

LEITURA COMPLEMENTAR

AULA 43

Material Complementar II

HISTÓRIA DAS RELIGIÕES

Divisões no Cristianismo: Reforma Protestante

A IGREJA DA RENASCENÇA E DA REFORMA (I)

DANIEL-ROPS

Páginas 407 - 527

Volume IV

Pe. Daniel Antonio de Carvalho Ribeiro, scj

V. O DRAMA DE MARTINHO LUTERO

O caso das indulgências

Estava-se no dia 31 de outubro de 1517. Na pequena cidade de Wittenberg, domínio do Eleitor da Saxônia, eram extraordinárias a afluência e a animação. Como sucedia todos os anos, a festa de Todos os Santos atraía para lá milhares de pessoas piedosas, desejosas de ver, saídas dos cofres da *Schlosskirche*, as preciosas relíquias que Sua Alteza Frederico o Sábio conseguira reunir à custa de muito dinheiro. Eram muitas — alguns milhares — e todas elas de primeira grandeza: não só corpos inteiros de santos, cravos da Paixão, látegos da flagelação, mas também faixas que tinham envolvido o Menino Jesus, palha da manjedoura onde nascera e até gotas de leite da sua Santíssima Mãe! À veneração desses insignes tesouros estavam ligadas numerosas — e rendosas — indulgências.

Ora, na manhã desse mesmo dia, no portão da capela do castelo, apareceu afixado um prospecto, redigido num latim elementar, em que se expunham noventa e cinco teses que um monge agostiniano, muito conhecido na cidade, se propunha defender contra qualquer contraditor que o quisesse enfrentar. Tratava-se, precisamente, dessas indulgências que o bom povo se apressava tanto a vir ganhar, rezando diante das relíquias e introduzindo os seus *gulden* nas caixas das esmolas. Reunidos diante da capela, os peregrinos escutavam

os mais instruídos traduzir: “Os pregadores das indulgências erram quando dizem que elas livram o homem e o salvam. — Aquele que dá aos pobres faz melhor do que se comprar indulgências”. Havia trezentas linhas desse teor e com coisas ainda mais acerbadas. E os honestos fiéis perguntavam a si mesmos aonde queria chegar esse monge que assim abalava uma das colunas da Igreja.

Com efeito, parecia que as indulgências se tinham tornado um pilar da fé. Não ensinava o Mestre de Erfurt, Palz, que essa era “a forma moderna de pregar o Evangelho”? E, em si, que tinham elas de repreensível? Relendo o tratado que lhe consagrara o sábio Johann Pfeffer, um quarto de século antes, nessa mesma cidade de Wittenberg, ou os sermões de célebre Johann Geiler, de Kaisersberg, não havia motivo para dúvidas. O que a Igreja entendia por *indulgência* era a remissão total ou parcial das penas que cada um devia sofrer, na terra ou no purgatório, depois de ter obtido no sacramento da penitência a absolvição dos seus pecados e a remissão do castigo eterno.

Mas a verdade é que, para se obter a remissão dessas outras penas, era e é indispensável o estado de graça, e as obras pias — orações, jejuns, peregrinações, visitas a igrejas e esmolas — são apenas ocasião ou, por assim dizer, complemento: se não há um firme propósito de emenda e um impulso interior, não há remissão! Dentro da verdadeira doutrina, a indulgência não é, portanto, um meio automático de o pecador se desembaraçar sem esforço das penas devidas em justiça. Depois de uma bula de Sisto IV, em 1476, admitia-se que ela podia ser aplicada por intenção da alma de um defunto querido, que assim via aliviados os seus sofrimentos no outro mundo. A afirmação deste princípio contribuíra para o êxito do Jubileu do ano de 1500.

Tudo isso não datava de ontem. Já no século XI se concedia indulgência plenária aos que se alistavam nas cruzadas. Depois, generalizara-se a prática de concedê-la em ocasiões menos heroicas, mas sempre com os mais felizes resultados. Quantas obras religiosas ou socialmente úteis tinham sido financiadas com o dinheiro assim recolhido: igrejas, hospitais, montepios e até diques e pontes! A igreja da França, logo após a guerra dos Cem Anos, tinha-se reerguido materialmente graças às indulgências. Os resultados espirituais também não eram de menor alcance: anunciada por pregadores especiais, a concessão de novas indulgências provocava um choque, um pouco à maneira das “missões” modernas, e encaminhava para a confissão numerosos arrependidos.

Seria só por essas excelentes razões que a instituição se havia difundido extraordinariamente, sobretudo a partir do século XIV? Havia perto de duzentos anos que a menor visita a uma igreja, a peregrinação menos meritória ocasionava a concessão de “anos” de indulgência, com uma liberalidade sem limites: em doze meses, o piedoso Eleitor Frederico o Sábio capitalizara exatamente 127.799 “anos”, o suficiente para esvaziar uma boa parte do purgatório e conseguir para si próprio mais de um céu! É fácil imaginar a quantidade de abusos que se haviam introduzido nesta prática, a tal ponto que já em 1312 tinham sido estigmatizados pela decretal *Abusionibus*.

A simonia encontrava neste terreno um amplo campo de ação. O que é que pretendiam os pregadores, que eram ao mesmo tempo cobradores instalados junto do púlpito? Salvar almas ou colecionar ducados? O lançamento de cada indulgência fazia-se acompanhar com frequência de tráficos muito estranhos, e chegava-se a adjudicar em leilão o direito de receber as esmolas. O próprio papa Leão X concedera

o direito de pregar as indulgências aos famosos banqueiros Fugger, de Augsburgo, como penhor de um empréstimo que lhe tinham feito. O clima do tempo era totalmente favorável a semelhantes procedimentos. Quando, em 1514, o *Hohenzoller* Alberto de Brandenburgo se fizera eleger arcebispo de Mogúncia, os direitos de chancelaria, muito pesados — 14 mil ducados —, acrescidos de uma “contribuição voluntária” de mais dez mil, destinados a acalmar os escrúpulos da Cúria, tinham também sido financiados pelos Fugger, contra a promessa de lhes ser entregue um terço das receitas da grande indulgência pontifícia.

Este desvirtuamento não era o único que ameaçava a instituição: havia outro pior, que afetava a própria doutrina. Muitos pregadores ensinavam que a indulgência possuía de per si uma virtude de certo modo mágica, pois a esmola era uma hipoteca que se ganhava sobre o céu. Era como dizia o ditado:

*Sobald das Geld im Kasten klingt
Die Seele aus dem Fegfeuer springt!*¹

A Alemanha não era, porém, o único país onde se ensinavam essas tolices: em 1482, a Sorbonne condenara um pregador que as proclamava do púlpito, e em 1486, em Besançon, um franciscano afirmara que bastava uma pessoa usar o hábito da sua ordem — era um convite a fazer-se irmão terceiro — para que São Francisco viesse em pessoa retirá-la do purgatório! Era natural que, perante tais enormidades, se produzissem reações enérgicas aqui e acolá. Em 1484, um padre chamado Lallier negara ao papa o direito de perdoar as penas do outro mundo a quem lucrasse uma indulgência, e, apesar da Sorbonne, esse sacerdote fora absolvido pelo bispo de Paris. Em 1498, o franciscano Vitrier

fora delatado a essa mesma Sorbonne por ter afirmado que “não se deve dar dinheiro para comprar o perdão”. E Erasmo, seu discípulo, acabara de escrever: “Um comerciante desonesto, um velho mercenário ou um juiz lançam na caixa uma simples moeda, tirada das suas rapinas, e pensam que assim purificam todo o pântano de Lerna da sua vida!” Eram coisas desse gênero que se ensinavam em Wittenberg, nessa universidade que pretendia rivalizar com as de Leipzig e de Erfurt, e as suas posições peremptórias contribuíam para o renome de que gozava. No decorrer do ano de 1516, disseram-se ali coisas como esta: “Pregar que as almas do purgatório são resgatadas pelas indulgências é um completo absurdo!”

Em 1517, a mais importante indulgência pregada na Alemanha foi a que os papas haviam concedido por duas vezes aos cristãos generosos que contribuíssem com dinheiro para a nova basílica de São Pedro: em 1506, por Júlio II, para empreender as obras, e em 1514, por Leão X, para lhes dar continuidade. Foi o produto desta indulgência que se tornou objeto da estranha partilha que já mencionamos, por ocasião da eleição de Mogúncia. O arcebispo confiou aos dominicanos o encargo de pregar a indulgência, o que não se fez sem provocar entre os agostinianos uma fraternal mas bastante amarga inveja.

À frente dos pregadores encontrava-se um certo Irmão Johann Tetzel, de ombros largos e palavra fácil, que defendia a causa com extremo ardor. Homem honrado, de bons costumes, não merecia as calúnias com que os adversários o atacavam, embora os seus conhecimentos teológicos deixassem a desejar. Mas o modo como procedia só serviu para reforçar nos espíritos a ideia de que a indulgência era apenas uma questão de dinheiro. Chegava com uma numerosa equipe a um ponto qualquer do território dependente

de Mogúncia, precedido da bula exposta sobre um pano de veludo bordado a ouro, e, ao toque dos sinos e com todas as bandeiras desfraldadas, o povo vinha em procissão ao seu encontro. Do púlpito ou nas praças públicas, propunha aos ouvintes os “passaportes para atravessar o oceano em fúria e chegar diretamente ao paraíso”. Que grande oportunidade de evitar os sete anos de sofrimento que — como se sabia — se exigiam no além por qualquer falta perdoada! Que grande ocasião de ganhar a indulgência plenária concedida por um confessor à escolha de cada qual e — melhor ainda! — de poder arrancar ao fogo do purgatório um parente ou um amigo! E por que preço se obtinha tudo isso? Depois de se ter confessado, o fiel visitava sete igrejas, recitava cinco Pai-Nossos e cinco Ave-Marias e lançava na caixa das indulgências a sua oferta. Oh, uma oferta modesta e adequada às posses de cada um: para os mais humildes, um quarto de florim bastava.

