, é um mosaico de corpos políticos, muito dessemelhantes: ao lado de reinos diversamente organizados, mas já solidamente implantados na sua independência nacional, existem não só repúblicas urbanas e senhorias constituídas em torno de uma cidade, como principados laicos ou eclesiásticos, cuja autonomia, na Alemanha, é tão efetiva como na Itália, liberta até da própria ficção do poder imperial.

Dessa maneira, na Alemanha, a formação do Estado deu-se de forma distinta visto que, segundo Norbert Elias (1993, p. 93), numa fase inicial o tamanho de um território desempenhava papel decisivo na área que posteriormente se transformaria em Estado. Além do fato de que, com o avanço da economia monetária, os domínios territoriais feudais do Império Romano-Germânico haviam se consolidado em pequenos reinos, ducados ou condados em que predominava a competição e disputa pela terra, devido ao crescimento da população, à consolidação da propriedade e às dificuldades de expansão interna em que a

característica marcante era a pressão competitiva que acabava regendo a sociedade na pessoa dos governantes uns contra os outros. O autor constata também que, por esses e outros motivos, no que diz respeito ao contexto da Alemanha, “a formação de Estados no Império Romano-Germânico foi ainda mais trabalhosa e demorada do que em seus vizinhos ocidentais [...]” (Ibid., p. 95).

Verifica-se, contudo, que essa (des)organização do território alemão contribuiu para a atuação de Lutero no movimento da Reforma. Jean Touchard (1959, p. 44) declara que, quando Lutero tratava com os príncipes, os reformistas dessas regiões “agiam dentro do quadro das repúblicas urbanas, onde lhes era muito mais fácil do que num estado monárquico adquirir um ascendente ao mesmo tempo político e religioso”.

Durante o movimento da Reforma, nota-se que Lutero sempre esteve perto das autoridades seculares e recebeu apoio sobretudo dos príncipes, sem os quais, pode-se afirmar que não teria resistido à oposição do papa e do imperador. Exemplo disso foi a figura do príncipe eleitor Frederico da Saxônia, chamado de “o Sábio”, que foi de fundamental importância para que a Reforma se desenvolvesse, pois ele se colocou a favor de Lutero em todas as situações necessárias. Nestor Beck (OSel 5, p. 348), em nota na publicação do texto de Lutero, afirma que o duque Frederico “manteve-se neutro em relação à fé da Reforma até um pouco antes de sua morte. No entanto, manteve-se firme na defesa da pessoa de seu súdito Lutero e de seu direito à liberdade e à justiça”

A simpatia que o eleitor Frederico demonstrava por Lutero e a ajuda que prestou ao reformador estão entre as razões pelas quais, na avaliação de Keith Randell (1995, p. 37), Lutero não foi condenado à morte, como os seus antecessores, razões que ele julga serem inteiramente políticas. Além de Lutero ter vivido no estado alemão da Saxônia, onde a influência direta do papa era menor, ele passou a atacar, por causa da venda das indulgências, Tetzl, o que significava ataques a Alberto de Brandenburgo; “a rivalidade entre as famílias

de Alberto e Frederico pela influência na Alemanha era intensa, de modo que seria muito natural que Frederico defendesse um súdito que atacava o inimigo”.

Independentemente do motivo, o próprio Lutero reconhece a relevância desse auxílio. D'Aubigné (s.d., p. 491-2) registra uma carta escrita por Lutero ao eleitor da Saxônia, e o pequeno excerto transcrito a seguir revela um pouco dessa gratidão e do reconhecimento da ação imprescindível desse príncipe: “Assim pois, Sereníssimo Eleitor, vos saúdo com veneração; vos recomendo ao Deus Eterno, e vos rendo incessantes ações de graças por todos os benefícios que me haveis dispensado”.

Dessa proximidade resulta sua relação com o Estado estabelecido na época, visto que as autoridades eram para ele “[...] um conjunto de pessoas às quais ele se dirigia de maneira direta. Essa proximidade, porém, não excluía uma determinada visão de instituição. Com efeito, o ministério da autoridade ultrapassa a pessoa” (LIENHARD, 1998, p. 215); ou seja, a relação de Lutero com as autoridades não se tratava de uma questão pessoal direta, mas recorre a elas pelo papel e função que ocupam.

Sobre essa questão de aproximação com as autoridades seculares, o que se pode perceber é que ela não se limitou somente a Lutero e à Alemanha, mas também a outros reformadores no movimento da Reforma Protestante: “todos os principais reformadores fizeram seu trabalho reformador em aliança com o poder da cidade, como no caso da Inglaterra, o próprio monarca” (GEORGE, 1993, p. 98).

César Camargo (2004, p. 54) afirma que dessa relação de auxílio por parte das autoridades nasceu o conceito de Estado para os reformadores: “as diferentes circunstâncias históricas em conflito levaram os reformadores a definir suas idéias sobre a conveniência, ou o direito, de se apelar para as autoridades civis em busca de apoio para seus empreendimentos. Destas idéias deriva o conceito reformado de Estado”.

No caso específico da trajetória de Lutero, o ano de 1525 e sua resposta ao ocorrido na

Guerra dos Camponeses assinalaram, segundo Geoffrey Elton (1982, p. 50), o “triunfo do estado nos assuntos das novas igrejas”, como será discutido a seguir.

5.3 A Guerra dos Camponeses e o movimento anabatista

Vários historiadores e autores que estudam a Reforma apontam o episódio da Guerra dos Camponeses, em 1525, e o desenvolvimento do movimento anabatista como um “divisor de águas” nas idéias e ações de Lutero. Por isso julgou-se necessário fazer uma breve descrição do que foram essas manifestações, para se tentar compreender no que elas influenciaram as formulações de Lutero sobre o Estado, bem como para as mudanças ocorridas na sua relação com o povo, o que, conseqüentemente, resultará em impactos na educação.

Revoltas e levantes camponeses já eram conhecidos antes do século XVI; há registros de levantes em Flandres, em 1321-23, em Jacqueries, na França, em 1358, e na Inglaterra, em 1381-88 (LIENHARD, 1998, p 357). Na Alemanha, uma série de rebeliões locais que expressavam a insatisfação dos camponeses já vinha acontecendo, sobretudo no ano de 1524, mas estas culminaram com uma revolta geral em 1525, denominada “Guerra dos Camponeses na Alemanha”. Esta foi classificada por Karl Marx como o “fato mais radical da história alemã”, tendo expandido dos campos da Alemanha e se estendido até a Suíça e a Áustria (Ibid.).

Cabe lembrar que o início do século XVI foi um momento em que a situação tornava-se pior, principalmente para os camponeses e artesãos, as maiores vítimas da pressão econômica produzida pelo aumento da população e elevação dos preços, levando Geoffrey Elton (1982, p. 69) a afirmar que “as condições sociais e econômicas que apoiavam o radicalismo eram, é claro, sérias; a necessidade e a miséria eram endêmicas em uma

sociedade constantemente infestada pela doença e pelas más colheitas [...]”.

Em uma sociedade em que a distinção de classes permanecia bem marcada e em que os tipos de vida e sentimentos de nobres, cavaleiros, príncipes, mercadores, camponeses, entre outros, não eram nem um pouco consoantes, encontravam-se “debaixo das mãos dos senhores ávidos, os camponeses incultos e por vezes miseráveis, prontos a revoltarem-se e enfurecendo-se sob o jugo, estranhos em todo o caso à cultura urbana [...]” (FEBVRE, 1976, p. 96).

O descontentamento dos camponeses que vinha sendo disseminado na Alemanha há mais de um século, se agravou nesse início do século XVI, irrompendo em rebeliões de tempos em tempos; então, esses receberam muito bem (visto que a grande parte era profundamente religiosa) as idéias de Lutero e aproveitaram do momento para se rebelar contra suas fontes de repressão econômica, que se encontravam especialmente na Igreja e nos proprietários de terra (RANDELL, 1995, p. 60-61). Frederick Eby (1976, p. 60) corrobora essa afirmação: “o descontentamento popular vinha se acumulando há longo tempo. Não pode haver dúvida, no entanto, que as obras de Lutero, tão avidamente devoradas pelos líderes das classes inferiores na Alemanha, deram-lhe esperança e confiança renovadas”. Dessa maneira, o fator religioso parece ter sido mais determinante em 1525 do que nas revoltas anteriores, sendo que Lutero não foi a causa, “mas, ainda assim, equivaleu a um sopro vigoroso sobre o fogo que se alastrava. [...] De certa maneira, os camponeses pretenderam em todos os âmbitos tirar as conseqüências da mensagem luterana” (LIENHARD, 1998, p 358-360).

Ricardo Rieth (OSel 6, p. 275) expande a discussão sobre as causas da Guerra dos Camponeses, defendendo que esta se deu devido a um conjunto de elementos de ordem econômica, social, política e jurídico-religiosa. As questões econômicas, como já ressaltadas, abarcavam não somente o aumento das cargas tributárias que eles passaram a ter, mas também a piora das condições na agricultura nas décadas anteriores a 1525, devido a fatores como:

elevado crescimento populacional; migração intensiva; reativação da instituição de servidão; limitação ao exercício de privilégios. Na dimensão social, encontravam-se, como consequência, problemas referentes à crise pela qual estavam passando as famílias e aldeias, devido à ampliação da distância entre pobres e ricos, aliados ao crescimento de estratos inferiores no campo, necessidades básicas que não eram atendidas, limitação a casamentos, suspensão do direito de ir e vir, demonstrando que o raio de autonomia das aldeias havia sido diminuído. Na política, era grande a expectativa do campesinato em participar mais das decisões quanto à administração territorial. No elemento jurídico-religioso, a causa está em ser a busca por legitimação um dos principais pilares da sociedade feudal, assim como para os camponeses o *direito antigo* permanecia em vigor, fazia-se necessário uma insurreição contra os senhores para combater as inovações pretendidas por eles no campo constitucional.

Diante do quadro apresentado, vale um parêntese para uma reflexão apresentada por Marx e Engels (2006, p. 67) contra a filosofia hegeliana na obra “A Ideologia Alemã”, na qual os autores questionam a concepção que vê na história apenas as ações políticas de príncipes e do Estado, as lutas religiosas e lutas em geral e compartilha, em cada momento histórico, a ilusão dessa época, ou seja, se aceita a opinião de que uma época é determinada por motivos puramente religiosos ou políticos, embora “a política e a religião sejam simples formas de seus motivos reais”. Não se deve, como na concepção idealista da história, buscar uma categoria em cada período, mas sim “permanecer sempre no solo real da história; não de explicar a práxis a partir da idéia, mas de explicitar as formações ideológicas a partir da práxis material” (Ibid., p. 65)

Voltando aos fatos, dada essa série de insatisfações, os camponeses, aliados a muitos padres que haviam se declarado partidários de Lutero, partiram para as rebeliões nas quais destruíram centenas de castelos e templos, assaltaram cidades, entre outras ações violentas. Contudo, Keith Randell (1995, p. 61) afirma que, apesar de haver um símbolo comum (o

Bundschuh, sapato usado pelos camponeses) e um programa comum para a eliminação das exigências financeiras, faltava um planejamento ou uma coordenação central à luta: “os grupos locais copiavam os programas e atividades uns dos outros; às vezes reuniam-se para alguma ação, mas nunca era empreendida uma ação comum, visando algum objetivo real”.

O levante foi forte e violentamente reprimido pelos príncipes das cidades, levando muitos camponeses à morte: “há estimativas de que mais de cem mil camponeses foram executados” (Ibid.). A ação de repressão por parte das autoridades foi não somente aceita, como solicitada por Lutero no momento da revolta.

Ele escreve uma série de artigos posicionando-se acerca da Guerra dos Camponeses e da própria questão de obediência às autoridades. Os camponeses rebelados chegaram a escrever um panfleto intitulado *Doze Artigos*, no qual fundamentavam suas reivindicações nas Escrituras Sagradas e se mostravam dispostos a retroceder nos pontos em que estivessem errados, desde que alguns juízes os convencessem com base nas Escrituras. Como o nome de Lutero encabeçava essa lista apresentada pelos camponeses (levando à interpretação de que o intuito era receber a aprovação do reformador pelas suas iniciativas), ele reagiu com o texto *Exortação à Paz: resposta dos Doze Artigos do Campesinato da Suábia*, no qual criticava os príncipes, bispos e clérigos, que de forma tão insuportável sobrecarregam as pessoas, por serem os próprios causadores da rebelião: “na administração pública vocês outra coisa não fazem do que maltratar e explorar, para alimentar seu luxo e arrogância, até que o pobre homem do povo não queira nem possa mais agüentar” (OSel 6, p. 308). Considerou justas as reivindicações dos camponeses, contudo, alertou-os para que evitassem a rebelião e insurreição, pois não deveriam voltar-se contra a autoridade, defender-se nem vingar-se, fazendo-se assim seus próprios juízes, mas, antes, deveriam submeter-se a ela.

Essa exortação de Lutero, escrita no início da revolta, quando ele parecia ainda desconhecer as ações de luta dos camponeses no sul da Alemanha e quando ainda acreditava

em uma solução pacífica para o problema, não pareceu ter muito impacto para os camponeses, que se encontravam no auge da rebelião (Rieth apud OSeI 6).

Após uma viagem ao norte da Turíngia, uma das regiões de maior descontentamento, Lutero presencia e é testemunha de uma luta dos camponeses e tenta, em vão, pregar contra a revolta aos próprios envolvidos e publica sua *Exortação à Paz*, na qual exortava os príncipes a tentar uma conciliação e advertia aos camponeses que o fato dos governantes serem ímpios e injustos não os dava direito à desordem e revolta. Contudo, como as ações dos camponeses se expandiam, ele incluiu nesse texto um anexo intitulado *Adendo: Contra as Hordas Salteadoras e Assassinas dos Camponeses*. Nesse adendo, escrito no início de maio de 1525, ele clama às autoridades para que oprimissem a rebelião com todas as forças, restaurando, assim, a ordem e a paz, visto que os camponeses que antes apresentavam justos propósitos, agora “se fazem inimigos tanto de Deus quanto dos homens, e já merecem a morte em corpo e alma por muitas razões, não assumem nem cultivam direito algum, ficando só nos desatinos [...]” (OSeI 6, p. 334).

Esse texto, que originalmente foi escrito como um adendo, acabou sendo reimpresso separadamente de sua primeira parte e tornou-se difundido principalmente depois que os camponeses já haviam sido derrotados e os senhores, cometido atrocidades entre o campesinato, o que o tornou o mais condenável de seus escritos sobre esse assunto, dividindo a opinião pública a seu respeito (Rieth apud OSeI 6).

Também nos primeiros dias de Maio, foi impresso o *Acordo Entre a Louvável Liga da Suábia e os Dois Grupamentos* e também a *Assembléia de Camponeses de Bodensee e Allgäu: Prefácio e Exortação de Lutero*, textos que Lutero considerava serem os últimos sobre a Guerra dos Camponeses. Nesses, ele ressaltou a relevância de encontrar um acordo e uma solução pacífica para o conflito, desejando que os camponeses agissem de maneira sensata para evitar o derramamento de sangue e desaprovando os abusos cometidos pelos

príncipes; Lutero também manifestou mais uma vez, sua “fé incondicional de que em última instância é Deus aquele que age por intermédio de seu governo secular, a fim de preservar a criação e as ordens por ele estabelecidas” (Ibid., p. 282).

Inimigos e partidários da Reforma começaram suas severas críticas a Lutero, sobretudo baseados no *Adendo: Contra as Hordas Salteadoras e Assassinas dos Camponeses*. Tendo sido tachado por um de seus amigos de “adulador de príncipes” e recebendo as críticas negativas de seus colaboradores, Lutero foi pressionado a se manifestar sobre sua posição assumida durante a rebelião, o que respondeu com uma prédica, em 4 de Junho de 1525, publicada posteriormente como *Posicionamento do Dr. Martinho Lutero sobre o Livrinho contra os Camponeses Assaltantes e Assassinos* e com um escrito denominado *Carta Aberta a Respeito do Rigoroso Livrinho Contra os Camponeses*. O conteúdo desses textos é sua indignação contra os que os criticam e sua reafirmação de que Deus não se agrada dos rebelados, como também não poderia responder pelas autoridades que não atenderam às suas exortações de que usassem bom senso no trato com seus súditos. Quanto às acusações contra ele por falta de misericórdia para com os camponeses, ele responde:

[...] misericórdia por misericórdia, estamos falando da palavra de Deus, que quer ver o rei respeitado e os rebeldes arruinados, e nem por isso deixa de ser tão misericordioso como nós o somos. [...] Agora que estão sendo derrotados e a pedra que lançaram ao céu lhes cai sobre a própria cabeça, querem que ninguém fale de justiça, mas de misericórdia. (OSel 6, p. 344-345).