Era contra semelhantes práticas e doutrina que reagia vivamente o prospecto afixado na porta da *Schlosskirche*. Tetzl não fora pregar a Wittenberg, terra da Saxônia, mas todos compreenderam que era ele o alvo visado. Por mais que o autor do libelo se tivesse precavido e aconselhado a acolher “com respeito os comissários apostólicos”, o certo é que todas as suas teses se insurgiam não só contra a interpretação da indulgência oferecida pelo dominicano, mas contra a própria instituição. Denunciavam o seu lado mercantil: “As indulgências cujos méritos o pregador apregoa não têm senão um: o de obter dinheiro”. Ou então: “Por que motivo o papa, cuja bolsa é hoje mais opulenta do que a dos ricos mais opulentos, não edifica essa basílica à sua custa, em vez de tirar dinheiro dos pobres fiéis?” Eram argumentos pesados, que impressionavam as camadas populares.

O libelo criticava também as bases teológicas: a indulgência não faria os fiéis perderem o sentido da penitência? “A verdadeira contrição ama e procura as penas: a indulgência perdoa-as e inspira-nos aversão por elas. Quando um cristão está verdadeiramente contrito, tem direito à remissão plenária, mesmo sem bula de indulgência. É a graça de Cristo que concede a remissão das penas, não o papa. E é pelo ódio contra si mesmo e contra o pecado que o homem pode esperar receber essa graça, não pela realização de quaisquer gestos ou pelo sacrifício de algumas moedas”. Aceitáveis em muitos pontos, em que se reafirmava a autêntica doutrina católica, essas teses desviavam-se da ortodoxia na medida em que rejeitavam o poder pontifício de perdoar as penas e se referiam implicitamente a uma teoria da graça segundo a qual os méritos do homem eram quase inúteis.

Que motivo levara realmente o autor desse texto a desafiar assim a Igreja oficial? A indignação contra os traficantes das coisas santas? Sem dúvida. O ódio ao papa e o desprezo pela Cúria romana, simoníaca? Não, mas algo de mais interior e decisivo, que a última palavra das noventa e cinco teses dava a entender. Tetzel queria persuadir os fiéis de que a salvação se opera, facilmente, através das obras; impedia os infelizes de compreender que é preciso “entrar no céu por meio de muitas tribulações”, como se diz no livro dos *Atos dos Apóstolos*, e incitava-os “a descansar na segurança de uma falsa paz”. A palavra estava dita. Era contra “esse espantoso erro” que o professor de Wittenberg entrava em luta. E entrava nela com a violência de um homem para quem essa discussão teológica representara um drama em que se tinha jogado a sua vida, e a quem a falsa segurança estivera prestes a levar ao total desespero.

Um jovem religioso muito brilhante

Chamava-se *Martinho Lutero*. Era então um homem alto, magro, ossudo, e com mãos fortes de extrema mobilidade, sempre em movimento para dominar o adversário ou enfatizar um argumento. Tudo nele indicava paixão, uma vontade inquieta e uma violência prestes a tudo despedaçar. No seu rosto rude, de maçãs salientes, queixo quadrado e faces encovadas, cintilavam uns olhos frequentemente repassados de cólera e de inteligência, mas que não menos frequentemente deixavam entrever uma irreprimível angústia. Era difícil escapar à fascinação que esse monge, muito simples no seu hábito de eremita agostiniano, exercia sobre quem quer que estivesse na sua presença. Tinha então trinta e quatro anos.

Como fora a sua vida até àquele momento? Que acontecimentos, que raciocínios o tinham levado a romper com o conformismo oficial e a tomar essa atitude que, trazendo-o ao primeiro plano do cenário do mundo, faria dele um vivo sinal de contradição? O *Rückblick* — o olhar retrospectivo que, rápida e superficialmente, lançou sobre a sua juventude antes de morrer, em 1545 — não nos permite responder à pergunta: é frequente que os velhos, ao evocarem as suas recordações, alterem a realidade e a falseiem. Do relato tradicional, embora amplamente conhecido, parece que não se deve reter senão o esqueleto dos acontecimentos, não a substância.

Não é na agitada juventude de Martinho Lutero, não é nas crises de um monge em luta com as tentações carnavais, como querem os psicanalistas², nem é na indignação escandalizada que se diz ter experimentado em Roma numa curta viagem, que se deve procurar a explicação da sua atitude. Onde se deve procurá-la é num conflito interior, bastante

análogo aos que perseguiram São Paulo, Santo Agostinho e Pascal, um conflito que ele viveu no tremor e na angústia mais trágica, e de que saiu, infelizmente, por uma via que não era a que ensinava a *Ecclesia Mater*. Lucien Febvre, no início da sua notável obra (citada nas notas bibliográficas deste volume), mostrou, com tanta finura de espírito como exatidão, a insuficiência do esquema tradicional.

Nascido em 10 de novembro de 1483, em Eisleben, na Saxônia, segundo de oito filhos, Martinho fora educado em Mansfeld, para onde seu pai Hans se mudara seis meses depois do seu nascimento. A sua primeira infância não foi nem mais nem menos feliz do que a dos outros meninos da sua condição, num meio em que a vida difícil endurecia os caracteres e numa família numerosa em que não havia tempo para afinar os sentimentos. Seu pai era um homem piedoso, severo, de costumes irrepreensíveis, mas propenso à cólera; tendo passado de simples mineiro a contramestre e depois a encarregado de fundição, queria que em sua casa tudo andasse na linha. E a sua esposa, a robusta e laboriosa Margarida, da família Ziegler da Francônia, partilhava com facilidade o modo de ver do marido e dirigia o seu pequeno mundo com uma mão firme que os filhos, por vezes, julgavam excessivamente pesada.

Na escola de Mansfeld, para onde os seus pais o mandaram aos seis anos, Martinho recebeu a costumeira educação da época, isto é, a do *trivium*, bem como a do catecismo, conforme os métodos pedagógicos então em uso, que incluíam com frequência a linguagem do chicote. Como o rapaz se mostrou de uma inteligência muito viva, o pai resolveu fazê-lo continuar os estudos com vistas ao direito. Em Magdeburgo, frequentou durante um ano a escola da catedral, que estava a cargo dos excelentes Irmãos da Vida Comum, e lá fez a experiência, bem curta infelizmente, de

uma autêntica espiritualidade; foi lá por certo que teve o seu primeiro contato com a Bíblia. Depois, em Eisenach, para onde o havia levado a presença do seu tio-avô, sacristão de São Nicolau, desenvolveu os seus dons inatos para a música. Por fim, aos dezoito anos, chegou à Universidade de Erfurt — seu pai melhorara de situação econômica e já podia pagar-lhe os livros — e ali obteve brilhantemente o diploma de professor de filosofia e letras, ao mesmo tempo que fazia grandes progressos na arte de escrever e de filosofar. Os seus mestres, os padres Usingen e Palz, formaram-no segundo os seus métodos, que eram os da escolástica de Ockham, e os seus condiscípulos consideravam-no um rapaz honesto, piedoso, e também um alegre companheiro. Em tudo isso não havia nada de anormal, até que um dia, mal acabara de encetar os seus estudos de direito, um acontecimento inesperado mudou repentinamente o seu destino.

Em 2 de julho de 1505, quando voltava sozinho de Mansfeld para Erfurt, foi surpreendido por uma tempestade de uma violência incomum. Um raio caiu tão perto dele que se julgou morto. No meio daquele perigo, invocou Santa Ana, segundo o costume, e murmurou: “Se me ajudares, far-me-ei monge”. Voto irrefletido, talvez, mas certamente nem um pouco espontâneo. Outros incidentes haviam precedido esse movimento de alma, incidentes cujos detalhes conhecemos mal porque foram deformados por muitas lendas, mas cujo sentido não oferece qualquer dúvida: uma grave doença durante a adolescência, a morte súbita de um amigo, um ferimento que fizera ao manejar a sua espada de estudante e que sangrara durante muito tempo, tudo isso o pusera perante uma evidência que a juventude ignora — a realidade da morte. O episódio da tempestade veio selar essa revelação. A sua natureza impressionável e a sua viva

sensibilidade deixaram-se dominar por esse medo cósmico que os trovões provocavam nele. Lembrou-se então dos bons Irmãos da Vida Comum, desse príncipe de Anhalt que conhecera em Magdeburgo sob o hábito franciscano, desses jovens cartuxos que via em Erfurt entregues a uma vida de total renúncia, de todos aqueles que pareciam ter encontrado sob a cogula e o burel a paz do coração e a resposta à terrível interrogação. Foi um voto extorquido pelo terror? Sim, mas não apenas pelo terror que lhe causara a tempestade. Ninguém — nem família, nem amigos — pôde dissuadi-lo de ser fiel à sua promessa. Quinze dias depois do incidente da estrada, batia à porta do convento dos eremitas de Santo Agostinho.

Era monge, portanto — e monge bem considerado na sua ordem —, quando afixou em 1517 as suas teses na porta da *Schlosskirche* de Wittenberg; um monge que não pensava de forma alguma em renegar os seus votos: “Durante vinte anos”, viria ele a dizer, “fui um monge piedoso; celebrei Missa diariamente e esgotei-me em jejuns e orações”. Um bom monge, portanto, “não, certamente, sem pecado, mas sem grave censura”. Assim se descreveu e assim disseram dele os que o conheceram. Ordenado em 1507, subira ao altar pela primeira vez com um fervor repassado de temor, como convém a quem vai ter o Deus vivo nas mãos. A teologia apaixonara-o cada vez mais. Duns Scoto e São Tomás, Pedro d’Ailly e Gerson, e sobretudo Guilherme de Ockham e os da sua escola, principalmente Gabriel Biel, todos tinham sido objeto das suas vorazes leituras, juntamente com a Bíblia, Santo Agostinho e os místicos, de São Bernardo ao Mestre Eckhart. Em 1508, por ordem do vigário-geral dos agostinianos na Alemanha, o sábio Johann Staupitz, que se interessou por esse brilhante súdito, foi transferido para Wittenberg, a fim de ali ensinar filosofia e adquirir o grau

de bacharel em letras. Gozava então de grande crédito na sua ordem.

No inverno de 1510-1511, foi designado para ir a Roma submeter aos superiores a questão que surgira entre os seus confrades de observância estrita e os de observância mitigada. Quer a lenda que o espetáculo da Cidade Eterna tenha provocado na consciência do jovem monge tal escândalo que ele teria voltado de lá decidido a empreender a reforma. Trata-se de uma tese cômoda, mas invalidada por todos os testemunhos. Durante as quatro breves semanas que passou em Roma, Lutero portou-se como um piedoso peregrino, vivamente desejoso de visitar o maior número de igrejas, de ganhar as indulgências ligadas a essas visitas e de subir de joelhos a *Scala sancta*; em suma, como “um homem de bem imbuído de uma santa loucura”, como ele próprio disse. Da corte pontifícia, viu com os seus olhos apenas o que podia observar um obscuro frade alemão que se encontrava ali de passagem. Escutou evidentemente muitas bisbilhotices, mas sem que isso o abalasse. Foi só mais tarde, depois de condenado pela Igreja Católica, que, evocando as suas recordações romanas, encontrou nelas justificação para a sua atitude: na capital da cristandade, não pôde descobrir um único confessor, tão grande era a ignorância entre o clero; em São Sebastião, viu celebrarem-se atabalhoadamente sete Missas seguidas no espaço de uma hora e no mesmo altar, e observou o desavergonhado comportamento das mulheres na igreja. No entanto, foi só vinte e cinco anos mais tarde — muito *a posteriori* — que veio a emitir o seu severo julgamento.

De volta à Alemanha, foi novamente destinado ao convento de Wittenberg e, no ano seguinte, já doutorado em teologia, confiaram-lhe a regência da cadeira de Sagrada Escritura na universidade. Os seus cursos sobre os *Salmos* e

sobre as Epístolas de São Paulo conheceram um êxito notável. Como orador, foi também muito apreciado por quantos o escutavam. O seu superior Staupitz tinha-o na mais alta conta e nomeou-o “vigário de distrito”, isto é, provincial, com jurisdição sobre onze casas da ordem; chegou mesmo a dizer-lhe: “Cristo fala pela tua boca”.

Ora bem, a importância desse monge cercado de prestígio tornava ainda mais grave a atitude que acabava de tomar na véspera da festa de Todos os Santos de 1517, insurgindo-se contra os pregadores de indulgências. Mas por que motivo o fez?

O drama de uma alma

Para compreender o que se passou, é preciso tentar penetrar nessa alma e atingir essas zonas obscuras, cheias de ameaças, onde cada homem digno desse nome procura dar, no meio da contradição e do sofrimento, um sentido ao seu próprio destino.

A circunstância de o testemunho que ele mesmo deu sobre o drama da sua juventude ter sido muito posterior, levou alguns estudiosos³ a não o considerar confiável: para dar à sua rebelião origens profundamente nobres e místicas, Lutero, já envelhecido, teria inventado o cenário de um conflito à maneira de Pascal. Mas basta ler honestamente os textos dos anos decisivos, o seu comentário, por exemplo, à *Epístola aos Romanos*, para concluir que certas posições não puderam ser tomadas pelo autor senão como conclusão de um esforço, doloroso e secreto, por responder a problemas da maior gravidade. É trair a verdade histórica e psicológica recusar-se a admitir que Lutero foi, profundamente, um desses homens para quem viver e crer são coisas sérias,

um combatente das grandes lutas espirituais. No mais recôndito de si mesmo, o monge agostiniano, que parecia fazer uma carreira tão brilhante, sentia-se torturado por essa inquietação substancialmente religiosa, que é mais fácil de sentir do que de definir.

No convento, onde entrara com a esperança de ali ganhar segurança, não a encontrou. Era bem um filho do seu tempo, da sua terra, dessa Alemanha onde a luta do homem contra as potências noturnas se traduzia em lendas infernais ou sublimes, e desse cristianismo em crise cujos sermões e danças macabras impunham à consciência a obsessão dos derradeiros fins do homem. Não lhe bastara envergar o hábito dos monges para se ver livre desses fantasmas. “Conheço um homem”, escrevia ele em 1518, “que afirma ter passado por transe tão intensos que nenhuma língua poderia descrevê-los: quem não passou por essa experiência não acreditará neles. E isso a tal ponto que, se alguém tivesse de suportá-los até ao fim, durante uma meia hora ou mesmo a décima parte de uma hora, morreria por inteiro, e os seus próprios ossos seriam reduzidos a cinzas”. Uma angústia terrível, tal era o seu destino, e o seu amigo Melanchthon diz que ele jamais pôde desfazer-se dela ao longo de toda a sua vida monástica. “O meu coração sangrava ao rezar o Cânon da Missa”, confessa Lutero, falando dos seus anos de jovem padre. São palavras que não se podem ler sem emoção.

De onde lhe vinha essa angústia? Alguns⁴ atribuíram-na à neurose, uma pesada hereditariedade sobre a qual, aliás, faltam documentos. Mas o que se põe de manifesto a quem lê tantas das suas próprias confissões é que, bem mais do que um doente, Lutero era um ser intensamente dominado pelo sentimento trágico do pecado. Que pecado? Seria bastante mesquinho reduzi-lo ao da carne. Lutero, monge

a braços com secretas luxúrias, familiar da *delectatio morosa*, incapaz de vencer em si o animal e revoltado com a disciplina eclesiástica para, por fim, ceder à sua propensão... — se esta imagem fosse verdadeira⁵, a sua ação, fundada em motivos tão deploráveis, teria sido tão grande e teria causado tanto sofrimento à Igreja? Ele mesmo, aliás, sublinhou muitas vezes, em termos categóricos, que as piores tentações não são as carnaís: “Os pensamentos hediondos, o ódio a Deus, a blasfêmia, o desespero, eis as grandes tentações”. A concupiscência que tinha de vencer não era aquela que empurra o homem para a mulher, mas esse apetite irresistível que, tanto pelo espírito como pela carne, impele o homem para o que é terreno e palpável — numa palavra, humano —, e o desvia do invisível e do divino.

Esperava que o convento o libertaria dos seus monstros. Alma mística sob muitos aspectos, sonhava com uma presença cálida e consoladora, que o protegeria não só do mal como de si próprio. Mas as práticas a que se dedicara não lhe tinham trazido o conforto que desejava. Por quê? Teria sido por falta de verdadeira humildade? Por insuficiência do espírito de oração? Só Deus, que julgou essa alma, poderá dizê-lo. De qualquer modo, havia um obstáculo que o impedia de lançar-se nos braços do Pai, como o filho pródigo. Todas as vezes que o menor pensamento de impureza, de violência ou de dúvida o assaltava, julgava-se condenado. Nenhuma oração, nenhuma ascese, nem mesmo a confissão cotidiana conseguiam arrancá-lo a essa obsessão do inferno que o acompanhava e ameaçava asfixiá-lo. “Fazia penitência”, diz ele, “mas o desespero não me largava”.

O obstáculo que lhe barrava o caminho da paz e do amor era a ideia que fazia de Deus, a imagem que — segundo afirma — lhe fora mostrada nos conventos. “Bastava-nos ouvir o nome de Cristo para que empalidecêssemos, porque Ele

nos era apresentado sempre como um juiz severo, irritado contra nós”. Era então por medo a esse senhor armado de um bastão, desse carrasco, que ele tinha de se extenuar em jejuns, em mortificações e preces? Por quê? Para mesmo assim não ter a certeza de acalmar-lhe a cólera? “Quando farás tu o bastante para conseguir que Deus seja clemente?”, perguntava-se com angústia. Nesse século de miséria, a mensagem de amor do Filho do homem parecia estéril; não restava senão uma doutrina atroz — a do castigo inevitável infligido por um inexorável justiceiro.

Tem sido fácil para os críticos católicos mostrar que essa doutrina nunca foi a da Igreja. Denifle, num livro que não tem menos de 378 páginas, provou peremptoriamente que a “justiça de Deus”, que Lutero encontrou como suprema realidade espiritual numa célebre passagem da *Epístola aos Romanos* (1, 17), nunca significou apenas a *justitia puniens*, a cólera divina que castiga as faltas do homem, mas, bem mais do que isso, a graça que torna o homem justo, a misericórdia onipotente que Deus prodigaliza a todos os que creem nEle e se submetem aos seus mandamentos. Causou espanto a incompreensão revelada por Lutero ao interpretar o verdadeiro pensamento de autores que certamente lera muitas vezes, como Santo Agostinho, por exemplo, ou São Bernardo. Mas, para explicar o drama da alma do jovem monge agostiniano, basta admitir que essa doutrina, embora errônea, foi considerada por ele como válida e como a que tinha aprendido dos seus mestres.

Bem podia ser esse o resultado de uma formação teológica medíocre, ministrada na escola desses decadentes escolásticos que ocupavam as cátedras universitárias. Além disso, havia no ensino em voga os elementos suficientes para empurrar uma alma inquieta ladeira abaixo. Para Lutero, obcecado pelo desejo de apaziguar o Deus terrível e que não

experimentava o menor alívio com as suas preces e mortificações, havia uma doutrina que lhe oferecia uma espécie de resposta: o nominalismo de Ockham⁶, em que, como já vimos, havia sido formado. Nos livros dessa tendência, lera ele que o homem só pode vencer o pecado pela vontade, mas lera também que todo o ato humano só se torna meritório se Deus o aceitar e o quiser como tal. E se a vontade do homem desfalece? Nesse caso, não há nada que possa ajudá-lo a reerguer-se, pois a razão é ineficaz e a graça não é concebida como um princípio sobrenatural que eleve as forças espirituais do homem até o plano da justiça divina.

Restavam, portanto, um Deus caprichoso, que dava ou recusava a sua graça e o seu perdão por motivos alheios a toda a lógica, e, diante dEle, um homem desarmado, inerte e passivo na obra da salvação. O destino apresentava-se regido pela mecânica glacial de um déspota, aos olhos de quem não há nada que tenha mérito.