Um ano mais tarde, as brutalidades vividas na guerra ainda permaneciam presentes nas lembranças das pessoas e, a pedido do oficial militar e mercenário Assa von Kram, Lutero escreve *Acerca da Questão, Se Também os Militares Ocupam uma Função Bem-Aventurada*, refletindo sobre o tema da legitimidade da guerra e lançando um clamor em favor da paz. De acordo com Ricardo Rieth, nesse texto transparece o princípio básico de seu pensamento acerca da autoridade, do Estado e do direito: “esse princípio está comprometido com a “lei do amor” tanto nas grandes como nas pequenas causas, e propõe uma aplicação do direito

baseado no espírito de equidade, na atenção à situação concreta ou emergencial de cada pessoa” (Ibid., p. 361).

Outro movimento que, com base nas propostas da Reforma, seguiram um caminho diferente ao percorrido por Lutero e outros reformadores considerados “moderados”, foi o iniciado pelos anabatistas. Esses reformadores religiosos, assim denominados por usarem o batismo em adultos e não em crianças como era a prática, buscavam um rompimento muito mais radical com a Igreja. Iniciaram seus protestos em meados de 1520, como opositores do reformador Zwinglio (1484-1531), na Suíça, mas logo depois se espalharam por outras regiões.

Diferentemente de Lutero e Zwinglio, que eram acadêmicos e tinham como fonte para suas reivindicações a Palavra revelada na Bíblia, “poucos dos anabatistas se consideram intelectuais e não viam primazia na Bíblia”, antes criam em uma comunicação direta de Deus com o homem por meio do Espírito Santo, adotando assim uma interpretação mais espiritual e emocional da religião (RANDELL, 1995, p. 82). Eles buscavam o não envolvimento com os que eram contrários ao seu modo de viver, implicando um certo afastamento físico da comunidade e uma busca por viver em locais em que pudessem ser auto suficientes; procuravam trajar vestes simples, usar uma fala purificada, adotar trabalhos pesados, poucos prazeres e uma veneração freqüente.

É comum a idéia, entre historiadores, de que o grupo dos anabatistas se destacavam sobretudo pelo uso da violência. Contudo, Keith Randell afirma ser um equívoco descrevê-los como tal, pois, ainda que centenas tivessem participado na Guerra dos Camponeses, e alguns grupos tivessem tentado “livrar o mundo de todos os pecadores”, os fatos foram excepcionais, já que a maioria dos anabatistas tinha a não-violência como princípio de vida (Ibid., p. 83). A mesma autora declara que boa parte dos anabatistas recusava o reconhecimento de qualquer autoridade, exceto a de Deus, e, como consequência, se recusavam a pagar impostos, servir ao

exército, ter cargo público ou fazer qualquer tipo de juramento de fidelidade: “agiam como se não existisse o governo civil” (Ibid., p. 84) e assim caminhavam com uma teoria social e política bem distinta do movimento luterano (SKINNER, 1996, p. 357).

A rápida propagação do movimento e das idéias dos anabatistas começou a causar preocupações em Lutero, que o julgava uma heresia ainda mais perversa que a Igreja Romana. Frederick Eby (1976, p. 60) faz uma crítica a essa reação de Lutero, avaliando que

[...] mais interessante é a situação global, quando nos lembramos de que essas pessoas apenas levaram às suas conclusões lógicas os princípios de liberdade religiosa e o direito de cada um interpretar as Escrituras por si só, que Lutero havia esposado tão entusiasticamente alguns anos antes.

Um dos maiores expoentes de uma revolução mais radical foi Thomas Muntzer (1489-1525), um dos primeiros párocos a apoiar Lutero, mas que “rapidamente se desiludira com a cautela do líder e sua falta de interesse pelas questões sociais e políticas” (Idem, p.85). Rompeu com Lutero em 1521 e iniciou um movimento de agitação, pregando que a Segunda Vinda de Cristo seria adiantada pela destruição dos maus, que comparava aos ricos. Aproveitou a Guerra dos Camponeses para colocar em prática aquilo que pregava, tornando suas atitudes um marco de violência e destruição sem medidas. Marc Lienhard (1998, p 361) afirma que as pesquisas atuais, contrariamente ao que dizem Lutero e Engels, demonstram que o papel de Thomas Muntzer não foi tão incisivo na Guerra dos Camponeses, não tendo este provocado nem organizado a revolta, mas participado de uma fase particularmente radical na Turíngia. Em 1525, ele foi brutalmente torturado e morto, após a derrota de seus partidários na guerra.

O principal e mais violento ataque de Thomas Muntzer era contra as teorias políticas dos luteranos, “sobretudo contra sua atitude passiva com relação às autoridades seculares” (SKINNER, 1996, p. 358). Assim como ele, outros reformadores e padres locais aderiram a uma vertente mais radical da Reforma, indo além de seus mestres, os líderes da Reforma “magisterial”, e apresentando “em suas prédicas posicionamentos extremamente atraentes à

população insatisfeita, que legitimaram em muito suas exigências materiais e jurídicas” (Rieth apud OSeI 6, p. 279). Dessa forma, criticavam as teses sociais e políticas de Lutero por não aprofundar os seus pensamentos e por conservar excessivas práticas e sacramentos do catolicismo, além disso, o acusavam “de não procurar como eles e com eles realizar o reino de Cristo; de proclamar necessária e desejada por Deus a autoridade dos príncipes; numa palavra, de não trabalhar, como toda a sua energia nessa revolução política e social de que saudavam já a alegre aurora” (FEBVRE, 1976, p. 204).

Os insatisfeitos queriam então fortes mudanças não somente na esfera religiosa, mas também no âmbito social. Como já exposto, sobretudo os camponeses manifestavam reivindicações que ultrapassavam o campo religioso. Por essas razões, Geoffrey Elton (1982, p. 70) entende que “não se deve tratar os reformadores radicais como se apenas as suas questões de teologia importassem; nem a difusão de suas idéias nem a reação dos outros pode ser compreendida a menos que se tenha em mente o descontentamento secular a que emprestaram sua voz”.

Entretanto, esses movimentos que caracterizavam uma versão radicalizada das propostas de Lutero de ruptura com as práticas da Igreja foram, como ele expôs claramente em seus escritos, desaprovados e condenados por ele. Essa postura de Lutero foi amplamente criticada por seus contemporâneos e também por alguns historiadores que a julgam ora como antagônica, como repressora, caracterizando uma ruptura de sua posição a favor da camada popular. Por esse episódio “a historiografia marxista viu em Lutero o representante de uma classe social precisa: a burguesia da cidade” (LIENHARD, 1998, p. 364). Entretanto, essa reação de Lutero aos movimentos radicais, principalmente à Guerra dos Camponeses, deve ser cuidadosamente ponderada, sendo que uma análise mais aprofundada de sua postura contribui para a compreensão de seu relacionamento com o Estado.

Para iniciar essa discussão, Frederick Eby (1976, p. 60) aponta que, apesar de Lutero

reconhecer como justas as reivindicações dos camponeses, ele condenou a rebelião, pois “o recurso a conflito armado tocou outra corda de profunda paixão do reformador, seu incomensurável respeito pela autoridade civil”, o que o levou a denunciar de maneira feroz os camponeses. Sendo assim, a atitude reprovadora de Lutero não parece ter sido a expressão de um desejo de ruptura com a classe popular (a qual apoiava profundamente Lutero e a Reforma, sendo considerada fator importante para propagação, extensão e manutenção de suas idéias (RANDELL, 1995, p.95), mas sim uma atitude de manter sua postura sobre a importância da obediência à autoridade civil, como sempre ressaltou em seus escritos dessa época.

Vale ressaltar que esse foi um dos princípios condutores do posicionamento político de Lutero que, na avaliação de Quentin Skinner (1996, p. 301), exerceu extraordinária influência em nossa história: ao sustentar que

[...] a posição política prescrita no Novo Testamento consiste na plena submissão do cristão às autoridades seculares – ao mesmo tempo que confere à gama desses poderes uma extensão crucial, fundando-os de modo tal que em nenhuma circunstância será legítimo opor-lhes qualquer resistência.

Diante da posição mantida por Lutero em relação à obediência às autoridades, Geoffrey Elton (1982, p. 48-9) apresenta a opinião tradicional que considera o ano de 1525 como aquele em que a Reforma deixou de ser um movimento popular como exagerada, pois “a simpatia de Lutero [pelas classes populares] diminuiu, mas não desapareceu. Sobretudo nas cidades do norte, reformadas depois da crise, a iniciativa veio de baixo”.

Em uma postura ainda mais radical contra essa posição, Lucien Febvre (1976, p. 215) defende categoricamente que Lutero não mudou suas convicções e postura após esses movimentos de revolta: “esse Lutero não era um homem para mudar de opinião perante os excessos dos camponeses e a amplitude dos tumultos de 1525”, afinal, o que ele fez foi defender o que já havia dito e proclamado como verdade: a necessidade de obediência às autoridades instituídas por Deus e sua permissão, como exposto do tratado de 1522 “Da

Autoridade Secular”, para que usasse da força, com dureza, para repressão dos infratores. Agora, depois dos ocorridos em 1525, o declarava novamente, “perturbado no fundo do seu coração e tanto mais fortemente gritando suas certezas” (Ibid., p. 220).

A severidade e violência do tom com que Lutero trata a questão da revolta dos camponeses devem levar em consideração, de acordo com Marc Lienhard (1998, p. 369), a própria personalidade de Lutero: “a cólera desmesurada que podia tomar conta de Lutero quando era atacado em relação a um ponto em que pensava estar com a razão. Isto podia conduzi-lo a colocar normas absolutas que nem sempre convinham, por inteiro, em determinadas situações”.

À parte das análises psicológicas, o que os reformadores partidários dos movimentos radicais e os integrantes desses movimentos (assim como alguns historiadores) não conseguiram compreender é que, para Lutero, as autoridades civis, representantes do que ele considerava o Estado instituído por Deus e representando sua mão esquerda, não deveriam ser desrespeitadas, afinal, “o Estado é sempre assistido por Deus. E mesmo que o poder secular seja mal desempenhado, mantém ele sua origem divina, graças à qual ele é sempre legítimo e deve ser aceito e respeitado por todos os súditos” (CESCA, 1998, p. 53), sendo que sua função era o uso da espada para preservar a paz e o bom andamento das cidades. As reivindicações poderiam ocorrer, desde que elas não passassem por cima da ordem estabelecida. Ricardo Rieth afirma que “Muitos ignoraram que para ele a divisão da sociedade em estamentos deveria permanecer inalterada e que o melhoramento do estado cristão dar-se-ia mais apropriadamente pela intervenção da autoridade constituída” (OSel 6, p. 276).

Outra crítica apresentada pelos reformadores radicais e que alguns autores sustentam é o não envolvimento de Lutero nas questões sociais. Richard Hibler (1985, p. 303) entende que Lutero, como reformador da religião, não estava preparado para afastar-se das tendências sociais, econômicas e políticas da Idade Média, sendo que suas idéias para as mudanças

religiosas e educacionais nunca foram traduzidas em ação social para resolver os problemas da classe camponesa.

A própria forma como Lutero teria se pronunciado aos camponeses comprova, na opinião de Lucien Febvre (1976, p. 212), esse afastamento das questões sob uma análise social: “Ora, que pretende Lutero? Analisar o que tem de justo, ou de injusto nas exigências dos camponeses? Arbitrar um diferendo político social? De maneira nenhuma. Tratar um ponto de religião, sim”. Por isso, como religioso e alguém convicto da relevância da obediência às autoridades é que Lutero afirma que nem a maldade nem a injustiça justificariam a revolta.

Esse autor ainda chega a declarar que Lutero era, tendo em conta suas origens, “um pequeno-burguês com idéias curtas” e, dado sua longa profissão monacal, “um contemplativo”; características que demonstram que “Ignorava tudo do mundo que o rodeava. Problemas políticos, econômicos e sociais [...]”. Ele era, sim, um arauto da Palavra e sua missão se destinava a ensiná-la e manifestá-la, por isso não se deve procurar em Lutero, em nenhuma de suas fases, “a preocupação de atuar para introduzir na Terra mais equidade. Vive no mundo, sem dúvida, como homem. É um alemão, mergulhado no ambiente alemão [...]”, entretanto, não era do reino deste mundo que Lutero tinha de se ocupar (Ibid., p. 205).

Dessa maneira, os estudiosos atribuem a ligação do movimento religioso com a prática revolucionária muito mais a Zwínglio, pois, segundo Blickle, é possível mostrar uma congruência muito grande entre suas concepções de Estado e os objetivos do homem simples (*der gemeine Mann*) (apud LIENHARD, 1998, p. 362).

Geoffrey Elton (1982, p. 70) analisa esse distanciamento de Lutero das questões sociais como um dos pontos que lhe permitiu ter sucesso na caminhada como reformador religioso:

[...] o que permitiu a Lutero manter-se onde outros antes haviam falhado foi

em parte o reconhecimento de que a reforma religiosa não significava uma revolução social. Onde Wycliffe e Huss se tinham identificado com os problemas dos desgraçados e os seus desejos de derrubar a ordem existente, os chefes protestantes asseguraram a Reforma da Igreja permanecendo atentos ao apoio dos governantes.

Essa idéia é corroborada por Marc Lienhard (1998, p. 366), ao declarar que Lutero teria enxergado com clareza um ponto: “ligar a causa da Reforma àquela dos camponeses insurretos teria significado o fim da Reforma”. Sendo assim, ressaltar a necessidade de obediência às autoridades civis e manter o apoio dos governantes era importante, inclusive para a continuidade do desenvolvimento da Reforma. Geoffrey Elton (1982, p. 48-49) afirma que

A Reforma estava com os príncipes. [...] como a própria Guerra dos Camponeses demonstrou, o apoio secular, de que a Reforma necessitava para sobreviver à inimizade do papa e do imperador, só podia ser dado pelos príncipes. [...] Não se trata apenas de os príncipes reformistas terem preservado a Reforma mas também do fato de que, sem eles, ela não teria podido ser preservada.

Contudo, afirmar que Lutero teria recorrido às autoridades para sufocar os movimentos radicais apenas para garantir o sucesso da Reforma mostra-se uma idéia muito simplista. A última coisa que poderiam ter acusado Lutero, na opinião de Lucien Febvre (1976, p. 238), era de que por razões de êxito e de oportunismo, “se ter transformado no caudatário dócil e auxiliar dos príncipes. [...] Até ao fim, e em todos os momentos, demonstrou, com estrépido, que a Reforma, a seus olhos, não era uma política e que o seu êxito não dependia das batalhas ou negociações”.

Marc Lienhard (1998, p. 366) ressalta a falsidade da imagem de Lutero reagindo aos fatos sob a ideologia que atendesse aos príncipes, pois o objetivo de Lutero não era dar sustentação ao poder do príncipe, nem política nem pessoalmente; contudo, não se pode negar que ele acabou contribuindo, “por sua argumentação e sua ação para reforçar a autoridade política, assim como a estrutura do Estado territorial”.

O que realmente estava em questão era a defesa de sua posição quanto à função das

autoridades civis, do seu entendimento do que era o Estado e de como a sociedade deveria se comportar diante dele. O mesmo pode-se afirmar em relação à sua postura de não envolvimento frente aos problemas sociais. Cabe ressaltar que Lutero se propunha a ser um reformador religioso e, como tal, acabou se envolvendo em outras questões sociais (inclusive para conseguir concretizar as religiosas), como a educação, por exemplo, entretanto, suas motivações iniciais eram de mudanças religiosas.

As maiores críticas encontram-se na avaliação do comportamento de Lutero e da forma como concretizou suas propostas, após esses episódios de manifestação de movimentos radicais, como a Guerra dos Camponeses e o movimento dos anabatistas. Eles teriam alterado atitudes práticas de Lutero como a relatada por Lucien Febvre (1976, p. 236) quando afirma que, após 1525, Lutero passa a escrever apenas em alemão, renunciando ao latim, o que, segundo o autor, demonstra que ele não objetiva mais se dirigir à cristandade como um todo, mas apenas à Alemanha e mesmo aos luteranos, o que provoca um certo recuo da expansão do luteranismo na Europa depois de 1530.