Estas teses, cuja confirmação Lutero se obstinava em encontrar em certas passagens de São Paulo e de Santo Agostinho, não correspondiam senão ao sentir da sua consciência, no mais profundo da qual experimentava tão intensamente a esterilidade de todos os méritos! Em muitos pontos, continuaria a ser durante toda a vida um ockhamista, recusando porém o voluntarismo ensinado pela escola, bem como a noção de liberdade humana dessa doutrina, que ele dotava de uma ressonância predestinacionista inexistente no pensamento do mestre. Nada disso podia trazer-lhe a paz ao coração.

No entanto, exerceram-se sobre ele influências mais pacificadoras. Leu os místicos, especialmente os alemães do fim da Idade Média, sobretudo Tauler⁷. Encontrou também elementos que tendiam a negar a importância das obras exteriores e a negar o livre-arbítrio do homem, além de

outros que exaltavam o papel da fé em Cristo Redentor. Uma das ideias-chave da *theologia germanica* era que o homem deve abrir-se à ação de Deus, sofrê-la, e não fazer nada para lhe resistir. Staupitz, que queria curar aquela alma desolada, seguiu essa orientação e revelou-lhe a doçura do amor de Deus e o soberano abandono nas mãos da Providência. A vida divina a que Lutero aspirava não lhe seria dada por meio das sutilezas de uma escola ou de práticas rituais, mas apenas pelo impulso da alma fiel e pela piedade que brota do mais secreto do coração. “O verdadeiro arrependimento começa pelo amor à justiça e a Deus”. Quando se compenetrava bem do sentido dessa fórmula do seu vigário-geral, o jovem monge sentiu-se como que libertado de uma parte do seu fardo e a caminho de uma nova luz. Foi como se, de todos os lados, lhe acoressem ideias, argumentos e citações bíblicas a confirmar essa doutrina e a “dançar em círculo ao redor dela”.

Produziu-se então aquilo a que ele chamou “a descoberta da misericórdia”, acontecimento totalmente interior ao qual os seus discípulos haviam de fazer remontar a origem da Reforma. Não se conhecem ao certo a data e o lugar. Teria essa primeira percepção ocorrido em Roma, quando, como um piedoso peregrino, subia de joelhos a *Scala sancta*? Ou devemos situá-la em 1518 ou 1519 e, nesse caso, considerar que, no dia em que afixou o prospecto das indulgências, tinha apenas uma espécie de pressentimento da sua doutrina?⁸ No entanto, já nos seus cursos ministrados entre 1514 e 1517 se podem distinguir os primeiros esboços. O mais provável é que “a descoberta” se tenha formado no seu espírito gradualmente, antes de se impor com uma violência que anulava todos os raciocínios, todas as aproximações, sob o fulgurante clarão daquilo que lhe pareceu a evidência.

No prefácio à edição das suas obras, em 1545, expôs aquilo em que consistiu a “súbita iluminação do Espírito Santo”: concentrara-se mais uma vez em perscrutar o alcance do terrível versículo 1, 17 da *Epístola aos Romanos*, que tantas vezes o enchera de angústia, quando se lhe impôs ao espírito o verdadeiro sentido do pensamento paulino, isto é, aquilo que a partir daquele momento ele considerou como tal. “Enquanto na minha meditação examinava dia e noite o encadeamento destas palavras: *Porque nele* [no Evangelho] *se revela a justiça de Deus, que se obtém pela fé e conduz à fé, como está escrito: ‘O justo vive da fé’*, comecei a compreender que a justiça de Deus significa aquela que faz o justo viver pelo dom de Deus, isto é, pela fé. O sentido da frase é, portanto, este: o Evangelho revela-nos a justiça de Deus, mas trata-se da justiça passiva, pela qual, por meio da fé, o Deus cheio de misericórdia nos justifica”. Era uma descoberta prodigiosa aos olhos do jovem monge, torturado pelo temor e pela angústia! O Deus carrasco, armado de um bastão, recuava, dando lugar Àquele para quem a alma podia voltar-se, cheia de confiança...

Subitamente, como acontece com as grandes inteligências, em torno dessa única ideia, tão simples na aparência, cristalizava-se todo o tipo de reflexões e argumentos. Surgia a base de um sistema. De um sistema? A palavra não está empregada em sentido próprio, pois não se tratava, para Lutero, de uma doutrina seca, de uma tese, mas de uma experiência vital, da resposta aos seus atrozes problemas. Mas essa resposta apresentava-se tão claramente ao seu espírito que a podia formular em princípios imperiosos.

O homem é pecador, incapaz de se tornar justo, pois está condenado à impotência pelo inimigo que traz em si. Mesmo que se conforme externamente com a lei, permanece no seu pecado. Mesmo que tente comportar-se bem e espere

adquirir méritos, não o pode conseguir, porque traz na raiz de todo o seu ser um germe mortal. É preciso, portanto, que exista — como efetivamente existe — uma justiça exterior ao homem que o salve — ela apenas. Pela graça de Cristo, todas as manchas da alma são como que cobertas por um manto de luz. Portanto, o único meio — e a única oportunidade — de que o homem dispõe para ser salvo é confiar-se a Cristo, agarrar-se a Ele de qualquer maneira. “A fé que justifica é aquela que alcança e retém Jesus Cristo”. Ao lado desta realidade salvadora, que importam os miseráveis esforços do homem por fazer penitência, emendar-se e elevar-se? Tudo isso é irrisório! “O justo vive da fé!”

Esta doutrina, que — devemos reconhecê-lo — era perfeitamente apta para apaziguar uma alma angustiada, em que pontos se afastava da ortodoxia? A Igreja ensina que Deus é “justo” no sentido mais simples do termo, isto é, distribui equitativamente as graças por todos, e não arrastado por uma espécie de capricho incompreensível. Ensina que a salvação e a felicidade eterna se merecem na terra, por meio de esforços e obras. Afirma a importância do pecado, mas não admite que o homem nada possa fazer para combatê-lo. Proclama que o amor de Deus e a união com Cristo são verdadeiramente indispensáveis, mas reclamam do homem que se eleve a uma sobrenatural semelhança. A fé não é senão o começo da justificação, que se completa mediante a recepção do sacramento, o ato de contrição ou o ato de caridade. Não basta crer para sermos salvos!

Mas Lutero estava excessivamente embriagado com a sua descoberta, excessivamente exaltado com a alegria de se libertar enfim daquele torniquete que o oprimia, para que fosse possível abalá-lo com qualquer argumento. “Senti-me renascer imediatamente”, diz ele, “e pareceu-me ter entrado no próprio paraíso, pelos portões abertos de par

em par”. Estava livre! Sabia-se pecador, mas Cristo tomara sobre si todos os pecados do mundo. Ter-se-á desgostado ao concluir pela ineficácia dos seus exercícios de piedade e dos raciocínios teológicos a que tinha recorrido? Mas, sob a prodigiosa claridade da Redenção, todas as coisas humanas não eram senão poeira. A dialética do pecado e da graça continha a resposta a todos os problemas. E, feliz, mesmo antes de ter rematado o seu pensamento, mesmo antes de ter encontrado o fecho da abóboda — que não formulará senão depois de 1518 — e segundo o qual bastará possuir a certeza da salvação pela fé para se alcançar a salvação, o professor de Wittenberg gritou a sua descoberta aos seus ouvintes.

Na Páscoa de 1517, ao começar um curso sobre a *Epístola aos Hebreus*, expôs a sua tese: “O homem é incapaz de se reabilitar por si só de qualquer pecado. — Todas as virtudes humanas são pecado aos olhos de Deus”. E obrigou o seu aluno Bernhardi a defender uma tese de doutoramento sobre a graça e o livre-arbítrio, inteiramente de acordo com os seus princípios. Chegou a dizer-lhe que se sentia “possuído por Deus”.

Que admirável ocasião lhe oferecia agora a pregação das indulgências para fazer brilhar a verdade! Esse cômputo de pretensos méritos para evitar os justos castigos — e que méritos tão pobremente adquiridos! — era o que mais o horrorizava. A segurança, sim, encontrara-a ele nessa prodigiosa “aposta em Cristo” que fizera e que agora queria manter a todo o custo; de maneira nenhuma residia nessa outra — tão falsa e deplorável — que a pobre gente julgava adquirir ajoelhando-se diante de umas relíquias e lançando uma moeda na caixa de esmolas de um Tetzl qualquer! Quanto à autoridade do papa, que garantia o valor dessa prática, lembrava-se, como ockhamista que era, do que os mestres

da escola ensinavam a esse respeito, das reservas que formulavam sobre a sua infalibilidade e sobre o seu próprio magistério, e recordava-se de que Gabriel Biel dissera que todo o fiel era competente para reformar a Igreja.

Suspeitaria ele de que, ao assumir tal posição, desencadeava uma crise como nunca o cristianismo tinha atravessado? Com certeza que não. Naquela ocasião, segundo os seus próprios termos, não passava de “um pangaré cego que partia sem saber para onde”. Verdadeiramente, não se interessava senão pelo conflito espiritual, e o que queria fazer ouvir ao mundo era a resposta que o céu dera ao grito que soltara do fundo do seu abismo. Mas a esse grito ia responder instantaneamente “a voz de uma Alemanha inquieta, surdamente agitada por mal contidas paixões”⁹. E esse drama de uma alma desencadearia uma revolução.

A Alemanha nos dias de Lutero

O mundo germânico estava então repleto de contradições. Graças às suas terras férteis, às suas cidades bem situadas nas encruzilhadas da Europa e às virtudes de trabalho que caracterizam o seu povo, era a própria imagem da prosperidade. Mas oferecia também o espetáculo de uma anarquia talvez ainda mais grave que a da Península italiana. Quatrocentos Estados!, grandes e pequenos, embaralhados como as peças de um quebra-cabeças: um conglomerado político sem qualquer coesão. Havia certamente alemães — numerosos, sólidos, ativos, que falavam dialetos análogos e que viviam e sentiam quase da mesma forma —, mas uma Alemanha, de modo algum.

No meio dessa anarquia, erguiam-se como rivais dois elementos: os príncipes e as cidades. A alta nobreza tinha

conseguido em terra germânica aquilo que não conseguira realizar na França: tinha-se libertado praticamente de toda a autoridade central. Uma dezena de famílias, deixando os imperadores entregues à aventura no Sul dos Alpes, esforçara-se, cada uma de per si, por aumentar as suas forças e os seus bens. A Saxônia, o Palatinato, Hesse, Württemberg, a Baviera, Brandenburgo e o Mecklemburgo eram regiões em que os chefes locais faziam de conta que eram reis, controlando em maior ou menor grau uma massa de nobres de todos os perfis, mas sempre turbulentos e perigosos.

Esse tecido feudal tinha os seus rasgões: as cidades. Cada vez mais poderosas e numerosas, eram cada vez menos submissas aos seus teóricos suseranos. Possuíam uma riqueza enorme; ao lado do comércio e dos bancos, tinham desenvolvido a indústria da madeira e do ferro e a exploração de minas. Se as cidades marítimas da Liga Hanseática já declinavam, as do interior estavam em pleno crescimento: Colônia, uma das maiores cidades do Ocidente, Augsburgo, Ulm, Nuremberg, Basileia, Frankfurt, Estrasburgo e vinte outras. Ali nascia o capitalismo moderno, a golpes de orgulho e de audácia, desferidos pelos Fugger de Augsburgo e seus êmulos. Não havia entre essas cidades faustosas nenhum elo de ligação, nenhum sentido do interesse comum; cada uma cerrava fileiras em torno das suas autoridades municipais, pronta a defender-se não só dos rapineiros, mas também dos concorrentes. Quantos ducados perdidos em muralhas, em exércitos e em embaixadas! “Nervo do Império”, como dizia Maquiavel, o movimento urbano agravava ainda mais a anarquia do mundo alemão.

O Império? Sim, continuava a existir, mas já não era senão uma moldura, e o imperador um nome: depois da *Bula de Ouro* (1356), quando este morria, reuniam-se em Frankfurt as “colunas e fachos”, os sete *Eleitores*: três

arcebispos — os de Mogúncia, Tréveris e Colônia — e quatro senhores leigos — o rei da Boêmia, o Conde Palatino do Reno, o duque da Saxônia-Wittenberg e o margrave de Brandenburgo. O sistema eletivo entregava a coroa aos jogos complicados dos príncipes, pouco desejosos de escolher alguém que efetivamente mandasse neles. Incapaz de tirar da Alemanha os recursos que uma organização governamental teria exigido — “não mais que uma avelã”, dizia o cardeal Granvelle —, que poderia essa ilustre e pesada coroa contra as tropas dos príncipes e os milhões dos bancos? A Dieta, com os seus três colégios — de eleitores, de nobres e de burgueses — limitava ainda mais as suas prerrogativas, sem no entanto ser capaz de contribuir para a unidade, pois ela mesma se encontrava dilacerada por muitas invejas.

O poder real do imperador dependia, portanto, da sua autoridade pessoal e da sua inteligência. No momento em que Lutero surgia no cenário da história, reinava ainda — e continuaria a reinar por mais uns dois anos — o imperador *Maximiliano* (1493-1519), príncipe amável e cortês, instruído e músico, com ideias um tanto loucas (em 1512 pensara em fazer eleger-se papa), mas que tinha o mérito de, em vez de se interessar unicamente pelos seus Estados hereditários da Áustria, ter tentado organizar o Império por meio de um começo de centralização. A criação dos círculos, do Conselho do Império e da Câmara imperial de Justiça mostrara que as suas intenções eram boas, mas, infelizmente, a maior parte delas não passou do papel. Onde foi mais bem-sucedido foi na sua política matrimonial. Tendo desposado Maria da Borgonha e, juntamente com ela, a maior parte da herança de Carlos o Temerário, unira seu filho Filipe o Belo a Joana a Louca, herdeira dos Reis Católicos da Espanha. Depois de enviudar, casara-se em segundas núpcias com Branca Sforza e assim adquirira direitos sobre o território

milanês; enfim, em 1515 desposara o seu segundo neto, Fernando da Áustria, com Ana Jagellão que, onze anos mais tarde, havia de herdar a Boêmia e a Hungria. Foi, em última análise, uma bela operação de concentração.

O mais velho dos seus netos, que ele destinava à sucessão imperial, chamava-se Carlos; era o homem a quem a história dá o nome de *Carlos V*. Nascido em 1500, rei da Espanha depois da morte de seu avô Fernando de Aragão, em 1516, era então um adolescente robusto e vivo que, com um rosto comprido de acentuado prognatismo, parecia mais sisudo do que afável. Tinha, à falta de gênio, sólidas qualidades de aplicação e um juízo lento, mas minucioso. Grande comedor e impávido bebedor, hábil nos exercícios corporais, inclinado aos prazeres do sexo, mas sabendo conservá-los discretos e não se deixar dominar por eles, ao mesmo tempo piedoso até à beatice e místico até à angústia, era uma personagem bastante contraditória. Quando sucedesse a Maximiliano, esse jovem de dezenove anos pareceria — e de longe — o mais poderoso soberano da época, pois possuiria os domínios austríacos dos Habsburgo, o que restava das ambições borgonhesas, a Espanha reunificada pelos Reis Católicos e os seus anexos italianos, e finalmente os prodigiosos países que os conquistadores acabavam de ocupar na América. “Sobre as minhas terras”, chegaria ele a dizer, “o sol nunca se põe”.

Era uma vastidão de uma bela aparência, mas corresponderia à realidade? Nesse mosaico de reinos, de principados, de cidades, poderia exercer-se por igual a autoridade do jovem Carlos? Onde seria o centro de gravidade desse enorme conjunto? E a própria imensidade dessa fortuna, que obrigaria o seu senhor a constantes viagens, não seria uma causa de fraqueza? Soberano nacional na Borgonha, que seria ele na Espanha — onde só a mão firme de Isabel e de Fernando

pudera salvar a unidade —, senão o filho de Joana a Louca, um príncipe quase estrangeiro? Na Alemanha, por outro lado, seria obrigado a tratar com cuidado os príncipes seus eleitores e os grandes capitalistas, fornecedores de fundos para a sua elevação ao trono. Depois, teria de enfrentar, nas fronteiras húngaras, o ímpeto dos turcos e, em todas as direções, as reações de uma França ordenada e sólida, que não estava disposta a deixar-se encurralar por ele. Não, não seria Carlos V quem arrancaria o mundo germânico à sua anarquia e quem lhe daria uma alma e um coração.

É claro que os alemães sofriam com essa falta de unidade a que não punham remédio. Perante reinos que se ordenavam numa crescente centralização — a França e a Inglaterra sobretudo —, sabiam muito bem que o seu esfacelamento era fraqueza. “Pobre país alemão!”, exclamara o imperador Maximiliano. E Lutero devia dizer um dia: “Não há nação mais desprezada do que a alemã! A Itália chama-nos *bestias*; somos o escárnio da França e da Inglaterra, e os outros povos também se riem de nós!” Humilhada por se ver explorada, dividida e posta sob tutela, a Germânia esperava confusamente que uma voz a despertasse e a fizesse tomar consciência de si mesma.

Outras causas — causas sociais — faziam ainda fermentar cóleras surdas. No fundo, com exceção da pequena classe dos grandes feudatários, todas as demais, com razão ou sem ela, sonhavam com mudanças. A burguesia, desde o artista até o grande argentário, detestava os príncipes e os padres, tudo o que pudesse causar embaraços à sua autonomia. Mas havia outras categorias que podiam queixar-se mais legitimamente. A pequena nobreza, arruinada pela fragmentação da propriedade hereditária, pela depreciação dos bens de raiz e também pelos seus hábitos de luxo e de prazeres, odiava os seus senhores — duques, Eleitores, condes e bispos —, cuja

fortuna zombava das suas dificuldades. Constituíra-se um proletariado nobiliário, uma “cavalaria com luvas de ferro”, da qual ficaram como tipos Götz von Berlichingen e Franz von Sickingen. Era uma massa de revoltados, sempre com o elmo na cabeça e a balestra na mão, sempre em luta com os príncipes, com as cidades e com os padres, para a qual o *Faustrecht*, o direito da força, era a *ultima ratio*, em volta da qual se agrupavam com alegria todos os gladiadores de ofício, todos os veteranos de guerra, e cuja divisa era: “Hoje fortes, amanhã mortos”.

Quanto ao povo, era muito infeliz. Trabalhadores mal pagos, pequenos comerciantes arruinados pelas grandes sociedades, camponeses esmagados pelos impostos e saqueados pelos rapineiros, todos sofriam. Para pagarem os foros, os dízimos e as rendas, recorriam aos judeus usurários, e a que taxas! Muitos recaíam na servidão. Como é que esse miserável proletariado não havia de suspirar por uma mudança? Lembravam-se dos apelos de João Huss e das lutas sustentadas pelos taboritas. Aclamavam um pregador como Geiler, quando convidava os pobres a “sair à caça dos açambarcadores como se fossem lobos”. Evocavam a coragem dos suíços que tinham triunfado do opressor austríaco: “Nós também queremos ser suíços!”, gritava-se em todo o ocidente da Alemanha. Desde o início do século XV, as revoltas sociais vinham-se sucedendo umas à outras pelos quatro cantos do mundo germânico; as de 1461, de 1470, de 1476 e de 1492 tinham sido rudes advertências, prenúncios da revolução anabatista. Já Nicolau de Cusa tinha profetizado: “Os príncipes alemães devoram o povo, mas um dia o povo os devorará a eles”. Por volta de 1517, o apetite do povo alemão aumentara notavelmente.