Corroborando essa posição, Vanderlei Defreyn (2004, p. 29) afirma que aos poucos o conceito de sacerdócio universal ia deixando de ser enfatizado em favor de uma Igreja centrada na autoridade dos pastores. Esse autor defende também uma mudança na postura de Lutero e do próprio caráter da Reforma, pois os problemas ocorridos até o ano de 1525, “num período que é conhecido como “*Sturmjahre der Reformation*” (anos tempestuosos da Reforma), acabariam levando a um desenvolvimento de um caráter mais conservador da Reforma liderada por Lutero”.

Tornou-se evidente que essas experiências produziram uma crise também no ponto de vista de Lutero, o que o teria levado “positivamente, para uma religião confessional, ou institucional, e distante de uma simples confiança naquela fé experimental que o tornara o corajoso reformador de alguns anos antes” (EBY, 1976, p. 60); essa postura teria implicado a

substituição do uso das Escrituras pelo uso de seus catecismos e do livre desenvolvimento da vida religiosa a um confessionalismo rígido (Ibid., p. 126).

Muitos autores apresentam essa convicção de que, com o esmagamento dos camponeses, Lutero teria salvado sua obra de Reforma, mas colocara em jogo não somente sua popularidade como o próprio andamento da Reforma, que acabou trilhando rumos diferentes dos anos iniciais.

A Reforma cessou de ser um movimento popular. [...] Sem dúvida, não é exagerado dizer-se que o herói de uma nação inteira já não passava de um chefe de um partido. O movimento evangélico não era mais uma torrente impetuosa. Ele tinha sido canalizado – alguns diriam banalizado! – nas igrejas territoriais. (LIENHARD, 1998, p. 369).

A relação da Reforma e da própria defesa inicial de Lutero em favor de uma liberdade na qual deveriam viver todos os crentes, é um dos pontos que mais colide com as suas atitudes e com o aperfeiçoamento de algumas idéias após os anos em que se sucederam os movimentos revoltosos. Essa mudança de posição em relação à liberdade religiosa, como consequência da conservação de sua defesa da obediência à autoridade civil e do seu entendimento do papel do Estado após os movimentos de revolta que não os respeitavam, acaba gerando implicações também na concretização das propostas educacionais de Lutero.

5.4 Conseqüências das formulações de Lutero sobre o Estado

Como já exposto, entender a relação que Lutero estabeleceu com a autoridade estatal, o percurso da formação de sua concepção de Estado, e mesmo no que consistia de fato o Estado alemão no período da Reforma, mostra-se um trabalho de difícil análise, por envolver uma série de fatores em um contexto de transformações. Como ressalta Harold Laski (1973, p. 31), a própria teoria de Estado, como uma entidade forte e auto-suficiente, estava em processo de elaboração nesse período.

Entretanto, pode-se afirmar que as idéias de Lutero, ainda que em fase de reformulação, apresentaram conseqüências de diversas naturezas. Para John Cooper (1982, p. 44), as ações dos reformadores como um todo, nesse movimento da Reforma, geraram grandes contribuições:

[...] os reformadores necessariamente direcionaram a questão da relação entre atividades religiosas e seculares e, assim fazendo, eles contribuíram para nossa herança cultural com uma variedade de teorias políticas e visões – incluindo conceitos de autoridade, liberdade, consciência, vocação, cidadania, o estado, sociedade, guerra justa, e justiça distributiva.

Contudo, Walter Altmann (1994, p. 191) entende que a grandeza de Lutero e o impacto que ele causou não estavam somente no fato de ter sido um teórico de destaque, mas também porque foi “alguém capaz de acoplar radicais e corajosas sugestões práticas a suas análises e descobertas teóricas. São numerosas as propostas concretas que Lutero iria fazer em direção à necessária reforma da Igreja e da sociedade”.

A distinção dos poderes espiritual e temporal e de suas funções e atribuições, bem como a quebra do poder eclesiástico sobre o político, representou, sem dúvida, uma grande contribuição de Lutero, considerada por esse mesmo autor como sua “contribuição histórica libertadora” (Ibid., p. 174). No entanto, ele afirma que a posição de Lutero também gerou conseqüências trágicas, pois “ao conferir aos príncipes um papel tão importante e amplo [...] proporcionou impulso ao desenvolvimento do absolutismo na política e ao surgimento de estados absolutistas, embora na Alemanha isso ocorresse com grande fracionamento territorial” (Ibid., p. 193). Contudo, para o autor, Lutero não imaginava uma distância e nem mesmo antagonismo entre os príncipes e o povo; com uma certa dose de ingenuidade, para ele os interesses do príncipe não poderiam ser diferentes dos do povo (Ibid., p. 194).

Ainda analisando a autonomia da esfera política em relação à religiosa, César Camargo aponta que a teologia protestante foi um importante elemento legitimador do nacionalismo europeu, contribuindo para o fortalecimento do Estado secular (2004, p. 65).

Por outro lado, a Reforma, com suas idéias de limitação do poder do Estado acabou influenciando grandes pensadores políticos posteriores como Johann Althusius, Hugo Grotius, “bem como o pensamento contratualista secular posterior e as declarações de direito das revoluções liberais”, idéias “presentes no *Pacto do Mayflower* (1620), entre os Pais Fundadores dos Estados Unidos da América do Norte (eles próprios fugitivos de perseguições políticas por motivos religiosos) [...]” (Ibid., p. 62).

Harold Laski (1973, p. 23) acredita ter havido uma evolução nas concepções luteranas de Estado, na qual ele não somente teria estabelecido o direito dos príncipes de controlarem a religião de seus súditos como concedeu, indiretamente, um forte impulso à secularização da política. O próprio Lutero (OSeI 5, p. 350) proclama que: “No ministério da pregação Cristo faz tudo por seu Espírito, enquanto no reino secular é preciso agir com a razão (de onde também vieram as leis). Pois Deus sujeitou o regime secular e as questões corporais à razão [...]”.

Em relação a esse desenvolvimento e fortalecimento de um Estado secular que a Reforma teria impulsionado (Cf LASKI, 1973, WEBER, 1999, entre outros já citados), Fernando Catroga (2006), em sua análise sobre o processo histórico de secularização e laicidade, afirma que o humanismo e o historicismo evolucionista, valores que se tornaram dominantes na Modernidade, são um dos pontos de chegada do longo percurso da secularização durante o decorrer da história; percurso este que foi proporcionado pelo “entendimento do fenômeno religioso como uma manifestação histórica” (Ibid., p. 34). Entretanto, é fato que o movimento protestante teve sua influência nesse processo, visto que

[...] as confissões protestantes objetivaram, ainda mais, as sementes secularizadoras do núcleo cristão, ao fazerem refluir a presença do sagrado na realidade, e ao instalarem uma distância intransponível entre Deus, transcendente absoluto, e o homem, ente predestinado e entregue a si mesmo num mundo dessacralizado. (Ibid., p. 26).

De acordo com esse autor, para alguns, este posicionamento do homem como um ser

racional, convergiu para a dimensão horizontal da razão teórica e prática, via que “passando por Descartes, abriu o caminho para o transcendentalismo de Kant” (Ibid., p. 26), que, ao desenvolver sua concepção de um homem como ser racional e livre para interagir no mundo mediante a razão (filosófica e científica), contribuiu para a secularização dos “fundamentos da sociabilidade e [d]as condições epistemológicas e tecnológicas que servirão de impulso ao avanço científico-industrial do século XIX” (Ibid., p. 27).

Outra característica apresentada como consequência da Reforma é o individualismo afirmado por meio da libertação de uma dependência eclesiástica, permitindo uma relação pessoal com Deus. Essa individualidade, característica do homem moderno, aliada a outros fatores, conseqüentes de todo o amplo movimento da Reforma, como

[...] a valorização do trabalho e legitimação dos seus resultados, a quebra do monopólio financeiro da Igreja e da Coroa, a transferência de recursos para as mãos de muitos substitui uma sociedade estamental por uma de classes. Abre-se caminho ao social e à crença no direito à iniciativa particular e livre. (CAMARGO, 2004, p. 66).

Apesar da crítica de que Lutero não consegue elaborar um pensamento político fecundo, Jean Touchard (1959, p. 40) reconhece como consequência de suas ações a contribuição no que se refere à ampliação e até mesmo o desencadeamento de “movimentos sociais profundos e violentos, traduzindo as aspirações das vastas massas que não poderiam exprimir-se através de um pensamento político elaborado”.

Ainda que as concepções de sociedade e de governo se apresentassem como fruto do pensamento teológico, “nenhuma doutrina política seria capaz de suscitar, no século XVI, tanta agitação, tantas ações políticas, como o fizeram os homens da Reforma” (Ibid., p. 37).

No caminho da reflexão sobre as conquistas sociais herdadas de Lutero e da Reforma, César Camargo (2004, p. 66) arrisca afirmar que a ênfase dada na alfabetização com o intuito de leitura da Bíblia e a organização de escolas básicas contribuíram para o avanço cultural dos países protestantes e para a abertura de uma visão de Estado permeada pela democracia:

[...] não foi por acaso que entre os protestantes nasceram os principais movimentos democráticos, tanto no âmbito da Igreja quanto no do Estado. [...] Só a constatação da existência de vários protestantismos dá uma idéia do seu caráter, de um lado fragmentário e de outro democrático. Lutero, conservador em muitos aspectos, limitou-se à aplicação do sacerdócio universal dos crentes, um princípio democrático, até suas implicações mais extremas.

Avaliando alguns posicionamentos do próprio Lutero, permite-se criar essa idéia a favor da democracia, como, por exemplo, sua posição a respeito de quem deveria participar do governo: “Deus não quer que reis, príncipes, senhores e nobreza por nascimento governem e sejam donos sozinhos. Quer que também seus mendigos participem. Do contrário, irão pensar que somente o nascimento nobre faz senhores e governantes, e não Deus somente” (OSel, 5, p. 257).

Na opinião de César Camargo (2004, p. 63-64), por esses motivos pode-se compreender o fato de ter sido nos países protestantes “onde o liberalismo democrático lançou raízes mais profundas, em relação à propriedade privada alçada como garantia indispensável de uma sociedade civil livre e forte”.

Entretanto, cabe ressaltar que Lutero não deve ser considerado um liberal no sentido atual do termo, visto que “a própria palavra, pronunciada a seu respeito, cheira a anacronismo”, pois ele enfatizava a submissão da razão e da consciência à autoridade que reconhecia na Palavra de Deus; esta seria a “criadora em cada um de nós de uma necessidade mais poderosa que todas as coações” (FEBVRE, 1976, p. 160).

Uma ligação direta de Lutero com a democracia também é algo questionável, pois ele mesmo repreende o povo, no episódio da Guerra dos Camponeses, quando usa de suas idéias para reivindicar conquistas sociais, alertando que a liberdade cristã diz respeito a questões de fé e ressaltando a todo momento o dever de obediência às autoridades, estejam elas agindo corretamente ou não. A ação do Estado, para ele, tinha até mesmo um caráter preventivo contra a anarquia e a desordem social (CAMARGO, 2004, p. 65).

De acordo com Fischer, Lutero “foi democrático (por assim dizer) apenas no campo da fé ao afirmar a igualdade de todos e todas perante Deus em questões de fé. No campo da política, não existia o conceito de democracia segundo o qual todo o poder emana do povo e em seu nome é exercido” (OSel 6, p. 128). Sendo assim, a contribuição de Lutero para o desencadeamento de uma sociedade democrática pode ter acontecido, porém, de uma forma indireta, com a formação de novas idéias e concepções e reivindicações de mudanças sociais como, por exemplo, as realizadas em relação à educação escolar.

Lutero não apresenta um conceito definido de Estado, mas acredita em sua origem divina, representando a mão esquerda de Deus para preservar a ordem e a paz no mundo. Entretanto, é certo que suas concepções acabam contribuindo para uma nova relação não somente do homem com Deus, mas também do homem com a autoridade secular.

A distinção clara entre os poderes temporal e espiritual, bem como suas atribuições, e a limitação que Lutero apresenta ao Estado, influencia e até mesmo suscitam mudanças sociais. Ele conclama a participação e o engajamento do cristão no regime secular para que sejam preservadas a ordem política e a família como instituições de Deus e se demonstre amor com boas obras legítimas (OSel 2, p. 44).

Aos príncipes, apela para que ajam em favor de seus súditos, preservando a paz e o bem-estar social e cuidem de tarefas seculares, como a elaboração de leis para seu povo (CAMARGO, 2004, p. 57). Além dessas, Lutero teria atribuído aos príncipes, segundo Jean Touchard (1959, p. 39), uma “espécie de missão espiritual: defender e fazer brilhar a verdadeira fé, desenvolver o ensino, favorecer a cultura”; como consequência, atribuindo ao Estado a responsabilidade por outras questões sociais. Lucien Febvre (1976, p. 233) chega a afirmar que Lutero, desenvolvendo nos seus vários textos de 1529, 1530, 1533 o tema do Estado como instituição divina, teria dado a eles poder absoluto para resolver questões em vários âmbitos da sociedade: “[...] foi ele, ele apenas, que primeiro legitimou

verdadeiramente, fundamentado plenamente em Deus, o poder absoluto dos príncipes”.

E aqui se encontra outra questão muito debatida e identificada como consequência do pensamento político de Lutero: a contribuição que ele teria dado para a história, criando as raízes de um Estado absolutista. Tal tese advém do argumento de que o desenvolvimento de sua doutrina sobre a Igreja e a relação estabelecida com as autoridades seculares acabaram cedendo um poder absoluto aos príncipes que passaram (no lugar da Igreja) a tratar e a ter o poder de decisão sobre as diversas dimensões da vida da sociedade. No caso de Lutero, isso teria se acentuado, como já citado, durante a Guerra dos Camponeses, após a qual ele ressalta o poder dado por Deus aos governantes e os incita a agirem severamente:

[...] pelo que também Paulo sentencia sobre eles [os camponeses] em Rm 13:2: ‘Aquele que se opõe à autoridade, resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos condenação’. [...] Uma vez que os camponeses se fazem inimigos tanto de Deus quanto dos homens e já merecem a morte do corpo e alma por muitas razões, não assumem nem cultivam direito algum, ficando só nos desatinos, tenho que instruir aqui a autoridade secular como proceder no caso com boa consciência. Primeiro: se uma autoridade quiser e puder combater e castigar esses camponeses, sem recorrer ao direito e à equidade mediante a oferta de demanda judicial prévia, não o quero impedir, mesmo que não tolere o Evangelho. [...] Até a autoridade pagã tem o direito, até o dever, de penalizar e castigar esses patifes. É para isso que ela administra a espada e é servidora de Deus sobre aqueles que praticam o mal, conforme Rm 13:4 (OSel 6, p. 332-334).

Entretanto, apesar de concordar com o fato de que no episódio da Guerra dos Camponeses Lutero teria assumido uma posição na direção do conservadorismo e autoritarismo, preferindo a tirania à anarquia, John Cooper (1982, p. 48) insiste em que ele não advogava uma obediência cega e inequívoca ao Estado. Afinal, defendendo uma posição de Lutero a favor da liberdade de consciência, o autor acredita que, para o reformador, havia limites no poder do Estado e que sua noção não caminhava ao encontro da formação de uma teoria absolutista:

[...] o estado não pode legitimamente distribuir comandos que contradizem a liberdade religiosa. [...] A consciência do Cristão, a proclamação da Palavra de Deus pelos ministros Cristãos e a soberania de Deus constituem um julgamento moral sobre o estado; é um julgamento que nega a própria

manifestação do estadismo.

Essa mesma posição pode ser encontrada na análise que Quentin Skinner (1996, p. 299) faz sobre a obediência que Lutero pede às autoridades seculares: “Lutero não mostra qualquer hesitação nesse aspecto de sua doutrina da obrigação política. Trata toda pretensão a um poder absoluto como um equívoco e uma perversão da autoridade por Deus convertida aos príncipes”, afinal, ele mesmo teria recorrido inúmeras vezes à passagem do livro de Atos que afirma que mais vale agradar a Deus que aos homens (Atos 5:29), texto que, para Lutero, “sempre tem o sentido de impor uma decisiva limitação ao dever genérico de obediência política” (Ibid.).

Nesse sentido, o próprio Lutero atribui aos pregadores a função de “dirigir a Palavra de Deus (ou seja, a lei e o evangelho) com autoridade para os governantes, não para minar ou para suprimir o seu poder, mas para lembrá-los de seu dever e trabalhar assim para o bem de todos” (LIENHARD, 1998, p. 221); ou seja, quando as autoridades não estivessem agindo de acordo com a função estabelecida por Deus, deveriam inclusive receber críticas e serem orientadas pelos pregadores.