Nesse mundo germânico, sob tantos aspectos ainda medieval, também atuavam as forças da era moderna, agravando

a perturbação. A Renascença e o Humanismo penetravam à vontade, ajudados pela imprensa, que se espalharia pelo país mais depressa do que em qualquer outra parte: em 1500, o Império contava mais de mil oficinas de tipógrafos! Mas, ao desenvolver-se no clima dos países germânicos, o movimento intelectual e artístico tomara características bastante particulares. Não se estudava a Antiguidade com o amor filial que caracterizava os italianos. Os costumes prestavam-se menos àquele surto de individualismo, muitas vezes brutal, mas criador, que se observara na Península. Havia menos gênios e também menos mecenas. O passado conservava uma influência mais forte sobre o mundo que queria nascer: era o que se observava particularmente na arte, em que um *Martin Schöngauer* (1430-1491), contemporâneo de Giovanni Bellini, e um *Matthias Grünewald* (1460?-1528?), oito anos mais novo do que Leonardo da Vinci, mantinham muitas características ainda quase góticas em obras terríveis ou ingênuas, mas igualmente místicas. O caráter alemão fazia por preservar-se no desenvolvimento das tendências novas, provocando reações violentas, como aquela de que foi vítima Reuchlin, ou suscitando por vezes personalidades estranhas, como a de *Paracelso* (1493-1541), médico talvez genial, mas também feiticeiro e fanático do esoterismo, a quem no entanto Basileia confiou uma cadeira de física e de cirurgia.

A vida intelectual, apoiada em esplêndidas universidades, era mais intensa do que a da arte. Os humanistas e letrados — conhecidos então por “poetas” — eram numerosos e ativos: dentre eles, destacavam-se Rodolfo Agrícola (1442-1495), herdeiro espiritual de Nicolau de Cusa; Jacob Wimpfeling (1450-1528), excelente pedagogo, que ensinou sobretudo em Estrasburgo; Johann de Dalberg, o bispo pouco edificante de Worms; Johann Trithemius (1462-1516), cuja ciência passava por universal, e *Johann*

Reuchlin (1455-1522), o mestre de estudos hebraicos, professor na Universidade de Tubinga, que quis subtrair à ortodoxia cega dos doutores os livros do Antigo Testamento, fonte dos do Novo, o que desencadeou uma verdadeira tempestade¹⁰.

De todos, o mais célebre e o mais influente foi *Erasmus* (1466-1536), esse “príncipe do humanismo”, holandês nascido em Rotterdam, cidade do Império, mas sucessivamente estudante em Paris e em Oxford, viajante incansável que percorrera, curioso de tudo, a Itália, a França, a Alemanha e a Inglaterra, para por fim se estabelecer em Friburgo no Breisgau. Dono de um espírito maravilhosamente claro, passava com igual facilidade da exegese para a filosofia, da análise psicológica para a crítica política. Por volta de 1517, a Alemanha culta — e, aliás, todo o Ocidente intelectual — continuava a rir com os dardos que disparara contra muitos alvos no seu *Elogio da loucura*, mas também meditava gravemente sobre o seu *Novo Testamento* (1516). Fazendo tábua rasa da escolástica e mesmo da mística medieval, Erasmo lançava os fundamentos do que podia ser um cristianismo de um novo tipo¹¹.

Na realidade, no seu conjunto, e bem mais do que na Itália, o humanismo mantinha-se cristão. Com raras exceções — como a de Muciano, cônego pouco edificante e notório epicurista —, não se encontrava na Alemanha a corrente cética cujas infiltrações se observavam em grande número na Itália. Rodolfo Agrícola declarava que “o estudo dos antigos deve, sobretudo, ajudar a compreender melhor as Sagradas Escrituras”, e Trithemius afirmava que, “longe de nos entregarmos a esses estudos ‘com um espírito mundano’, convém, a exemplo dos santos Padres, colher neles frutos maduros para melhorarmos os nossos conhecimentos cristãos”. Mas todos esses humanistas

eram ardentes partidários de uma reforma da Igreja, pois estavam desanimados com tantos erros, com tanto obscurantismo e tantas imposturas de que eram testemunhas. As suas críticas incidiam, com um vigor que nem sempre calculava os golpes, sobre as práticas que consideravam supersticiosas e sobre os costumes eclesiásticos que julgavam desregrados. Fariam sempre a distinção exata entre o que era condenável e o que se devia manter intangível? O seu amor ao pensamento livre não abriria caminho ao livre-pensamento e até ao livre-exame? Chamando a Igreja à reforma, não iriam favorecer, inconscientemente, os mais perigosos desvios?

A igreja na Alemanha precisava então ser reformada? Nem mais nem menos do que em todas as outras partes da cristandade. A fé era ali extremamente viva. “O meu país”, escrevia um burguês no seu diário em 1494, “está repleto de Bíblias, de obras sobre a salvação, de edições dos santos Padres e livros semelhantes”. As peregrinações eram frequentes, e a assistência aos sermões numerosa. A influência dos Irmãos da Vida Comum, que se exercia quase por toda a parte, fizera crescer a piedade e a prática religiosa. Evidentemente, era uma fé eivada dos mesmos defeitos que se conheciam em outros lugares. O baixo povo revelava uma ignorância assustadora acerca das verdades cristãs mais elementares; as superstições pululavam, enraizadas no húmus profundo do velho paganismo germânico; o culto dos santos confinava muitas vezes com a idolatria e, quanto às relíquias, basta pensarmos nas coleções organizadas pelo Eleitor da Saxônia para ficarmos edificadas com a atração que elas exerciam sobre as massas. Quanto aos feiticeiros, encontravam-se a cada passo! É preciso acrescentar que na Alemanha, como em outras nações, mas muito mais nesse país onde o capitalismo começava a ganhar força, as profundas tendências

de uma burguesia mercantil se afastavam cada vez mais do ideal evangélico. Se ninguém ousava atacar a religião, havia quem se deliciassem em atacar os seus representantes.

Estes, certamente, ofereciam o flanco à crítica. A igreja alemã apresentava o mesmo quadro que a italiana e a francesa: sobre as águas, sem dúvida ainda impolutas, de uma grande quantidade de almas honestas e piedosas, sobrenadava, mais visível e desagradável ao olfato, a espuma pútrida de um alto clero folgazão e simoníaco, e de um baixo clero reivindicador. Não é necessário recordar aqui o espetáculo profundamente triste que davam muitos bispos dissolutos, rodeados de bobos da corte e homens armados, ou esses jovens que já aos treze anos entravam na posse de benefícios e que passavam o resto da vida a aumentar o número das suas comendas; basta recordar como exemplo o escândalo que foi a carreira de Alberto de Brandenburgo, arcebispo de Mogúncia. As enormes riquezas em terras que a Igreja detinha no Império — um terço do solo alemão — não podiam deixar de despertar a cobiça dos pequenos fidalgoes arruinados, dos veteranos de guerra de dentes afiados, bem como do povo infeliz a quem essas riquezas pareciam insultar. O próprio baixo clero, pletórico — em Colônia, “a Roma alemã”, assegurava-se que, para uma população que não chegava a 50 mil habitantes, havia cinco mil clérigos! —, mal pago, muitas vezes obrigado a ganhar a vida em ofícios pouco eclesiásticos, constituía um proletariado invejoso dos nobres bispos e ansioso por uma mudança do estado de coisas. Lutero, Bucer, Karlstadt, Münzer e Ecolampádio, todas as grandes figuras que se encontram à cabeça da Reforma, saíram das classes baixas do povo: fizeram-se padres, mas continuaram a ser uns indigentes.

Há ainda outro aspecto que se deve acentuar: o catolicismo alemão era muito diferente do catolicismo italiano. Este,

entregue a um culto exterior, com demonstrações gozosamente exuberantes; aquele, inclinado a uma religião mais íntima, mais idealista, cheia de sonhos. O ódio de raças, que datava do tempo das lutas entre o sacerdócio e o Império, alimentava-se das diferenças de temperamentos. “Animais tedescos!”, diziam os italianos. “Pagãos viciosos, mentirosos e pérfidos!”, ripostavam os germânicos. Na revolução religiosa de Lutero, haverá um fundo de gibelinismo, facilmente atizado por aqueles que pretendiam mostrar ao povo alemão como a Cúria romana e os seus coletores de impostos o devoravam, exploravam e pilhavam. O grito de Lutero: “Acorda, Germânia!”, não podia deixar de encontrar ouvidos complacentes. E realmente os encontrou.

No momento, portanto, em que entrava em ação, o monge de Wittenberg — embora muito longe de se aperceber disso! — achava-se perante uma situação surpreendentemente favorável a um movimento ao pé da letra revolucionário. Uma nação sem unidade, trabalhada por forças obscuras e a braços com a anarquia. Potentados locais ciosos dos seus privilégios e dispostos a tudo para não os perder. Um imperador incapaz de impor ao país uma unidade de comando e, *a fortiori*, de doutrina. Um estado social instável, onde certas ideias de liberdade, sobretudo se fossem mal interpretadas, podiam desencadear o furacão das ambições mais primárias. Um movimento intelectual em plena expansão que, sem muita consciência disso, minava as bases do edifício tradicional. E, por fim, uma latente paixão nacionalista que, no seu ódio a Roma, aparentemente justificado por tantos excessos, podia sem maiores dificuldades encontrar ocasião de materializar-se. O terreno de Lutero estava bem preparado.

Mas seria falso concluir que existia uma relação de causa e efeito, e não reconhecer a influência capital do homem que viria a cristalizar essa confusa expectativa, que só se

beneficiária das circunstâncias à custa de muitos equívocos, que por várias vezes tentaria corajosamente romper com compromissos — que, no entanto, o ajudariam a triunfar —, e que, em última análise, tornando-se o arauto de uma Alemanha contraditória, se deixaria desviar do seu verdadeiro caminho.

Não é a situação política, social e religiosa da Alemanha que explica Lutero, mas o próprio Lutero. Não foi para unir o mundo germânico e fazê-lo ganhar consciência de si próprio que ele se levantou, de boa fé, contra as instituições da Igreja. Não foi também para reformar os costumes eclesiásticos¹². Ele mesmo declarou enfaticamente que nunca tinha sido esse o seu objetivo: “Alguém me dirá: que crimes e que escândalos essas fornicções, essas bebedeiras, essa paixão desenfreada pelo jogo, todos esses vícios do clero! Grandes escândalos, confesso, que é preciso denunciar e que é preciso corrigir. Mas esses vícios estão à vista de todos, são grosseiramente materiais, entram pelos sentidos de cada um e, portanto, agitam as consciências. Infelizmente, o verdadeiro mal, a peste incomparavelmente mais nociva e cruel, é o silêncio organizado em torno da palavra da Verdade ou da sua adulteração. E quem se horroriza com isso?” Frases como estas mostram suficientemente até que ponto o problema da reforma, no sentido que lhe davam tantas almas desse tempo, era secundário para Lutero. As invectivas que haveria de lançar mais tarde contra o clero dissoluto, ser-lhe-iam ditadas por intenções polêmicas. A revolução que ele queria empreender não era nem social, nem política, nem eclesiástica, mas teológica, contra a tirania do erro e do pecado, em benefício daquilo que ele entendia por “a Verdade”. Mas a conjunção de forças iria fazer dela algo diferente e dar à sua palavra um poder de ruptura que ele nunca tinha imaginado.

Lutero contra Roma

Ao afixar as suas teses na porta da *Schlosskirche*, Martinho Lutero, segundo os usos acadêmicos do tempo, oferecera-se para discuti-las publicamente. Ninguém se apresentou para lhe fazer frente. Teria a sua mensagem caído no vazio? Não, porque, depois de impresso, o prospecto espalhou-se por toda a Alemanha e mesmo fora dela, provocando vivas reações a favor ou contra. Nessa ocasião, as asserções do agostiniano, que hoje nos parecem tão nitidamente eivadas de “protestantismo”, davam a impressão de simplesmente criticar os excessos dos pregadores de indulgências e fixar os limites de um dogma ainda mal definido. Foi assim que Staupitz as apresentou ao Eleitor da Saxônia. Mas o eco que elas encontraram firmou Lutero na convicção de que possuía a verdade ou, como viria a dizer mais tarde, de que “detinha o Evangelho, não dos homens, mas do céu, unicamente pelos cuidados de Jesus Cristo”. Em outubro de 1517, os estudantes de Wittenberg, por entre aclamações ao nome do seu mestre, queimavam com explosões de alegria os exemplares das *Antíteses* que Tetzel acabava de publicar contra ele.

Entretanto, o caso já tinha saído do âmbito de uma simples querela de monges, e mesmo de uma discussão entre teólogos. O arcebispo de Mogúncia, profundamente ofendido, enviara a Roma as teses luteranas. Toda a ordem dominicana ia entrar em ação. Leão X, a princípio, não tomou as coisas a sério, e aliás há motivos para perguntar se alguma vez chegou a compreender toda a gravidade do caso. Mas, a partir de dezembro, o cardeal Tomás de Vio, de Caeta — denominado Caetanum, *Caietano* —, estudou o dossiê e, com notável lucidez, descobriu nele o que se viria a chamar “o princípio material e o princípio formal da Reforma”: por um lado, a doutrina da justificação pela fé

e o ataque à noção de mérito; por outro, a contestação ao magistério infalível da Igreja.

Pensando que resolvia tudo, Roma mandou dizer a Staupitz que obrigasse o seu subordinado a retratar-se, e, com efeito, Lutero teve de explicar a sua posição no capítulo da sua ordem em fevereiro de 1518. Mas não recuou um milímetro. Ao invés disso, dirigiu a Roma o seu último memorial: *Resolução sobre a virtude das indulgências*, que era o mais contrário a qualquer submissão. O Sacro Palácio reagiu. O seu mestre, o dominicano Prieras, foi encarregado de redigir o ato de acusação que intimava Lutero a submeter-se ou a comparecer perante a Câmara romana. Mas fê-lo com absoluta falta de tato: acentuou unicamente a revolta contra a Igreja, deixando em segundo plano o erro doutrinário, e exaltou desmedidamente a onipotência pontifícia, em termos que Lutero não teria nenhuma dificuldade em refutar. Enfim, desceu a injúrias das quais a menos ofensiva era tratar o agostiniano por “filho de cão”.

O Eleitor da Saxônia foi avisado do perigo que corria um dos mestres da sua universidade. Conseguiu então de Roma que, em vez de chamá-lo à Cidade Eterna, o intimasse a depor perante o cardeal Caetano, que estava nessa ocasião em Augsburgo, onde a Dieta estudava o perigo turco. Houve, portanto, um encontro entre o príncipe da Igreja e o frade; foi um encontro cortês, mas que não teve qualquer resultado. Paternalmente, Caetano pediu ao jovem agostiniano que se retratasse dos seus erros e não os ensinasse. A resposta foi um memorial ou *Esclarecimentos*, em que as teses luteranas eram novamente expostas e com mais precisão ainda. Caetano não pôde deixar de constatar a rebelião. Tendo regressado a Wittenberg, de onde o Príncipe Eleitor se recusava a extraditá-lo, como Roma desejava, Lutero, em 21 de outubro, lançou um apelo “ao papa mais bem informado contra

o papa mal informado”. Cinco semanas mais tarde, depois de ter lido a bula que acabava de aparecer sobre as indulgências, fez um novo apelo, mas desta vez para um concílio que corrigisse os erros pontifícios.

Seria a ruptura? Lutero não a queria. Considerava-se inteiramente católico e até multiplicava os protestos de respeito, se não de submissão. Já ao enviar as suas *Resoluções* a Leão X, tinha escrito: “Aprovai ou desaprovai: a vossa voz será para mim a de Cristo e, se mereci a morte, não hesitarei em morrer”. Ainda no ano seguinte, em março de 1519, afirmava “diante de Deus e dos homens: nunca desejei, e muito menos desejo hoje, atacar a Igreja romana nem Vossa Santidade”. Mas já se aglutinavam em torno do jovem profeta elementos dispostos a utilizá-lo. Um homem, sobretudo, tinha vislumbrado a manobra a fazer: o estranho e misterioso *Ulrich von Hutten*, ao mesmo tempo humanista e cavaleiro mais ou menos celerado, expressão viva desse nacionalismo alemão que reunia numa confusa esperança letrados, burgueses, veteranos de guerra e nobres, e cujo ódio se voltava naturalmente contra Roma. Apoiado por essa opinião pública e por ela protegido contra as condenações romanas, Lutero podia prosseguir o seu caminho, desenvolver e difundir o seu pensamento, e atrever-se a novas ousadias. Segundo uma lei profunda, a heresia avança cada vez mais no seu caminho e endurece as suas posições à medida que a contradição as ameaça, e acaba por proclamar antagonismos onde, a princípio, talvez não houvesse senão erros verbais ou secretas intenções.

A Igreja, no entanto, não se apressou a atacar impiedosamente o frade. Talvez porque o papa, mal informado, julgasse que o caso poderia ser resolvido amigavelmente, ou ainda porque os protestos respeitosos de Lutero produzissem os seus efeitos. Nessa época, muitos e bons espíritos

não achavam que houvesse perigo de ruptura. Erasmo escrevia que, doutrinalmente, Lutero não se separava da Igreja e que o seu único erro grave era dar às suas ideias uma forma tão agressiva. Por outro lado, sérias razões políticas mantinham Roma numa atitude contemporizadora.

Para abater o rebelde, teria sido preciso recorrer à autoridade. Mas qual? A de Frederico da Saxônia? Enviaram-lhe de Roma um amável camareiro, Carlos de Miltitz, sob o pretexto de lhe entregar a alta condecoração da Rosa de Ouro, mas o Eleitor eludiu habilmente qualquer resposta quando se abordou a questão de prender Lutero. O improvisado diplomata julgou que poderia convencer o culpado a ir a Roma ou a retratar-se, mas fracassou totalmente. Quem poderia, portanto, fazer executar a sentença? Talvez o imperador Maximiliano, mas estava moribundo e, com efeito, morreu em 12 de janeiro de 1519. A sua sucessão deu lugar a uma louca batalha diplomática, em que Francisco I, rei da França, e Carlos, o neto do defunto *Weisskönig*, se enfrentaram a golpes de desavergonhados sobrelanços. Durante seis meses, foi uma verdadeira feira de votos: houve um Eleitor que se vendeu seis vezes — três a cada concorrente! O banco Fugger, cuja fortuna se apoiava em parte sobre as importações de minério da Estíria pelo porto de Antuérpia, pôs o seu crédito ilimitado a serviço da candidatura do senhor da Áustria e de Flandres. O momento não era propício para Roma desencadear uma questão religiosa, tanto mais que, hostil ao mesmo tempo ao Habsburgo e ao Valois, o papa considerava Frederico da Saxônia como um bom trunfo na manga. Mas enganava-se; em 28 de junho, o ouro de Augsburgo triunfava sobre as prodigalidades francesas e Carlos era eleito.

O caso Lutero voltou a aparecer após um compasso de espera. Na realidade, continuara nas universidades, onde as

posições do monge de Wittenberg eram apaixonadamente discutidas. Nas suas entrevistas com o cardeal Caetano, Lutero declarara que se conformaria com o ditame “dos insignes doutores das universidades imperiais de Basileia, Friburgo e Lovaina ou, se não bastasse, de Paris”. Mas precisamente os mestres de Lovaina tinham criticado as suas teses durante o inverno de 1518-1519, e os de Colônia, avisados, preparavam-se para tomar medidas idênticas. Quase por toda a parte surgiam teólogos católicos decididos à réplica: Emser, Cochloeus, o satírico Thomas Murne, o próprio colega de Lutero em Wittenberg, o franciscano Alfeld, e, naturalmente, numerosos filhos de São Domingos. O mais ardente era *Johann Eck*, vice-chanceler da Universidade de Ingolstadt e autor de um panfleto que se espalhou por toda a Alemanha em 1518; tinha-o intitulado *Obelisci*, do termo que designava os sinais tipográficos com que se marcavam nas margens de um livro as passagens suspeitas de heresia.