Na própria fala de Lutero, anteriormente citada, pode-se perceber que ele ressalta o fato dos camponeses não estarem mais agindo de acordo com o Evangelho e, sim, com violência. Cabe ressaltar que esse apelo que ele faz às autoridades para intervir no episódio de forma severa, e que faz parte do seu criticado *Adendo: Contra as hordas salteadoras e assassinas dos camponeses*, deu-se após os atos generalizados de violência por parte dos camponeses, que passaram a atacar não somente as autoridades, mas a destruir vários locais da sociedade.

Entretanto, é fato que com suas novas teologias e ações em prol das autoridades seculares, Lutero abriu caminho para que essa tendência absolutista viesse a criar raízes. Quentin Skinner (1996, p. 347) cita elementos que mostram como os demais reformadores,

em diferentes regiões, passaram a desenvolver idéias que caminhavam nesse sentido. Esse autor declara que a primeira etapa da evolução do luteranismo enquanto ideologia política se deu na forma de uma campanha de propaganda, na qual os discípulos mais próximos de Lutero “começaram a esclarecer e ampliar os *insights* relativamente fragmentários do mestre, produzindo uma série de tratados de maior consistência acerca da vida social e política”. Dentre eles, destacam-se Eberlin e Melanchthon, os primeiros luteranos a discorrer sobre as dimensões políticas da nova fé, e Tyndale e Barnes, que haviam estudado em Wittemberg no início da década de 1520. As obras políticas dos três últimos autores citados apresentam questões muito semelhantes, derivadas dos próprios trabalhos de Lutero, podendo ser consideradas como “as mais representativas e influentes entre as contribuições pioneiras ao pensamento político luterano” (Ibid., p. 348). Eles partem da tese de que todo sistema político deve ser considerado parte dos intentos de Deus para o mundo e por isso examinam a natureza das obrigações que devemos às autoridades, chegando a duas conclusões: a de que os governantes devem ser obedecidos em tudo, e não por medo, mas em nome da consciência; e a de que jamais se pode justificar que um súdito resista aos comandos do governo, em hipótese alguma. Por outro lado, como os governantes foram mandados por Deus, eles têm o dever de governar o povo conforme a vontade de Deus e não as suas, afinal, o povo pertence a Deus e não a eles e é a Ele a quem devem prestar contas. Quando os governantes não executam bem os seus deveres e dão ordem para fazer o mal, eles declaram, à semelhança de Lutero, que devem obedecer mais a Deus que aos homens, mas que, ao mesmo tempo, em circunstância nenhuma se deve insurgir contra eles (Ibid., p. 349-50).

Contudo, foi com base na doutrina teológica de Lutero sobre a Igreja que seus discípulos avançaram mais, criando uma série de conclusões políticas, especialmente os primeiros luteranos da Inglaterra, como foi o caso de Tyndale. Já que a verdadeira Igreja consiste em uma comunidade puramente espiritual, invisível aos olhos, sendo apenas uma

“congregação dos fiéis” e, por outro lado, “já que o exercício do poder é em essência matéria temporal, então não é correto conceber a Igreja como uma autoridade com qualquer outro tipo de jurisdição”. Dessa maneira, deve ser considerada ilegal toda jurisdição pretendida pelo papa e Igreja católica e todos, sem exceção, devem obedecer aos seus governantes, além do fato de que todas as liberdades eclesiásticas devem ser abolidas e entregues às autoridades seculares (SKKINER, 1996, p. 354).

É dessa forma que os primeiros luteranos passaram a desempenhar papel fundamental quando se analisa a origem das teorias absolutistas:

Ao sustentar que a Igreja não passava de uma *congregatio fidelium*, esses luteranos automaticamente atribuíram o exercício de toda autoridades coercitiva aos reis e magistrados, com isso ampliando de maneira decisiva o alcance dos poderes desses últimos. [...] não resta dúvida de que a principal influência da teoria política luterana nos primeiros tempos da Europa moderna se fez sentir no incentivo à emergência das monarquias absolutistas unificadas e na legitimação desses regimes. As doutrinas de Lutero revelaram-se tão úteis para esses propósitos que seus argumentos políticos mais característicos acabaram repetidos até mesmo pelos maiores defensores católicos do direito divino dos reis. (Ibid., p. 355-393).

Perry Anderson (2004, p. 10), ao analisar a origem do Estado absolutista no Ocidente, também declara que o absolutismo, “primeiro sistema de Estado internacional no mundo moderno”, teria emergido no curso do século XVI; contudo, ele aponta suas raízes para o fim da Idade Média, nas formas de exploração feudal e não propriamente como fruto da Reforma ou da burguesia emergente:

As alterações nas formas de exploração feudal sobrevindas no final da época medieval, estavam, naturalmente, longe de serem insignificantes. Na verdade, foram precisamente essas mudanças que modificaram as formas do Estado. Essencialmente, o absolutismo era apenas isso: um aparelho de dominação feudal recolocado e reforçado, destinado a sujeitar as massas camponesas à sua posição social tradicional – não obstante e contra os benefícios que elas tinham conquistado com a comutação generalizada de suas obrigações. Em outras palavras, o Estado absolutista nunca foi um árbitro entre a aristocracia e a burguesia, e menos ainda um instrumento da burguesia nascente contra a aristocracia: ele era a nova carapaça política de uma nobreza atemorizada. (Ibid., p. 18).

Dessa maneira, quando os Estados absolutistas se constituíram no Ocidente, a sua

estrutura teria sido fundamentalmente determinada pelo reagrupamento feudal contra o campesinato, após o fim da escravidão e *secundariamente* sobredeterminada pela ascensão de uma burguesia urbana (Idem, p. 22). A própria Igreja, através da reivindicação papal de *plenitudo potestatis*, teria estabelecido precedentes “para as futuras pretensões dos príncipes seculares” (Ibid., p. 28).

Contudo, apesar de um estudo aprofundado sobre a questão evidenciar que o Estado absolutista teve fundamentos anteriores à Reforma, o fato é, por tudo o já foi apresentado, que os acontecimentos e mudanças conseqüentes desse movimento, aliado às inúmeras transformações da época, contribuíram para que o absolutismo criasse suas raízes: “foram os príncipes que se apossaram dele e o puseram à prova” (Ibid.).

Analisando o papel e a relevância que Lutero atribui para o Estado, constata-se que foi inegável o avanço por ele oferecido rumo à constituição de uma sociedade moderna. Os primeiros teóricos jesuítas da Contra-Reforma apontaram, inclusive, pela primeira vez, Lutero e Maquiavel como os “dois fundadores do ímpio Estado moderno” afirmando que suas teorias políticas convergiam ao “rejeitar a idéia da lei natural enquanto base moral adequada para a vida política” (SKINNER, 1996, p. 421).

O caráter estatal que Lutero reivindica também à religião, acaba por propor toda uma nova forma de organização social, em que todas as instâncias deveriam ser subordinadas ao Estado. Este deveria limitar e regulamentar a Igreja enquanto instituição social: “e o que há de comum entre um negócio de Estado e o cristianismo interior de um crente? Que o Estado protege a Igreja; que a defenda se é atacada injustamente; que governe os seus bens se os tem [...]” (FEBVRE, 1976, p. 150). Não caberia a ele, Lutero, organizar, administrar e cuidar de bens de uma nova Igreja, mas essas seriam competência e tarefa do Estado. No entanto, ainda que no início Lutero tenha declarado que príncipes e autoridades seculares não poderiam legislar sobre pontos de fé, nem impor aquilo em que os cristãos devem ou não acreditar, ele

foi, nos anos que se seguiram às revoltas, ampliando cada vez mais os direitos do Estado sobre a Igreja: “o de velar pela pureza e pela santidade da Igreja, controlando o seu ensino, assegurando-se da sua ortodoxia, expulsando os heréticos”. Postura que teria adotado “cada vez mais nos seus anos de introversão” (Ibid., p. 234).

Lutero não somente legitimava a ação dos governantes para administração local e promoção da paz, como exigia obediência a essas autoridades. No entanto,

Esta aceitação relativamente calma da autoridade civil (escrita em 1521) em breve se transformou num preceito de obediência geral aos representantes de Deus, à medida que o problema da ordem se adiantou. Da procura do auxílio do governante laico para o estabelecimento duma igreja reformada à atribuição duma autoridade divinamente instituída para governar a Igreja foi um só passo. O dever de obediência só veio a ser modificado pela restrição de que não se deviam fazer coisas contrárias à verdadeira religião. (ELTON, 1982, p. 50)

Ampliando esse debate, César Camargo explicita de forma clara o que ele denominou de um dos grandes paradoxos da história no âmbito luterano: “o Estado ao qual Lutero negou toda a competência em matéria religiosa acabou por ter direito de organizar e dirigir igrejas, e estas se constituíram em Igrejas de Estado” (2004, p. 57).

Sobre essa questão Marc Lienhard (1998, p. 156) ressalta que Lutero teria se dirigido às autoridades políticas para assumir tarefas na nova igreja, na medida em que se tratava de pessoas cristãs. Lutero teria escrito, entre 31 de Outubro e 30 de Novembro de 1525 para o novo príncipe-eleitor da Saxônia, por exemplo, evocando sua atenção em especial para a questão financeira

[...] queixando-se que ninguém mais pagava foros e que as paróquias e as escolas estariam se arruinando. Sugeriu ao príncipe que pusesse ordem na questão e também que fizessem visitas às autoridades seculares a fim de controlar a maneira pela qual elas se ocupavam dos assuntos da Igreja. Tudo isso era da alçada do príncipe enquanto autoridade territorial. Isso fazia parte também da competência que cabia a um soberano cristão. A título de ensaio, o príncipe encetou um certo número de visitas pastorais.

A partir dessas visitas que passaram a ser realizadas pela ordem dos príncipes-eleitores, pôde-se verificar a instituição de igrejas territoriais. Entretanto, Marc Lienhard

(Ibid., p. 158) ressalta que para Lutero essas visitas não se constituíam em uma nova organização da Igreja, visto que ele continuou a manifestar reticências em relação a uma ação intensa da autoridade civil na Igreja, pois o príncipe agia, nesse momento, em situação de exceção, visto que sua tarefa era a de manter a ordem e preservar a paz em caso de dissensões, agindo, antes de tudo, por amor cristão. “Trata-se aí de uma competência antes da ordem da pessoa que da função”.

Em 27 de Junho de 1527, o príncipe-eleitor da Saxônia promulgou uma *Instrução*, na qual definia o mandato de visitadores que deveriam, entre outros: examinar se os pastores eram aptos ao ministério e estavam desprendidos do papismo; regradar sobre sua remuneração e problemas em suspenso; definir questões nos costumes e na doutrina. “Quem pretendesse se subtrair à “instrução cristã” assim dada pela autoridade, estava convidado a vender os seus bens e a sair do território” (Ibid.).

Sendo assim, apesar da posição de Lutero, o fato é que aos poucos as igrejas territoriais foram se consolidando sob a autoridade do príncipe. “A idéia que se tinha imposto era a de que este devia também, enquanto autoridade civil, ocupar-se do âmbito eclesiástico. Mais do que Lutero, diga-se de passagem, foi Melanchthon que esteve aberto a tal concepção”; para este, o príncipe devia velar também sobre o culto e sobre a doutrina, além de nomear ministros (Ibid., p. 160)

Nesse sentido, as críticas que surgem são as de que, se por um lado ele tinha libertado o povo da idéia de uma Igreja e um papa que somente lhes colocavam opressão e lhes eram um fardo, por outro, “tinha colocado em lugar de um jugo pesado o jugo mais pesado ainda do príncipe do Estado criado e colocado por Deus no mundo para velar pelos interesses, os costumes, os próprios dogmas da comunidade cristã” (FEBVRE, 1976, p. 249).

E o Estado não apenas passou a controlar as igrejas em algumas regiões, como também a adotar a concepção luterana e impô-la aos seus súditos. Na Alemanha, como já

visto, a Reforma foi um movimento de origem mais popular, sendo que, em algumas cidades, o povo teria adotado as doutrinas e as imposto aos governantes; contudo, pôde-se perceber que nem sempre a Reforma surgiu por meio de um movimento popular, mas sim de uma série de iniciativas oficiais de governos que, pelos interesses já citados ou pelo preço a ser pago pela estabilidade política, viram-se obrigados a apoiar a Reforma e, posteriormente, impor a nova ortodoxia.

Na avaliação de Quentin Skinner (1996, p. 370): “a etapa final e realmente decisiva na evolução do luteranismo como ideologia política se alcançou quando as autoridades seculares, que de início apenas roçavam a heresia, passaram a exigir dos súditos a aceitação de suas novas ordenações quanto à Igreja”. Esse autor ainda apresenta como exemplos a Dinamarca, onde a Reforma em boa parte foi imposta “de cima” e, como se deu isso ao longo de uma guerra civil, parece ter sido aceita com certa rapidez; já nos casos da Suécia e da Inglaterra, os governos, antes de impor a nova ortodoxia, tiveram que silenciar os oponentes mais severos e depois “persuadir a massa da população, muitas vezes rebelde e mal informada sobre as mudanças, a aceitá-las e apoiá-las” (Ibid.).

Dessa maneira, o pensamento de Lutero sobre o Estado e a proclamação de suas idéias sobre ele, ainda que considerado “pouco fecundo” em questões políticas, ou “inacabado”, contribuiu para que, aliado às transformações de seu tempo, gerasse uma série de mudanças não somente nas questões religiosas como também nas questões políticas e sociais, como as já apresentadas.

Afinal, às autoridades seculares cabia a tarefa não somente de manutenção da paz, como também de velar pelo direito, o que evidentemente condiciona as relações sociais: “[...] ela deve se preocupar com o todo da vida social, ou seja, tanto com a vida econômica, quanto com a cultural e a moral. Nessa perspectiva, deverá suprir as necessidades por meio da assistência pública e editar as leis para regulamentar os costumes” (LIENHARD, 1998, p.

218). Lutero já havia lançado apelos nesse sentido desde 1520, no *Manifesto à nobreza cristã da nação alemã*; prova disso foi seu apelo às autoridades seculares para agirem em favor das escolas.

Dessa maneira, caberia também ao Estado ser o organizador e mantenedor da educação escolar e se ocupar da tarefa para promover uma educação cristã que instrísse as crianças e jovens para se tornarem cristãos, os quais atuariam tanto na esfera espiritual como também na secular.

Em termos gerais, toda a época da Reforma pode ser considerada uma era em que se constata um progresso educacional. O historiador alemão Gerhard Menk afirma que após o ímpeto educacional preparado pelo Humanismo e fortemente acelerado e institucionalizado pela Reforma, houve, a partir da realidade confessional da segunda metade do século XVI, uma fase intensiva de fomento à escolaridade (apud DEFREYN, 2004, p. 84).

Gerald Strauss chega a declarar que a Reforma teria se tornado um processo educativo por excelência e um “empreendimento pedagógico sem precedentes”, no qual as escolas ocupavam posição estratégica. Assim, conforme a Reforma se tornou uma questão de lei territorial, o Estado assumiu importância central na educação, sendo que esta “foi passando de particular para pública, do voluntário para o compulsório e do associativo para o institucional” (Ibid., p. 112).

Entretanto, pode-se constatar que muitas das contribuições da Reforma para a área educacional não puderam ser vistas ou avaliadas durante o desenvolvimento desse movimento, mas, sim, nas décadas (e principalmente séculos) que se seguiram, o que não diminui sua relevância, pois,

Mesmo que a Reforma não tenha alcançado, no século XVI, o êxito avassalador em termos educacionais que lhe era atribuído no século XIX, não há dúvida de que ela representou um forte empreendimento educativo, que deu fortes impulsos e ajudou a determinar os rumos na educação da Alemanha. (Ibid., p. 128).

Algumas dessas modificações podem ser notadas ainda durante o movimento, conforme as cidades iam aderindo à Reforma. É importante lembrar que, após o Edito de Worms, em que as idéias de Lutero são consideradas ilegais, essa adesão e as transformações na sociedade dela decorrentes dependiam de um ato político, que representava assumir uma posição contra o imperador. Contudo, no decorrer do século XVI, das 85 cidades livres que havia na Alemanha, 50 se tornaram protestantes, sendo que a introdução oficial da Reforma em um território acontecia com a publicação de uma nova ordem eclesiástica, as quais, na sua maioria, apresentavam um estatuto escolar (Ibid., p. 59-60).

Outro dado que merece ser destacado é o fato de que o sucesso da implantação da Reforma nos territórios e, conseqüentemente, das propostas de mudanças nas escolas dependia das possibilidades de realização do Estado, as quais ainda eram limitadas. Muitos conselhos municipais não tinham recursos disponíveis e, às vezes, até mesmo interesse em efetivar as propostas de reorganização do sistema escolar (Ibid., p. 66).

Porém, algumas ações práticas que se desenvolveram em relação às escolas com forte atuação dos reformadores podem ser constatadas em diversas cidades e territórios. Algumas delas já foram citadas, contudo, vale ressaltá-las: a própria publicação de estatutos escolares, os quais previam tanto a implantação como a organização das escolas e, ainda que não fosse colocado em prática tudo o que constava nos estatutos, é certo que a sua elaboração se constituía como um primeiro passo para a realização de ações em prol das escolas; e expressavam, em parte, um reconhecimento, também das autoridades, da necessidade de valorização da educação, além do fato de que davam à escola um papel vital para moldar a vida civil e religiosa da comunidade (Ibid., p. 112).

Outra ação foi o estabelecimento de um amplo sistema de visitas, a fim de supervisionar as práticas escolares e descobrir suas deficiências. Nesse intuito, foi inclusive redigido por Melanchthon o texto “Instrução dos Visitadores aos Páracos”, discutido em

reuniões com João Bugenhagem, Jorge Espalatino e Lutero; este revisou o texto e escreveu o seu prefácio. Frederick Eby (1976, p. 117) ressalta a atividade de supervisão das escolas como um dos aspectos da educação moderna, que teve sua origem na reconstrução protestante: “A inspeção de escolas da Igreja empreendida na Saxônia por Lutero e seus associados, em 1527, foi o primeiro controle de escolas. Muitas pesquisas semelhantes foram realizadas em outras cidades e principados através da Alemanha”.

Assumindo como sua tarefa, as autoridades passaram a custear a ampliação de suas escolas, o que caracterizaria uma outra contribuição desse momento: a existência de fortes investimentos financeiros provindos principalmente dos bens eclesiásticos que eram confiscados (DEFREYN, 2004 p. 80).

Uma característica sobre a qual parece haver maior consenso entre os autores, e que se trata de mudança estrutural da educação escolar, é o fato da Reforma ter contribuído para um processo de secularização da educação. Vanderlei Defreyn (2004, p. 102) declara que o fato dos estatutos escolares serem mandatos do Estado ou das cidades, deixa claro que passa a ser a autoridade secular a responsável pela educação.

Frederick Eby (1976, p. 72) aponta essa mudança como a mais relevante a respeito das primeiras escolas protestantes: o fato de serem estabelecidas e controladas por autoridade municipal. Dessa maneira, a educação, que durante séculos havia sido organizada e mantida pela Igreja, passou a ser, na prática, responsabilidade das autoridades seculares. “De um modo geral, o fato mais importante da reorganização escolar protestante foi a emergência do Estado como agente de estabelecimento e manutenção das escolas” (Ibid., p. 119).

Ainda que em muitas cidades esse processo de controle da educação pelos conselhos municipais já estivesse acontecendo, ele sempre provocava conflitos com a autoridade religiosa; nesse sentido, a Reforma contribuiu para que esse problema fosse superado, já que a “função educativa da autoridade secular foi religiosamente legitimada” (DEFREYN, 2004, p.

102).

Alcançada certa legitimidade para sua tarefa com as questões educativas, as autoridades seculares puderam desenvolver melhor seus planos para o progresso dos sistemas educacionais. Frederick Eby (1976, p. 119) avalia que o período da Reforma

[...] foi marcado por progressos significativos no governo civil e suas relações com as escolas. Pela primeira vez em séculos, teorias de governo foram formuladas e postas em ação. Anteriormente, interesses nacionais tinham sido subordinados aos interesses eclesiásticos e, se bem que a Igreja e o Império nem sempre tivessem vivido em relações harmoniosas, ninguém discutiu seriamente suas conexões vitais ou a proeminência da hierarquia papal na religião e na educação.

Cabe ressaltar que essas mudanças não podem caracterizar um processo de secularização da educação tal como a que se conhece e vivencia hoje, visto que a educação manteve sua função religiosa e continuou vinculada à Igreja, tanto no que diz respeito à sua organização e funcionamento, como ao processo de ensino. De acordo com Vanderlei Defreyn (2004, p. 61), essa era uma das características das escolas reformatórias: “a função educativa e religiosa do Estado, em íntima ligação com a Igreja, e a função moral e religiosa da escola”.

Marc Lienhard (1998, p. 207) questiona se Lutero teria considerado a escola mais como uma instituição cristã do que uma instituição secular e, apesar dessa indagação receber respostas divergentes pelos estudiosos, na sua avaliação, a perspectiva de Lutero era a de que

[...] a escola seria ao mesmo tempo da alçada das autoridades civis e da dos pastores, ela assumia tarefas seculares na medida em que inculcava nas crianças a disciplina e as instruía nas matérias “profanas”. Mas se ocupava também do espiritual, pela instrução cristã e pelos exercícios que permitiam às crianças familiarizarem-se com as cerimônias e os costumes eclesiásticos cristãos.

James Kittelson chega a afirmar que em algumas regiões, como, por exemplo, na área rural, os esforços educacionais consistentes da Igreja foram mais eficazes do que os atos coercitivos do governo, sendo que os pais demonstravam interesse de que seus filhos

aprendessem o catecismo e, em algumas localidades, eram tantas crianças que o pastor precisava de ajuda para ensiná-las (apud DEFREYN, 2004, p. 116).

Entretanto, mesmo que a nova Igreja tenha estabelecido uma ligação direta com a educação escolar, não há dúvidas de que a conquista alcançada pela Reforma no sentido do início de uma secularização na educação foi um grande passo para suscitar progressos futuros.

Considerações finais

Muitos aspectos podem e devem ser ressaltados ao se analisar a relação entre a Igreja, o Estado e a Educação em Martinho Lutero, com o intuito de se questionar a origem do direito à educação. Alguns deles serão aqui destacados, sem, contudo, buscar esgotar o tema apresentado.

Talvez um primeiro ponto a ser ressaltado é a discordância entre os autores a respeito dos créditos que seriam dados a Lutero pelas mudanças ocorridas na educação do século XVI. É possível até mesmo em uma mesma obra encontrar afirmações que apresentam Lutero como o precursor ou responsável pelas alterações que levaram a consolidação de um mundo moderno e, quando dos detalhamentos sobre as reformas educacionais, tiram dele a autoria e responsabilidade pelo que se concretizou, atribuindo-as a outros.

Essa postura é compreensível, pois Lutero pôde não ser o primeiro a apresentar algumas propostas de mudanças para a educação escolar e muitas das suas sugestões podem ter origem em outras experiências (como foi o caso da educação elementar, a educação para as meninas, o financiamento das escolas e professores pelas autoridades seculares, entre outras propostas para as quais foram apresentadas experiências anteriores a Lutero), contudo, ele se destaca pela forma como as fez e as mudanças que impôs como necessárias para que elas fossem mantidas.

Dessa forma, se “para Lutero estava claro que não ele falava nada de novo, mas apenas procurava, como pregador, chamar a atenção das pessoas para as coisas positivas que já haviam sido produzidas em termos de pedagogia e estavam sendo negligenciadas” (DEFREYN, 2004, p. 47), o mérito dado a ele não deve ser, realmente, o de origem de todas as suas propostas e de realização destas, porém, parece ser decisório o impulso prático e a força política que ele deu em direção aos novos progressos educacionais e à reorganização das

escolas alemãs ao longo do século XVI e no século seguinte, como defende Mário Manacorda (1989).

Sendo assim, sua atuação como reformador religioso, que acabou interferindo em outras áreas e contribuindo para alterá-las, é o que permite compreender o fato dele ser, muitas vezes, nomeado como “o arauto magnífico do mundo moderno” (FEBVRE, 1976, p. 28), afinal ele “foi um homem com deficiências e algumas falhas, mas a virtude de sua mente, a força de sua personalidade e a intensidade de suas convicções religiosas muito contribuíram para mudar o curso da história moderna da Europa” (RANDELL, 1995, p. 66).

Entretanto, apesar de se destacar por sua postura e personalidade, compreende-se que Lutero foi, como apontam vários autores, “fruto de sua época”, ou seja, avalia-se que muitas de suas conquistas talvez não tivessem sido alcançadas se não apresentassem como cenário os acontecimentos do século XVI. Fato que também vale para os êxitos encontrados na reforma educacional, os quais, “mesmo que não devam ser superestimados, aconteceram em função de uma ‘coincidência histórica’, em que um discurso religioso encontra respaldo em processos econômicos, políticos e culturais [...]” (DEFREYN, 2004, p. 102). Dessa maneira, as ações de Lutero foram desenvolvidas junto a um processo de fortalecimento do estado territorial, de mudanças econômicas com a força crescente das cidades, entre outros, e culturais, com a propagação do Humanismo (Ibid.).

Não somente os acontecimentos gerais do século XVI, mas também os específicos da região que então compunha a Alemanha foram importantes para a atuação de Lutero: “E é em toda a vida alemã que é necessário estudá-lo. É verdade. Lutero, um dos progenitores do mundo e do espírito modernos, se se quiser. Um dos progenitores do mundo germânico e do espírito alemão, sem dúvida nenhuma” (FEBVRE, 1976, p. 255).

Mas, ainda que Lutero tenha se valido das características e situações pelas quais estava passando a Alemanha para nela desenvolver suas propostas de reformas e, ainda que suas

ações tenham influenciado de forma destacada diversas áreas desse país, outro ponto a ser ressaltado é que a Alemanha que se seguiu após a sua morte, muitas vezes nada tinha a ver com os ideais de Lutero (Ibid., p. 253).

Essa constatação deve-se a inúmeros fatores, principalmente quando se analisa o quê das propostas educacionais de Lutero foi colocado em prática e como de fato se estruturaram. O fato de alguns territórios não terem aderido à Reforma ou de algumas autoridades que posteriormente assumiram o trono terem se voltado ao catolicismo, também contribuiu para que as propostas luteranas para a educação não se desenvolvessem ou se mantivessem.

Mesmo durante a vida e atuação direta de Lutero na reorganização de algumas escolas, pôde-se perceber que seus ideais e suas sugestões para mudanças na educação também se alteraram, em parte, por causa da mudança de postura verificada após a Guerra dos Camponeses. Esse episódio acabou influenciando negativamente a interpretação e realização de suas propostas em um sentido de abrangência educacional mais popular.

Outra questão que merece destaque é que muito do que começou a ser construído e reorganizado com base nas idéias de Lutero acabou sendo destruído durante a Guerra dos Trinta Anos, o que, depois, teria levado muito tempo para se reerguer.

Valendo-se do estudo ora apresentado, das informações e dados que apresenta a historiografia da educação e, principalmente, do estudo realizado por Vanderlei Defreyn (2004), sobre o histórico das escolas luteranas até a Guerra dos Trinta Anos²⁹, optou-se, nesse momento, por realizar uma breve reflexão sobre as possíveis contribuições e a relevância que teve o movimento da Reforma no que se refere às questões educacionais e principalmente escolares.

²⁹ Esse estudo traz um relato de como as escolas foram constituídas e se organizaram ao longo do século XVI, utilizando obras de historiadores alemães que realizaram suas pesquisas em fontes primárias como os relatórios de visitação às escolas, registros de matrículas e estatutos, entre outros. Ele contempla para sua análise algumas cidades e territórios nos quais estiveram mais próximos os reformadores de Wittenberg (referindo-se à linha reformatória que mais esteve ligada diretamente a Lutero e que a historiografia alemã denomina “Reforma de Wittemberg”).

Para analisar o sistema escolar que suscitou desse movimento, Vanderlei Defreyne (Ibid., p. 58) faz uma divisão dos períodos que ele denomina de “Período Reformatório”, o qual compreende os anos em que propriamente ocorreu a Reforma, de 1517 a 1555, e de “Período Confessional”, sendo os anos de 1555 até 1648 (ou 1675). Essa divisão está relacionada com uma certa estabilidade gerada pela Paz de Augsburgo, com as rivalidades confessionais e com o fortalecimento dos Estados territoriais.

Com o objetivo de ponderar os impactos da Reforma e mesmo as propostas de Lutero para a educação escolar nos anos que se seguiram ao movimento, cabe ressaltar, como bem sugere esse autor, a necessidade de uma observação historiográfica no sentido de que, ainda que os estatutos escolares surgidos nas regiões alemãs representassem ordenações legais por parte das cidades e territórios, as ordenações ali contidas não devem ser confundidas com realizações práticas, o que, na sua avaliação, muitas vezes esteve longe de acontecer (Ibid., p. 80).

Como já observado, a proclamação de propostas para reformas na educação, aliada ao movimento de reformas que vinham acontecendo no âmbito da Igreja, fez com que as universidades e as escolas comesçassem a sofrer algumas alterações ainda no século XVI, apesar de terem se intensificado na última metade desse século, período em que, de fato, o movimento dos anos anteriores começa a alcançar maturidade e se concretizar (EBY, 1976, p. 99) e se destacarem, principalmente, nos séculos que se seguiram.

Alguns autores avaliam que a Reforma teve seu princípio dentro da Universidade, visto que não somente as 95 teses surgiram como um debate acadêmico, mas sobretudo porque tanto Lutero como fortes adeptos desse movimento tinham nela uma atuação intensa, sendo que vários atuavam como professores.

Esse fato leva Paul Monroe (1968) a afirmar que a história das universidades nos “Estados alemães durante os séculos XVI e XVII foi determinada pelo progresso da religião

protestante e é quase idêntica à do desenvolvimento da teologia protestante” (p. 180). Tal acontecimento seria decorrência do próprio surgimento da Reforma que teria começado como um movimento no qual a atitude de Lutero foi “de querer discutir um problema de ordem pastoral na universidade. Isto já parece indicar algo que, posteriormente, se mostraria de forma clara: o fato de ele achar que a reforma da Igreja e da sociedade passaria pela reforma da universidade” (DEFREYN, 2004, p. 24); dessa maneira, a Reforma, em termos educativos, “como um movimento que surgiu na universidade, acabou tendo forte impacto sobre estas” (Ibid., p. 25).

Por isso, as universidades não somente cresceram em número, mas tiveram mudanças em seus conteúdos, métodos e formas de organização. Aos poucos, elas foram também se “despojando da obediência ao papa e abrigando-se junto aos príncipes” (MONROE, 1968, p. 181).

A universidade de Wittenberg, fundada em 1502, como já exposto, tornou-se o verdadeiro centro do protestantismo devido a seus professores Lutero e Melanchthon. Passou a ser mantida pelos príncipes e ganhou novas fontes de renda, em grande parte vindas do fechamento de velhas fundações monásticas e eclesiásticas, permanecendo como a maior da Alemanha até quase o final do século, quando foi ultrapassada pela Universidade de Leipzig, também protestante. Em 1527, é fundada em Marburgo a primeira universidade protestante, seguida de outras ao longo do século.

Quando a Reforma foi introduzida no Eleitorado do Palatinado, em 1556, a Universidade de Heidelberg aderiu ao movimento protestante e junto com ela outras universidades sendo que, nessa data, apenas 7 permaneciam católicas e todas em situação precária. Vários ginásios e instituições também se transformaram em universidade, como é o caso de uma famosa instituição em Nuremberg que deu origem à universidade de Altdorf, em 1578 (MONROE, 1968, p. 181; DEFREYN, 2004, p. 25).

Em relação às escolas secundárias, estas parecem ter sido as que mais se desenvolveram com os impulsos educacionais gerados pela Reforma, sendo que as escolas de latim, iniciadas no século XV, passaram por um movimento de secularização que teria se completado com a Reforma. Contudo, Paul Monroe (1968, p. 182) destaca que essa secularização foi apenas no que se refere ao controle das escolas e não ao objetivo e caráter dos estudos, permanecendo o espírito religioso como força dominante. As novas escolas fundadas foram organizadas segundo o “Plano de Escolas” de Melanchthon, com objetivo principalmente religioso e político, mais que humanista. Segundo esse autor, a “modificação mais digna de nota foi a da organização destas escolas em sistemas, graças à cooperação do Estado com as municipalidades”, sendo que o primeiro colégio protestante a ser fundado data de 1524, em Magdeburgo. Em 1528, o eleitorado da Saxônia estabeleceu por lei o primeiro sistema dessas escolas, determinando a fundação de escolas latinas, de acordo com as orientações de Melanchthon, em todas as cidades e vilas da Saxônia. Em 1559, o ducado de Wittenberg fez o mesmo, o que se estendeu para outros Estados alemães.

Na primeira metade do século XVI, o grande impulso por parte das autoridades municipais, territoriais e eclesiásticas para reorganizar as escolas latinas do tipo humanista visavam à formação do clero, professores e funcionários para a administração. Em diversas cidades foram publicados estatutos escolares e estabelecido um extenso sistema de visitas, além de fortes investimentos financeiros (provindos especialmente dos bens eclesiásticos que o Estado confiscava).

Entretanto, Vanderlei Defreyn (2004, p. 80) afirma que os resultados não corresponderam aos esforços em termos de quantidades de escolas latinas e de frequência dos alunos, por causa de fatores como: a forte crise escolar ocorrida no ano de 1520, principalmente no sistema escolar erudito, que já estava em declínio antes da Reforma;

instabilidade política, ligada à situação legal do protestantismo no Império e a disputas dinásticas; falta de adesão popular às escolas latinas.

Apesar da crise, nessa primeira metade do século algumas cidades chegaram a alcançar o nível existente antes de 1520 e nas maiores cidades esse aumento mostrou-se ainda mais elevado. O grande êxito dos reformadores nesse período pode ser encontrado na mobilização das autoridades municipais e territoriais para ampliação e melhoramento do sistema escolar latino: “Antes da Reforma já havia ginásios, mas não na mesma quantidade que depois. [...] Mais do que um significativo aumento no número de escolas latinas, a Reforma provocou um aumento de qualidade”, contribuindo para impor o currículo humanista nas escolas latinas por meio de seus estatutos escolares e oferecendo melhor preparação para as universidades (Ibid., p. 81).

Essa ênfase da Reforma pela constituição e organização das escolas latinas fez com que, na segunda metade do século, já se pudesse encontrar um sistema bem estruturado dessas escolas, sendo que as regiões protestantes passaram a se destacar pela presença de um clero com excelente formação.

Já as escolas elementares populares, denominadas pela historiografia alemã de “escolas alemãs”, de fato não foram priorizadas na primeira metade do século XVI, sendo em algumas regiões até mesmo proibidas (como o caso de Wittenberg, em 1546). Entretanto, em algumas cidades elas se desenvolveram, mesmo sem grande apoio institucional, por algumas razões: atender as necessidades práticas da população (a maior parte dava preferência às escolas alemãs do que às latinas); interesse de algumas cidades; iniciativas de alguns pastores devido a necessidades religiosas; sacristãos que passaram a ensinar os catecismos no campo; cumprimento de alguns estatutos que previam escolas em alemão para meninas. Mas, mesmo que essas escolas surgissem, seu funcionamento era precário (faltavam recursos financeiro e pessoal) e os resultados mostravam-se pequenos (Ibid., p. 81).

Além do argumento de que a Reforma não teria dado grandes contribuições para a escolarização geral, soma-se o fato de que “o objetivo expresso na maioria dos estatutos escolares luteranos na primeira metade do século XVI não era a escolarização de toda a população e sim a formação de pastores e funcionários para as necessidades das cidades e territórios” (Ibid., p. 82).

Contudo, Vanderlei Defreyne avalia que medidas como as dos sacristãos que se ocupavam da tarefa de ensinar as crianças a ler e escrever em suas paróquias, algumas vezes recebendo pagamento das autoridades seculares para isso, podem ser consideradas um tipo de solução improvisada que, ainda que tenha alcançado um êxito limitado, revela a presença de um desejo de escolaridade geral.

Após a estabilidade política gerada pela Paz de Augsburgo e o fato das escolas latinas já estarem relativamente organizadas, suprimindo as necessidades institucionais, foi possível, na segunda metade do século, o aprimoramento do sistema escolar, surgindo planos para a implantação de escolas alemãs. Essa ampliação deve-se tanto pelo fato da existência de rivalidades confessionais (além do catolicismo, destaca-se a presença do calvinismo influenciando muitas regiões) e interesses dos Estados territoriais, como no papel das cidades (mesmo as pequenas), em uma escolarização maior de seus moradores por motivos práticos ou para alcançar uma uniformidade religiosa (Ibid., p. 101).

Com esse desenvolvimento e efetivação mais tardia, não se encontrava até 1559 nenhum sistema de escola para todo o povo. Nesse ano, o duque de Wittenberg adota um plano que só é aprovado pelo Estado em 1565; como uma ampliação do plano saxônico, ele “cogitava de escolas elementares vernáculas em cada aldeia, nas quais deviam ser ensinadas a leitura, a escrita, a religião e a música sacra” (MONROE, 1968, p. 189). Esse estatuto escolar representou um marco para as escolas alemãs que foram, pela primeira vez, regulamentadas por

um Estado territorial, tendo o protocolo de 1581 o registro de 270 escolas, sendo que a maioria das novas fundações era de escolas alemãs (Defreyne, 2004, p. 90).

Entretanto, somente no século seguinte, em 1619, Weimar aparece como o primeiro Estado a adotar o princípio da educação obrigatória para as crianças de todas as classes dos 6 aos 12 anos. Em 1642, o duque Ernesto, de Gotha, adota para as escolas do ducado um regulamento que exigia a frequência obrigatória de todos os meninos e meninas desde os 5 anos de idade, sendo os pais multados pelas faltas de seus filhos (MONROE, 1968, p. 190).

Algo que pode ser considerado uma inovação da Reforma, na avaliação de Vanderlei Defreyne (Idem, p. 104-05), é a introdução nas escolas de um ensino religioso sistemático, para o qual os Catecismos de Lutero adquiriram lugar central. Apesar da relevância que adquiriu a instrução moral, a instrução religiosa continuou como a principal ênfase da escola.

Verifica-se, também, que a memorização continuou sendo o principal método utilizado para a aprendizagem, durante todo o século XVI, com o objetivo de incutir conteúdos e também moldar a conduta moral. Para isso, eram utilizados não somente o catecismo e passagens e provérbios bíblicos, mas também livros clássicos. Esse método era defendido pelos humanistas para o exercício da memória e, na avaliação de Vanderlei Defreyne, a memorização continuava a ser uma maneira eficaz de se assimilar conteúdos diante da falta de livros. Contudo, os relatórios de visita às escolas mostram que, ao invés de um meio, a memorização acabou se tornando um fim em si mesmo, sendo que o mais comum era que os alunos decorassem um texto sem entender o que nele estava escrito (Ibid., p. 107).

Diferentemente do que havia proposto Lutero, “a vara permaneceu sendo o símbolo do professor durante o século XVI” (Ibid., p. 108), e muitos estatutos escolares, com o objetivo de manter a ordem e realizar a instrução moral, previam o uso de castigos, até mesmo corporais, tanto para meninos como para meninas. Porém, eles exigiam moderação nos

castigos para evitar a tirania de alguns professores, ainda que, na prática, isso não fosse considerado.

Em relação aos professores, ainda que muitas escolas, principalmente as alemãs, tenham continuado por mais algum tempo tendo como mestres os sacerdotes (os quais antes de assumirem uma paróquia dedicavam alguns anos à docência), verificou-se que, após a ampliação dos colégios latinos e das universidades, houve um aumento na formação de professores, os quais passaram, segundo Frederick Eby (1976, p. 117), a serem empregados para funções mais duradouras, se tornando freqüente a procura e nomeação, pelas cidades, de diretores e professores assistentes adequados. A experiência da cidade de Wittenberg mostra que os professores daquela região eram instalados nas escolas somente depois de serem examinados pelo consistório eclesiástico, após provarem uma conduta irrepreensível e confessarem adesão às Confissões de Augsburgo e de Wittenberg (DEFREYN, 2004, p. 90).

Frederick Eby (1976, p. 124) afirma que um progresso maior na área educacional não foi possível justamente por causa dos inúmeros conflitos religiosos que não findavam por questões teológicas e que, na sua avaliação, foi o que dividiu os protestantes e minaram suas energias. Entretanto, Vanderlei Defreyn (2004, p. 100) entende que, apesar das rivalidades confessionais chegarem a prejudicar o sistema escolar em algumas situações, em geral elas serviam para estimulá-lo, visto que havia interesses confessionais nas escolas e estes coincidiam com os do Estado territorial.

Esse autor apresenta, inclusive, que na historiografia recente sobre a Reforma, há uma abordagem que acentua as diferenças entre os períodos antes e depois da Paz de Augsburgo, em 1555 (a partir da qual o luteranismo passou a ter caráter legal no Império e outras linhas confessionais, como os anabatistas e adeptos do calvinismo permaneceram ilegais), resultando no que o autor traduziu por “paradigma da confessionalização”, que expressa a concorrência entre as três confissões que se fixaram na Alemanha na segunda metade do século XVI –

luterana, reformada³⁰ e católica – as quais “produziram fortes políticas de catequização e controle social [...]” (Idem, p. 84).

Sobre as disputas religiosas e sectárias desse período, Paul Monroe (1968, p. 175) as avalia como as parcialmente responsáveis pelo domínio do Estado sobre a religião.

A extensão das mudanças e contribuições que a Reforma gerou para as escolas alemãs, em parte foi prejudicada pela Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), na qual “muito daquilo que pôde ser realizado foi destruído. Em muitas regiões demorou-se muitas décadas para conseguir estabelecer de novo o nível de escolas que havia antes” (DEFREYN, 2004, p. 9). Paul Monroe (1968, p. 190) corrobora essa constatação, declarando terem sido desastrosos os efeitos dessa guerra para o sistema escolar alemão, o qual ficou com as escolas praticamente paralisadas até o século XVIII.

Mas não foi somente esse episódio o que contribuiu para o insucesso da realização de algumas propostas de Lutero para a educação, pois, de acordo com Vanderlei Defreyn (2004, p. 60), muitas das escolas instaladas por causa da introdução da Reforma logo eram fechadas por falta de professores, alunos ou condições de financiamento; sendo assim, as escolas eram fundadas, mas muitas não chegavam a funcionar por muito tempo, comprovando que “a realização das idéias reformatórias na educação não dependia apenas de uma ação religiosa, mas envolvia também uma questão de poder, tanto política quanto econômica” (Ibid., p. 75). Soma-se a esse o fato de que, em algumas regiões, havia grande dificuldade de se conseguir adesão popular, muito menos por questões de resistência ideológica, mas condicionadas mais pelas difíceis condições de vida (Ibid., p. 118).

Alguns autores apontam as mudanças ocorridas na educação durante ou em decorrência do movimento da Reforma como as que contribuíram para a construção da Modernidade. Franco Cambi (1999, p. 246) avalia que foi nesse período do século XVI que se formou “uma civilização pedagógica nova, doravante decididamente encaminhada para as

³⁰ Por reformada, entende-se a igreja calvinista, ainda que ilegal naquele momento. (Cf DEFREYN, 2004, p. 84)

características da Modernidade, embora estas só sejam decantadas plenamente no século seguinte”. Paulo Monroe (1968, p. 177) é ainda mais enfático e declara que “a idéia moderna de educação elementar é, sem dúvida, um resultado dos princípios contidos na Reforma”.

No entanto, essa idéia tem sido questionada, sobretudo como produto de estudos de autores norte-americanos, e foi apresentada por Vanderlei Defreyn (2004, p. 110) como sendo uma das representações que se fazem da Reforma e que acabou se tornando senso comum: “tais afirmações, que heroizam as escolas luteranas no século XVI e as associam com valores da modernidade, como a autonomia do indivíduo, têm sido fortemente criticadas recentemente”.

Ele também defende que o caráter democratizante que costuma ser inferido das propostas de Lutero acerca da aprendizagem da leitura para o estudo individual da Bíblia, deve ser questionado, pois a motivação inicial para a instalação de escolas teria sido a formação de pastores e funcionários para a administração, ou seja, a necessidade emergente era a de que não todos, mas alguns aprendessem Latim para interpretar a Bíblia corretamente (Ibid., p. 119).

Também se pôde constatar que, na primeira metade do século XVI, as iniciativas na área de educação não foram exclusivas de territórios protestantes, pois, em algumas regiões, príncipes simpatizantes às idéias de Erasmo, como no território de Jülich, ainda que se mantivessem católicos, mostraram uma preocupação com a melhora do sistema escolar. Ainda que em alguns estados católicos tenha havido, no início do século, uma disposição em se reformar o sistema escolar, eles também sofreram as conseqüências da crise escolar da década de 1520, contudo, demoraram mais tempo para conseguirem se reorganizar (Ibid., p. 79). Posteriormente, os jesuítas fundaram ginásios, entretanto, não se ocuparam com as escolas elementares, sendo que, após a segunda metade do século, o fomento à escolaridade entre os católicos pode ser entendido como uma reação à prática escolar protestante, ou seja, pode ser

atribuída à concorrência confessional, além do suprimento das necessidades dos Estados territoriais católicos (Ibid., p. 96; 100).

Verificando as mudanças na educação escolar de outros países e avaliando as influências e contribuições da Reforma, Paul Monroe (1968, p. 191) apresenta situações diversas: na Inglaterra, até o século XIX, toda a obra educacional permanecia nas mãos da família ou da Igreja; na Escócia, foram empregados esforços para a construção de escolas sob a influência da Igreja no primeiro período da Reforma, mas somente em 1696 se estabelece um sistema efetivo por meio da cooperação da Igreja e do Estado; na Holanda, as igrejas reformadas estabeleceram um sistema de escolas elementares, mas apenas em 1618, pelo Sínodo de Dort, é que a Igreja, em associação com o Estado, empreende um sistema de escolas elementares em todas as paróquias. Na América, as colônias puritanas da Nova Inglaterra foram as que apresentaram os sistemas de escolas mais antigos, também fruto direto dos resultados da Reforma; a primeira lei geral sobre escolas data de 1647, pela Baía de Massachusetts, a qual determinava que se fundasse uma escola elementar em cada cidade de 50 famílias e uma escola de latim em cada cidade de 100 famílias, para que “o velho enganador Satã” não afastasse os homens dos conhecimentos das Escrituras, como fez constar em seu preâmbulo. Em 1650, decreta lei semelhante à colônia de Connecticut (Ibid., p. 192).

Segundo Paul Monroe, pode-se constatar que as reformas que se iniciaram no território alemão apresentaram repercussão em vários outros países, contudo, segundo esse autor, “nenhum povo chegou, mesmo aproximadamente, ao aperfeiçoamento dos Estados alemães em assuntos de educação” (Ibid., p. 190). Frederick Eby (1976, p. 73) corrobora essa constatação de superioridade da Alemanha em questões educacionais sobre outros países europeus e a atribui ao fato dos legisladores temporais terem assegurado o controle sobre a riqueza das fundações eclesiásticas e mosteiros e as utilizado, assim como seus prédios, para

objetivos educacionais, sendo que “em muitos lugares, os mosteiros ou claustros foram convertidos em escolas estatais”.

Na tentativa de se analisar especificamente as ações de Lutero em prol da ampliação de um sistema escolar e do direito à educação para todos, sabe-se que, além de suas propostas, ele teria trabalhado pessoalmente na implantação e visitação de algumas escolas, na formulação de estatutos escolares, entre outros; porém, também é fato, como já explicitado, que não foi ele, mas outros reformadores quem mais se destacaram na concretização das propostas de mudança e reforma da educação escolar, apesar disso acontecer em íntima ligação com ele (DEFREYN, 2004, p. 128).

Entretanto, apesar dessa participação não tão ativa de Lutero na implementação das mudanças e também pelo fato de que muito das transformações educacionais se concretizaram na segunda metade do século, ou seja, após a sua morte, pode-se verificar suas contribuições tanto em questões de ordem prática, como no que fundamenta a educação escolar por ele proposta. Alguns autores concordam que a influência de Lutero teria sido muito mais significativa de forma indireta e outros, como Gerald Strauss, avaliam que o que as autoridades seculares fizeram, na prática, após 1530, pouco tem a ver com o que Lutero pensava em termos de educação (Ibid., p. 112).

Algumas escolas foram fundadas por impulso direto de Lutero, como conseqüência de seus escritos ou de sua relação com as autoridades de algumas cidades. Em relação aos conteúdos dessas escolas, verifica-se que os estatutos das escolas latinas correspondem ao que Lutero havia proposto: um programa humanista valorizando o Latim, música, instrução religiosa mediante os catecismos, entre outros; apenas o ensino de História e Matemática não foram realizados como disciplina, como ele propôs.

No que diz respeito aos métodos, a atividade do teatro escolar, a qual surgiu como influência do Humanismo e era valorizada por Lutero, se tornou comum, sendo que, além das

comédias clássicas, eram dramatizados textos bíblicos, visando à prática do Latim e o exercício da Retórica, formação moral e conhecimento bíblico. Muitos dos estatutos escolares já previam essas dramatizações (Ibid., p. 107). No entanto, no que diz respeito aos métodos, percebe-se que Lutero não teve influência tão direta, não tendo nunca elaborado suas idéias de forma sistemática, como o fez Melanchthon (Ibid., p. 132).

Em relação à instrução moral, Vanderlei Defreyn avalia que Lutero não teria concordado com o superdimensionamento que ela adquiriu, sendo que os resultados de pesquisas mais recentes atribuem a ela o interesse do Estado em moldar a conduta de seus súditos. Lutero não cria ser possível, por meio de um método pedagógico, produzir uma atitude moral interior correta, pois isso seria tarefa de Deus (Ibid., p. 129-30).

Ele também não teria concordado com a prática de castigos como a que se acabou adotando, pois, apesar de compartilhar da idéia de uma disciplina rígida para se alcançar uma moral externa, ele colocava limites no uso de punições e proibições (Ibid., p. 132).

O livre acesso à Bíblia, proposta de Lutero que valorizava a liberdade do cristão e diante da qual, inicialmente, ele defendeu que todos devessem ter a oportunidade de ler e interpretar, mostra-se de fato como algo diante do qual ele teria alterado sua posição, após a Guerra dos Camponeses e a existência de movimentos radicais. Assim, sua compreensão posterior a essas experiências, de que os leigos não tinham condições de adquirir conhecimento a partir de sua própria leitura da Bíblia, fez com que ela fosse realizada nos cultos e pregações (ou seja, com sua interpretação ainda delegada a pessoas específicas) e por meio dos catecismos. Dessa maneira, torna-se um equívoco afirmar que as escolas luteranas promoviam conscientemente a leitura individual e autônoma da Bíblia no vernáculo; apesar do fato dela ter continuado a ter um lugar significativo nas escolas, a consciência era a de que sua leitura deveria ser dirigida (Ibid., p. 120-21).

Quanto ao uso do catecismo escrito por Lutero, também após os movimentos de revolta, pôde-se verificar que, entre os livros que formavam a cultura literária, eles assumiram a centralidade no século XVI, sobretudo nas escolas, o qual as crianças decoravam de acordo com as palavras escritas por Lutero o que acabou deixando “de ser um meio de aprendizagem, como o reformador havia desejado, vindo a tornar-se um objetivo em si mesmo. Ser luterano correspondia a saber o catecismo de cor” (Ibid., p. 123-24). Deve-se ressaltar que esse ensino se dava principalmente de forma oral, não significando que cada criança tivesse um catecismo no qual pudesse ler. Na avaliação de Vanderlei Defreyn, a forma como o catecismo passou a ser usado diferia muito das intenções de Lutero, que o teria formulado na impossibilidade de todos terem acesso à escolaridade, pois entendia que após a memorização deveria vir a explicação, fato comprovado pelo método utilizado para escrevê-lo com perguntas e respostas, e que não concordaria com a prática de se reduzir o ser cristão à memorização do catecismo (Ibid., p. 131).

Uma questão muito discutida sobre as propostas iniciais de Lutero e sua realização é a relação que ele estabeleceu com a educação popular. A reivindicação de escolas onde todos pudessem e devessem freqüentar, independentemente de gênero ou classe social, aparece nos primeiros escritos de Lutero sobre educação, como já analisado. Porém, quando da elaboração dos estatutos escolares e do cumprimento destes, percebe-se uma ênfase nas escolas latinas em detrimento das escolas elementares que se dirigiam ao povo.

A priorização de escolas latinas pode ser entendida, quando se aceita o argumento de que o objetivo principal no momento era a formação de pastores e funcionários para a administração, visando ao bom andamento do movimento da Reforma e a atender as necessidades de pessoal das administrações municipais e territoriais; sendo assim, ficava claro que a formação teria que se dar em uma escola latina, já que toda a literatura científica da época estava em latim (Ibid., p. 132).

Entretanto, o que se questiona é o fato de Lutero ter concordado com o banimento do uso e ensino do alemão nas escolas, como ocorreu quando revisou e aprovou o texto da “Instrução dos Visitadores aos Párocos, de 1528”. Vanderlei Defreyne avalia que

Lutero também teria tido, nos anos iniciais, uma maior abertura para o Alemão e para um caráter mais popular da escola. No entanto, ao deixar as questões de organização a cargo de Melanchthon, teria concordado com um desenvolvimento elitizante das escolas, que originalmente não seria seu desejo (Ibid., p. 133).

Sendo assim, questiona-se se por trás dessa opção estavam somente questões de caráter prático ou também se encontrava presente uma mentalidade aristocrático-humanista, principalmente no caso de Melanchthon, que foi o que mais se destacou para a reorganização dessas escolas, o que resultou, ao se priorizar a formação erudita, em um alto nível de formação de pastores protestantes e no fato da Reforma ter assumido “um caráter pouco popular, quando seu objetivo era justamente popularizar o conhecimento religioso” (Ibid.).

Esse autor chega a afirmar que, desde o início do movimento da Reforma, a tensão entre o popular e o erudito estava presente. E, apesar de Lutero ter passado de uma postura de maior abertura para o povo para outra baseada na ação das autoridades eclesiásticas e seculares, conforme já analisado como consequência da Guerra dos Camponeses, pode-se afirmar que ele foi sensível e dedicou atenção ao povo simples. Prova disso foi sua preocupação com a educação das meninas, sua grande contribuição para a produção literária em alemão voltada aos leigos, a manifestação de seu desejo de que todos tivessem acesso à escola para compreenderem os conteúdos da fé e exercerem uma função na sociedade, quer seja cumprindo as tarefas diárias.

Essa questão apresenta, porém, controvérsia entre autores. Alguns enfatizam seu distanciamento das camadas populares, menosprezando o valor de suas propostas e ações para elas. Contudo, acredita-se que toda a produção de Lutero, bem como suas preocupações e propostas iniciais, acabaram contribuindo para que as camadas populares tivessem um

mínimo de educação escolar religiosa “a qual, no século XVI, ainda tinha uma importância social muito grande” (Ibid., p. 136). Dessa maneira, “mesmo não sendo possível atribuir a Lutero o estabelecimento de um sistema escolar popular, seria correto afirmar que ele contribuiu no sentido de preparar o caminho para isto” (Ibid.).

Entretanto, o que também se ressaltou, e esse é o aspecto que aqui deve receber um maior destaque, foi a postura de Lutero em relação ao Estado. E, se de fato, ele não foi o primeiro a criar e defender muitas das propostas educacionais em questão (apesar de ser apresentado como o responsável por ampliar ou mesmo abrir caminho para algumas), não há dúvida de que a relação que estabeleceu com o Estado e as responsabilidades que atribuiu a ele, é algo não somente inovador em Lutero, como apresentou forte repercussão no sentido de se caminhar para a construção de um mundo moderno.

Ao defender que o Estado foi instituído não pela Igreja, mas por Deus, que o mantém para o governo do mundo, cabe a ele, “pela natureza mesma de sua instituição”, a competência pela educação escolar, mesmo que esta seja cristã. O Estado teria sido instituído também para a Igreja, havendo uma linha de continuidade entre ambos nas suas finalidades, contudo, não cabe à Igreja o poder político nem econômico (tarefas do Estado), mas viver pela fé por meio das condições necessárias que o Estado deve prover (CESCA, 1998, p. 66).

Assim, se os Irmãos da Vida Comum foram pioneiros na organização e oferecimento de um ensino elementar popular, arrisca-se afirmar que Lutero tenha sido o primeiro a reivindicar o direito à educação de todos. Porque os primeiros, através da Igreja, promoveram ações exitosas na iniciativa de criação de escolas para atender aos que a ela não tinham acesso, contudo, encontramos em Lutero o grande proclamador do Estado como o responsável pela oferta e garantia do direito de escolarização de todos.

Tanto as suas ações práticas em prol das mudanças e conquistas educacionais como principalmente a relação por ele estabelecida com as autoridades e suas formulações sobre o

conceito e responsabilidades do Estado, demonstram o quanto Lutero influenciou esse marco na educação que ele propôs, desde o início, que fosse para todos.

Assim, talvez se possa considerar como uma de suas maiores contribuições para o avanço da educação escolar, o fato de que ela “foi legitimada e institucionalizada como uma tarefa pública, deixando de ser uma questão particular ou de interesse apenas da igreja como instituição” (DEFREYN, 2004, p. 102). Verifica-se como mérito de Lutero o quanto a sua autoridade como deflagrador e líder do movimento da Reforma contribuiu para institucionalizar os princípios de legitimação do compromisso do Estado em relação à educação escolar, de legitimação da função secular da escola (Idem, p. 128). Afinal, decorreu de suas propostas e ações o fato da educação escolar ter se tornado uma questão pública e passado a ser entendida como essencial para a sociedade.

Analisando o papel e a relevância que Lutero atribui para o Estado, constata-se que foi inegável o avanço por ele oferecido rumo à constituição de uma sociedade moderna. O caráter estatal que Lutero reivindica não somente em relação à educação, mas também à religião, acaba por propor toda uma nova forma de organização social, em que as instâncias deveriam ser subordinadas ao Estado. Entretanto, como bem ressalta Vanderlei Defreyn (Ibid., p. 100), isso não pode ser considerado uma apropriação calculista do Estado sobre a religião, pois, nessa época a religião determinava as mentalidades das classes políticas dirigentes, sendo que os motivos religiosos certamente influenciavam as políticas públicas.

Dessa maneira, ao caracterizar o Estado como o responsável, pela sua própria natureza e para o benefício da sociedade, pela educação escolar, Lutero teria avançado em um ponto primordial para que não somente a educação se libertasse do monopólio da Igreja que, no âmbito geral, a restringia apenas para alguns, mas também para que essa educação adquirisse um caráter de dever do Estado e direito do cidadão, características que se tornaram essenciais no mundo moderno, ao se discutir o direito à educação de todos.

Referências Bibliográficas

- ALBRECHT, Christian. **Marriage as a religious and a legal concept**: women after the Reformation. [S.l]: [Currents in Theology and Mission](http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m0MDO/is_6_29/ai_95148871), 2002. Disponível em: <http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m0MDO/is_6_29/ai_95148871>. Acesso em: set. 2006.
- ALTMANN, Walter. **Lutero e libertação**. São Paulo: Ática, 1994.
- BÍBLIA de Estudos Genebra. São Paulo: Cultura Cristã e Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- BARBOSA, Luciane M. R. As concepções educacionais de Martinho Lutero. **Educação e Pesquisa**: revista da Faculdade de Educação da USP, São Paulo, v. 33, n. 1, p. 164-183, 2006.
- BOISSET, Jean. O protestantismo no século XVI. In: _____. **História do protestantismo**. São Paulo: Difel, 1971.
- CAMARGO, César S.. A visão de Estado no pensamento da Reforma Protestante. **Revista Grifos**: dossiê religião, Chapecó/SC, n. 17, nov. 2004.
- CATROGA, Fernando. Secularização e tolerância civil. In: _____. **Entre deuses e césores**: secularização, laicidade e religião civil. Coimbra: Almedina, 2006.
- CAMBI, Franco. O século XVI: o início da Pedagogia Moderna. In: _____. **História da Pedagogia**. Tradução: Álvaro Lorenci. São Paulo: UNESP, 1999..
- CESCA, V. Origens do pensamento político-educacional de Martinho Lutero. **Revista de Educação**, Centro de Educação da Universidade Federal de Santa Maria, v. 22; n. 2; p. 52-66, 1998.
- COOPER, John W. The outlines of political theology in the Protestant Reformation. **Teaching Political Science**, Beverly Hills, v. 10, n.1, p. 43-51, 1982.
- D'AUBIGNÉ, J. H. Merle. **História da reforma do décimo-sexto século**. Nova York: Sociedade de Tractados Americana, v. I, s.d.
- DUROZOI, Gérard; ROUSSEL, André. **Dicionário de Filosofia**. Campinas: Papyrus, 1993.

DEFREYN, Vanderlei. **A tradição escolar luterana**: sobre Lutero, educação e a história das escolas luteranas até a Guerra dos Trinta Anos. 2004. 150f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2004.

DOURADO, Mecenaz. **Erasmus e a Revolução Humanista**. São Paulo: Nacional, 1939.

EBY, Frederick. **História da educação moderna**: teoria, organização e práticas educacionais. Porto Alegre: Globo, 1976.

ELIAS, Norbert. Sobre a sociogênese do Estado. In: _____. **O processo civilizador**: formação do Estado e civilização. Rio de Janeiro: Zahar, v. 2, 1993.

ELTON, Geoffrey Rudolph. **A Europa durante a Reforma**: 1517-1559. Lisboa: Presença, 1982.

FABER, Riemer. Martin Luther on Reformed Education. **Spindle Works**, North America, 1998. Disponível em: <http://www.spindleworks.com/library/rfaber/luther_edu.htm>. Acesso em: nov. 2006.

FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero**: um destino. Tradução: Maria Elizabeth Cabra. Amadora: Bertrand, 1976.

FITZER, Gottfried. **O que Lutero realmente disse**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

FOULCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: o nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1983.

FOULQUIÉ, Paul. **A igreja e a educação**: com a encíclica sobre educação. Tradução: Maria das Dores Ribeiro Figueiredo e Castro. Rio de Janeiro: Agir, 1957.

FRAGO, Antonio Viñao. Do analfabetismo à alfabetização: análise de uma mutação antropológica e historiográfica. In: _____. **Alfabetização na sociedade e na história**: vozes, palavras e textos. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo. Niñez e adolescência (1483-1501). In: _____. **Martín Lutero**: el fraile hambriento de Dios. Madrid: La Editorial Católica, 1973.

GEORGE, Timothy. Ansiando pela graça: Martinho Lutero. In: _____ **Teologia dos Reformadores**. São Paulo: Vida Nova, 1993.

GILMONT, Jean-François. Reformas protestantes e leituras. In: Cavallo, G.; Chartier, R. (Org.). **História da leitura no mundo ocidental**. São Paulo: Ática, 1999.

GREN, Vivian Hubert Howard. **Renascimento e Reforma**: a Europa entre 1450 e 1660. Lisboa: Dom Quixote, 1984.

HIBLER, Richard W. Martin Luther: the educator. **The Educational Forum**, [S.l], v. 49, n. 3, 1985.

HILSDORF, Maria Lúcia S. **O aparecimento da escola moderna**: uma história ilustrada. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

_____. **Pensando a educação nos tempos modernos**. São Paulo: EDUSP, 1998.

HOFFMANN, A. **Perfil da Alemanha**. Tradução: João A. Persch; Renan Olmos; Eustáquio Valencise. Germany: Societäts-Verlag, 1992.

LANCILLOTTI, Samira Saad Pulchério. **A influência dos Irmãos da Vida Comum na obra Didáctica Magna de Comenius**. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/art6_13.pdf>. Acesso em: 03 jan. 2006.

LASKI, Harold J. **O liberalismo europeu**. São Paulo: Mestre Jou, 1973.

LINHENHRD, Marc. **Martim Lutero**: tempo, vida e mensagem. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

LOPES, Eliane Marta T. **Origens da educação pública**: a instrução na revolução burguesa do século XVIII. São Paulo: Loyola, 1981.

LUTERO, Martinho. **Martinho Lutero**: obras selecionadas. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, 1989, v. 2.

_____. _____. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, v. 5, 1995.

_____. _____. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, v. 6, 1996.

_____. _____. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, v. 7, 2000.

_____. **Educação e Reforma**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000; Coleção Lutero para hoje.

_____. **Política, fé e resistência**. São Leopoldo: Sinodal, 2000. (Coleção Lutero para hoje).

LUZURIAGA, Lorenzo. A educação pública religiosa. In: _____ **História da educação pública**. São Paulo: Nacional, 1959.

_____. A educação religiosa reformada. In: **História da educação e da pedagogia**. São Paulo: Nacional, 1963.

MANACORDA, Mário A. A educação no Quinhentos e no Seiscentos. In: _____. **História da Educação**: da Antiguidade aos nossos dias. São Paulo: Cortez, 1989.

MARX, Karl; ENGELS, Friedric. **A ideologia alemã**: Feuerbach – a contraposição entre as cosmovisões materialista e idealista. São Paulo: Martin Claret, 2006. (Coleção a obra-prima de cada autor).

MONROE, Paul. A Reforma, a Contra-Reforma e o conceito religioso de educação. In: _____. **História da educação**. São Paulo: Companhia Nacional, 1968.

NUNES, Ruy A. da Costa. Evolução da instituição escolar. In: _____. **Estrutura e funcionamento da educação básica – leituras**. São Paulo: Pioneira, 1998.

_____. **História da Educação no Renascimento**. São Paulo: Epu, 1980.

PRUNZEL, Clóvis Jair. Lutero e Erasmo: pontos de contato e divergências. **Seminário Concórdia**, São Leopoldo, jan. 2006. Disponível em: http://www.seminarioconcordia.com.br/Artigos_Prunzel/Lutero%20e%20Erasmo%20-%20Pontos%20de%20Contato%20e%20Diverg%EAncias.pdf.> Acesso em: 03 jan. 2006.

_____. O pensamento educacional de Lutero e a prática pedagógica no contexto de sua época. **Seminário Concórdia**, São Leopoldo, jan. 2006. Disponível em: <http://www.seminarioconcordia.com.br/prunzel.html>>. Acesso em: 10 jan. 2006.

RANDELL, Keith. **Lutero e a Reforma Alemã**. São Paulo: Ática, 1995.

RIBEIRO, Luciane Muniz. **As concepções educacionais de Martinho Lutero**. 2004. 86f. Trabalho Complementar de Conclusão de Curso – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

SAUSSURE, A. de. **Lutero: o grande reformador que revolucionou seu tempo e mudou a história da igreja**. São Paulo: Vida, 2003.

SCHULTE, Andrea. Martin Luther and female education. [Currents in Theology and Mission](#). dec. 2002. Disponível em: <http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m0MDO/is_6_29/ai_95148874>. Acesso em: set. 2006.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TOUCHARD, Jean. **História das idéias políticas**. Lisboa: Publicações Europa-América, v. 3, 1959.

TUCHMAN, Bárbara W. **A marcha da insensatez: de Tróia ao Vietnã**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1996.

TÜCHLE, Germano. A crise nas vésperas da Reforma Protestante. In: _____. **Nova história da Igreja III: Reforma e Contra-Reforma**. Petrópolis: Vozes, 1983.

VOLKMANN, Martin. Lutero e a Educação. In: DREHER, Martin (Org.). **Reflexões em torno de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, v. 2, 1984.

Bibliografia complementar

BECK, Nestor. **Igreja, sociedade e educação**: estudos em torno de Lutero. Porto Alegre: Concórdia, 1988.

FOUCAULT, Michel. Os corpos dóceis. In: **Vigiar e Punir**: história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1983.

LEHMANN, Helmut T.; BRANDT, Walter I. **Luther's works**: the cristian in society II. Philadelphia: Muhlenberg Press, v. 45, 1962.

LUTERO, Martinho. **Da liberdade do cristão (1520)**: prefácios à Bíblia. Tradução: Erlon José Paschoal. São Paulo: UNESP, 1998.

LUTERO, Martinho. **Pelo Evangelho de Cristo**: obras seleccionadas de momentos decisivos da Reforma. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, 1984.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MORE, Thomas. **A Utopia**. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Coleção Os Pensadores).

PETY, Dan. Por trás da Reforma Protestante. **Estudos Bíblicos**, São Paulo. Disponível em: <<http://www.estudosdabiblia.net/2004119.htm>>. Acesso em: 03 jan. 2006.

QUONIAM, Th. **Erasmus**. Buenos Aires: Dedebec, 1945.

ROTTERDAM, Erasmo de. **Elogio da loucura**. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Coleção Os Pensadores).

SCHULTZE, Mary. **Viajando com Martinho Lutero**. Rio de Janeiro: Universal, 2003.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do Capitalismo**. 13ed. São Paulo: Pioneira, 1999.

Anexo 1 - Informações sobre os autores

Bárbara W. TUCHMAN (1912 - 1989), historiadora e escritora norte americana que obteve renome internacional com o livro “Canhões de Agosto”. Trabalhou por muitos anos como jornalista antes de se tornar uma escritora. Na obra “A Marcha da Insensatez”, a autora realiza uma sistemática procura, pelos governos, de políticas contrárias aos seus próprios interesses. Através de exemplos históricos, em diferentes momentos e locais, a autora estabelece a distinção entre insensatez e outros tipos de desgoverno. Disponível em: http://en.wikipedia.org/wiki/Barbara_W._Tuchman. Acesso em: 10/01/2007.

D'AUBIGNÉ (1794-1872) foi um historiador reconhecido pelas suas obras da história da “Reforma Protestante do décimo-sexto século”, rica em detalhes, que conta com 6 volumes. Contudo, há que se ressaltar que, além de historiador suíço ele se tornou um pastor protestante. Após ter estudado Teologia em Genebra e em Berlim, foi pastor da igreja protestante francesa em Hamburgo por cinco anos, a seguir pregador na corte ao rei William em Bruxelas até que, em 1830, separou-se da Holanda da Bélgica. Retornando a Genebra, ajudou a estabelecer lá a nova igreja evangélica e tornou-se distinto como o professor da história da igreja no seminário teológico de Genebra. É, provavelmente, o mais recordado hoje com suas obras sobre a história da igreja e da Reforma (escritas entre 1835 e 1853) que foram traduzidas para a maioria das línguas da Europa e lidas extensamente. Disponível em: <http://www.infoplease.com/ce6/people/A0832789.html> e <http://web.ukonline.co.uk/freegrace/library/MerleDaubigne/daubigneres.html>. Acesso em: 10/01/2007.

Eliane Marta Santos Teixeira LOPES possui graduação em Pedagogia pela Universidade Federal de Minas Gerais (1969), mestrado em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais (1980) e doutorado em Filosofia da Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1984). Atualmente é professora da Universidade Vale do Rio Verde. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em História da Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: história da educação, Psicanálise & História, Religião e história da formação de professoras. Disponível em: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?id=E99902>. Acesso em: 20/01/2007.

Franco CAMBI é professor de Pedagogia Geral da Universidade de Florença e se tornou um famoso pedagogo italiano. Na obra aqui analisada, esse autor busca fazer uma reconstrução interpretativa geral da história da pedagogia ocidental. O livro aborda um período histórico que vai desde a Antiguidade clássica até o fim da guerra fria, sendo que, para cada período, o autor descreve o pensamento educativo hegemônico e suas instituições pedagógicas. Disponível em: <http://www.editoraunesp.com.br/index.php?m=1&codigo=112>

Frederick EBY (1874-1968), nasceu em Ontário, Canadá. Aos 10 anos, ele e sua família se converteram à fé Batista, à qual permaneceu fiel até a morte. Graduiu-se na Universidade de Chicago, tornou-se Ph. D. pela Clark University em Worcester, Massachusetts e fez seu pós-doutorado na Universidade de Berlim. Lecionou na Morgan Park Academy, em Chicago, de 1897 a 1898, na Baylor University, no Texas, de 1900 a 1908 e na Universidade do Texas, Austin, de 1909 até sua aposentadoria em 1957. Durante sua carreira ele escreveu sete livros relacionando Educação e Religião: Christianity and Education (1914), Education in Texas:

Source Materials (1918), Early Protestant Educators (1931), The Development of Modern Education (1934), The History and Philosophy of Education: Ancient and Medieval (1940), Albert Henry Newman: the Church Historian (1946), and Reorganizing American Education for World Leadership (1958). Disponível em:

<http://www.tsha.utexas.edu/handbook/online/articles/EE/feb3.html>. Acesso em: 10/01/2007.

Jean TOUCHARD (1918 - 1976), foi um cientista político e historiador francês. Em sua obra “História das idéias políticas” ele realizou um estudo aprofundado dos grandes pensamentos políticos através dos séculos XVIII a XX, enfatizando a mudança do liberalismos em suas diferentes correntes. Disponível em: http://fr.wikipedia.org/wiki/Jean_Touchard. Acesso em: 10/01/2007.

John COOPER: diretor do Programa em Filosofia Clássica, do Departamento de Filosofia da Universidade de Princeton. Disponível em: <http://www.princeton.edu/%7Eanciphil/> Acesso em: 28/08/2007.

Lorenzo LUZURIAGA (1889-1959) é considerado um protagonista do processo de renovação da educação na Espanha no período de 1914 e 1936, data que coincide com um período de abertura à Europa, propiciado pela Junta para Ampliação de Estudos e Investigações Científicas. Estudou Magistério na Escuela Superior de Magisterio, em Madrid; em 1913 recebeu uma bolsa para estudar dois anos na Alemanha, quando voltou incorporou a Liga de Educación Política juntamente com José Ortega y Gasset e Manuel Azaña; em 1922 fundou a *Revista de Pedagogía*; durante a segunda República foi catedrático de pedagogia na Faculdade de Filosofia e Letras de Madrid e se exilou na Grã-Bretanha e Argentina durante a Guerra Civil, em 1939; em 1944, em Buenos Aires começou a trabalhar como diretor da Colección Pedagógica da editora Losada, na qual fez traduções de importantes obras pedagógicas. Esse autor teve uma intensa atividade em temas de educação defendendo na Espanha os ideais da Escola Nova; participou ativamente na política educativa da Segunda República Espanhola defendendo e lutando para a implantação de um programa escolar em prol de uma escola única, ativa, pública e laica. Disponível em: http://es.wikipedia.org/wiki/Lorenzo_Luzuriaga. Acesso em: 17/12/2006.

Lucien FEBVRE (1878 - 1956), historiador francês, co-fundador da “Escola dos Annales”. No período entre guerras, Lucien Febvre idealizou uma revista de história que seria fundada mais tarde em parceria com Marc Bloch, com o nome de Annales. A partir dos Annales, se definiram as características de uma área da História que se tornou conhecida como a História das Mentalidades, que, de uma forma sistematizada, analisa os sentimentos e costumes dos povos em determinado período histórico, baseando-se no princípio do tempo longo, quando esses hábitos se transformam de maneira lenta ao longo dos tempos. Muitos estudiosos vêm em Bloch e Febvre precursores da História das Mentalidades. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Lucien_Febvre. Acesso em: 28/08/2007.

Marc LIENHARD, nascido em 1935, é professor de História do Cristianismo Moderno e Contemporâneo na Universidade de Ciências Humanas, e de Teologia e História Eclesiástica na Faculdade de Teologia, ambas em Estraburgo, França. É considerado um dos maiores especialistas franceses em Lutero, mas seus estudos também abrangem outros ramos da Reforma, como o anabatismo e movimentos dissidentes do século XVI, de um modo geral.

Em 1997 foi eleito Presidente da Igreja de Confissão de Augsburg na Alsácia e Lorena (França). Fonte: LINHENAHRD, Marc. **Martim Lutero**: tempo, vida e mensagem. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

Maria Lúcia Spedo HILSDORF possui graduação em Pedagogia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1964), mestrado em Educação pela Faculdade de Educação da USP (1977), doutorado pela Faculdade de Educação da USP (1987) e aperfeiçoamento em Estágio de Aperfeiçoamento pelo Instituto Di Pedagogia da Università Degli Studi Di Firenze (1978). Atualmente é Professor doutor em RDIDP da Universidade de São Paulo. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em História da Educação. Atuando principalmente nos seguintes temas: Francisco Rangel Pestana, Educação em São Paulo, Republicanos e educação. Disponível em:

<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?id=K4797879Y2&dataRevisao=null>.

Acesso em: 20/01/2007.

Nestor Luiz João BECK, tornou-se doutor em 1973, pelo Seminário Concórdia, em Saint Louis, EUA. É integrante da comissão Interluterana de Literatura desde 1981 e atualmente exerce a função de Pró-Reitor de Graduação da Unidade Canoas, da universidade Luterana do Brasil, no Rio Grande do Sul. É autor da introdução de vários textos de Lutero publicados pela Comissão Interluterana de Literatura. Disponível em: <http://www.lutero.com.br/cil.htm>. Acesso em: 10/01/2007.

Norbert ELIAS é considerado um dos sociólogos de maior destaque no século XX. Formado pelas universidades de Breslau e Heidelberg, lecionou na Universidade de Leicester (1945-62) e foi professor visitante na Alemanha, Holanda e Gana. Seu reconhecimento foi tardio vindo apenas aos 70 anos. Na obra utilizada neste trabalho, Elias examina as condições sociais, econômicas e políticas que provocaram mudanças na sociedade européia, desde os tempos de Carlos Magno até o século atual. Baseando-se em grande volume de dados históricos, sociológicos e psicológicos, formula uma teoria original sobre a formação do Estado. Disponível em: http://www.zahar.com.br/cat_autor.asp?aut=Norbert+Elias&ORDEM=A. Acesso em: 10/12/2006.

Paul MONROE (1869-1947), educador norte americano, Ph.D. pela Universidade de Chicago. Foi professor de educação do Teachers College de 1902 a 1938; fez pesquisas educacionais nas Filipinas, Porto Rico e Iraque. Em 1932, tornou-se presidente do Robert College e do American College for Girls, ambos em Istambul. Disponível em: <http://www.factmonster.com/ce6/people/A0833771.html>. Acesso em: 17/12/2006.

Perry ANDERSON (nascido em 1938) é um intelectual marxista, professor de História e Sociologia na Universidade da Califórnia em Los Angeles (UCLA) e editor da New Left Review. Entre os livros de sua autoria estão: Linhagens do Estado Absolutista; Passagens da Antiguidade ao Feudalismo; Afinidades Seletivas; As Origens da Pós-Modernidade; Considerações sobre o Marxismo Ocidental; O Fim da História: de Hegel a Fukuyama. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Perry_Anderson. Acesso em: 28/08/2007.

Ricardo Willy RIETH possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1988), graduação em Teologia pelo Seminário Concórdia/IELB, de Porto

Alegre, RS (1986), doutorado em História da Igreja (Kirchengeschichte) pelo Instituto de História da Baixa Idade Média e da Reforma da Universidade de Leipzig, Alemanha, (1992) e pós-doutorado pela mesma instituição (2000). Desde 1992, é professor titular no Programa de Pós-Graduação em Teologia (Mestrado/Doutorado) da EST, São Leopoldo, RS. Desde 2000, é professor adjunto na ULBRA, Canoas, RS, nos Cursos de Teologia, História-Licenciatura e Ciências Sociais. Leciona disciplinas em nível de graduação e pós-graduação (modalidades presencial e EAD), orienta pesquisas e publica nas seguintes áreas: história do cristianismo, filosofia e teorias da história, história moderna, teoria sociológica clássica e contemporânea, sociologia da religião, ética, cultura e etnicidade. É autor da introdução de vários textos de Lutero publicados pela Comissão Interluterana de Literatura. Disponível em:

<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?id=K4787950P1>. Acesso em: 10/01/2007.

Riemer FABER: Professor do Departamento de Estudos Clássicos da Universidade de Waterloo, Canadá. Os estudos sobre a Renascença e a Reforma encontram-se entre seus temas de pesquisa. Disponível em: <http://www.classics.uwaterloo.ca/faberhm.htm>. Acesso em: 28/08/2007.

Samira Saad Pulchério LANCILLOTTI possui graduação em Psicologia - Faculdades Unidas Católicas de Mato Grosso (1982) e mestrado em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (2000). Atualmente é professor titular da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Educação Especial, atuando principalmente nos seguintes temas: educação especial, deficiência, trabalho, história da educação, organização do trabalho didático, e trabalho docente. Disponível em: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?id=K4704915D9>. Acesso em: 20/01/2007.

Vanderlei DEFREYN é pastor da Juventude Evangélica Senhor dos Passos (JESP), em Porto Alegre, filiada à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (a IECLB). Realizou o mestrado em São Leopoldo/RS, na Escola Superior de Teologia, na área de concentração Teologia e História. Sua dissertação (utilizada neste trabalho) destaca-se, entre outros, por conter uma reflexão sobre a tradição escolar luterana baseada em uma bibliografia de língua alemã, tanto nas obras da historiografia da educação, como de autores que analisam os documentos escolares das escolas que surgiram após o movimento de Lutero em prol da educação.

Vivian Hubert Howard GREEN (1915-2005), foi padre, professor e historiador do Lincoln College, em Oxford.. Sua pós-graduação foi realizada na área de História Eclesiástica, na Trinity Hall, em Cambridge. Disponível em:

http://en.wikipedia.org/wiki/Vivian_H._H._Green. Acesso em: 17/12/2006.

Walter ALTMANN é formado em Teologia pela Escola Superior de Teologia (EST), em São Leopoldo, Brasil, e Doutor em Teologia pela Universidade de Hamburgo, Alemanha. É o pastor presidente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), desde Dezembro de 2002 e também integra a Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo desde 1982. Seus principais assuntos de interesses são: Teologia da Libertação; Teologia de Lutero e Diálogo Ético e Ecumênico. Disponível em:

<http://www.alcnoticias.org/articulo.asp?artCode=1198&lanCode=3>. Acesso em: 10/12/2006.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.