Era grande o perigo para Lutero. Se Frederico o Sábio, a pedido de Erasmo, não o tivesse protegido da fúria dos teólogos, não teria o rebelde sofrido a mesma sorte de João Huss? Mas ele não se importava com isso. A contradição esporeava-o. Ao ler os argumentos dos seus adversários, não só se sentia reforçado nas suas posições, como também se tornava mais ríspido. Se agora era chefe de escola — contava com o apoio dos seus amigos Karlstadt e Melanchthon —, como podia fugir ao debate com os seus opositores?

Decidiu-se, portanto, que, segundo o costume, se realizasse uma disputa pública na qual se defrontariam luteranos e antiluteranos. Teve lugar em Leipzig, em fins de junho de 1519, perante uma numerosa assembleia de professores, estudantes, representantes de universidades alemãs e estrangeiras, reunida no grande salão do edifício da Prefeitura, pois as salas da universidade eram muito pequenas.

Lutero não ficou satisfeito com o rumo tomado pelo debate. *Eck*, notável dialético, orador fluente e dotado de uma memória prodigiosa, submeteu-o a assaltos a que ele resistiu com dificuldade. Forçado a sucessivas retiradas, foi levado pelo adversário a formular ideias que talvez estivessem mais matizadas no fundo da sua consciência. Principalmente quanto ao ponto decisivo do primado pontifício, tomou uma posição categórica: a Igreja não tem senão um verdadeiro chefe, que é Cristo. “Eu não sei”, acrescentou, “se a fé cristã pode tolerar outro sobre a terra”. A propósito do valor doutrinário das decisões conciliares, chegou a dizer que, entre as proposições condenadas em Constança, havia algumas “muito cristãs e muito evangélicas”. Então, se nem o Papa nem o Concílio eram infalíveis, que significavam os seus apelos? Sobre as questões do livre-arbítrio e da justificação pela fé, foi muito mais longe do que o fizera até àquele momento. A disputa de Leipzig marcava, pois, um grave endurecimento na evolução do seu modo de pensar.

Dali em diante, já não podia recuar. A Alemanha dividia-se em dois campos: por ele ou contra ele. Os humanistas, a princípio irônicos na apreciação dessa querela entre frades, apresentavam agora o rebelde como uma vítima dos prelados cúpidos e dos teólogos ignaros, e Melanchthon, que se tornara seu amigo, entregava-se de corpo e alma à sua causa. Hutten escrevia-lhe que, se ele se levantasse contra Roma, poderia contar com a ajuda dos pequenos fidalgos, com Franz von Sickingen à cabeça; e Silvestre de Schaumburg oferecia-lhe cem experientes soldados para o protegerem. Várias cidades entraram no movimento, como principalmente Nuremberg, onde os padres foram espezinhados. Lutero compreendeu a importância dos aliados que se lhe ofereciam. “Os dados estão lançados”, escrevia ele, “e não quero nenhuma reconciliação com Roma para todo o sempre”.

O ano de 1520 foi decisivo. Apareceram três livros, todos revolucionários: *Manifesto à nobreza cristã da nação alemã*, *De captivitate babylonica* e *A liberdade do cristão*. Se o último era sobretudo um tratado de teologia, em que o reformador desenvolvia os seus pontos de vista sobre a primazia da fé sobre as obras, os outros dois eram libelos contra Roma, que em seu entender mantinha a Igreja em exílio, e uma espécie de ordem do dia para um futuro concílio, que proclamaria o sacerdócio universal de todos os cristãos, a liberdade de interpretar as Escrituras segundo o que o Espírito Santo ditasse a cada qual (livre-exame), o fim de certas regras disciplinares da Igreja, como o celibato dos padres, e de certas práticas de piedade, como as peregrinações, e, por fim — o que era hábil —, o direito de o poder civil proibir toda a remessa de dinheiro para Roma e de controlar o episcopado. Os próprios sacramentos não escaparam às críticas do monge; afirmava que, baseando-se no Evangelho, apenas reconhecia a validade de três.

Mas o ano de 1520 foi também decisivo por outro motivo. Depois da sua vitória em Leipzig, Eck partira para Roma, disposto a fazer condenar o seu adversário¹³. Miltitz, considerado pouco expeditivo, foi afastado do caso. Uma comissão, presidida por Caetano, examinou quarenta e uma proposições extraídas dos escritos do monge e declarou-as heréticas. Submeteu-se à aprovação do papa uma bula, publicada em 15 de junho de 1520, cujas primeiras palavras eram: *Exsurge Domine*, “Levantai-vos, ó Senhor, defendei a vossa causa!” (Sl 73, 22). Os escritos do heresiarca deviam ser destruídos; era-lhe proibido pregar e ensinar teologia, e tinha de se retratar no prazo de dois meses, sob pena de excomunhão.

A notícia da sua condenação despertou em Lutero sentimentos violentos, mas contraditórios. Experimentou, sem

dúvida, uma dor profunda: “Estou amargurado”, disse ele, “como uma criança que foi abandonada pela mãe”. Mas, ao mesmo tempo, revoltava-se contra o golpe que o feria, e a cólera ditava-lhe invectivas: “Agora sei que o papa é o Anticristo”. Esta foi a mais moderada das injúrias que lhe vieram aos lábios. Lamentaria ele a carta que, por conselho de Miltitz, acabava de escrever ao pontífice, digna e num tom respeitoso, repleta de reminiscências do *De consideratione* de São Bernardo, na qual, embora atacando violentamente Roma e a Cúria, assegurava: “O meu coração não se desviou de Vossa Santidade”? Pouco depois, lançava um panfleto terrível, verdadeira declaração de guerra: *Contra a bula do Anticristo*.

Ao mesmo tempo, em toda a Alemanha, os legados *Caracciolo* e *Aleandro*, acompanhados por Eck, depararam com inúmeras resistências. Houve desordens em Leipzig, em Erfurt e em Magdeburgo. Em Viena, foi preciso que uma ordem do imperador obrigasse o reitor a receber os enviados do papa. Finalmente, em 10 de dezembro, tendo sabido que Aleandro vinha a Colônia para queimar os seus livros, Lutero reuniu os seus amigos numa das portas de Wittenberg e lançou às chamas um texto da bula e um exemplar do Direito canônico. “Já que corrompeste a verdade divina”, exclamou ele, “que o fogo te consuma!” E no dia seguinte, no seu curso, declarou que aquilo não fora senão um símbolo, pois, na realidade, era o próprio papa quem devia ser queimado.

Estava consumada a ruptura. Em 3 de janeiro de 1521, uma nova bula, *Decet Romanum Pontificem*, declarava Lutero excomungado e interditas as cidades que lhe dessem abrigo. Terminava assim o primeiro ato dessa tragédia. Que reservaria o futuro? “Vejo que a severidade”, escreveu Erasmo, “é, na opinião de muitos, o primeiro remédio para este

mal, mas temo que a sequência dos acontecimentos venha a mostrar um dia que tal remédio foi considerado. Receio que, algum dia, este caso acabe numa atroz carnificina”. Arrastado pela fatalidade interna de todas as heresias, e impelido também pelas forças políticas cujos motivos lhe escapavam em parte, Lutero, quer pelas suas afirmações doutrinárias, quer pela violência da sua linguagem, não podia deixar de atrair sobre si as iras.

Mas a Igreja não merece censuras? “Ligeireza de um Leão X por ocasião das primeiras manifestações de Lutero”, escreve Vicaire¹⁴, “e depois severidade súbita, quando teria sido de desejar que a pressa em condenar não tivesse sido fruto senão do amor ardente pela verdade católica”. Decisões discutíveis de um Caetano, cheio de boa vontade, mas muito pouco indicado para compreender a complexa psicologia do monge germânico; de um Prieras, categórico e insultante; e de um Miltitz bastante superficial. E, sobretudo, desconhecimento grave, em tantos meios eclesiásticos, das exigências cristãs mais elementares. A real piedade de Lutero não bastava para fazer dele um católico, porque não garantia a sua ortodoxia, mas, nos seus adversários, à retidão da fé aliava-se muitas vezes uma total indiferença pelas necessidades da vida espiritual. A “atroz carnificina”, prevista por Erasmo, não deixaria de acontecer, e toda a descendência de Cristo teria de suportar a prova, como se a Providência quisesse impor a uns e outros uma dolorosa expiação.

Worms, Wartburg, a Bíblia

Tinha agora a palavra o imperador que, precisamente, acabava de ser sagrado em Aix-la-Chapelle (em 23 de outubro de 1520). Poria ele a sua espada a serviço da Igreja?

Aleandro esperava poder manobrar esse adolescente, e chegou-se até a preparar em Roma o edito imperial¹⁴ executório da bula. Carlos V era, sem dúvida, profundamente católico. Rei de Espanha, como não havia ele de arvorar-se em defensor da fé? Mandou executar as ordens pontifícias nos Países Baixos, em Lovaina e em Liège, bem como no Reno, em Colônia e em Mogúncia. Mas nem tudo era tão simples como o legado escrevera a Roma. Carlos recebera da Espanha notícias desagradáveis: tinham eclodido revoltas, fomentadas pelo clero, que o Vaticano se recusava a chamar à ordem. Percorrendo o Império, tomou consciência de que a situação se apresentava terrivelmente tensa, e de que quaisquer medidas rigorosas poderiam lançar fogo sobre toneladas de pólvora. Não era o momento propício para se indispor com metade da nobreza alemã: o conflito com Francisco I parecia fatal; no *Camp du Drap d'Or*, o rei faustoso procurava ganhar a aliança dos ingleses¹⁵, e o imperador suspeitava de que Roma queria fazer causa comum com os franceses na Itália. Resolveu, portanto, não precipitar as coisas e confiar à Dieta que se ia abrir em Worms o cuidado de solucionar o caso de Lutero.

Entre muitas outras questões, e sem ser, de longe, a mais importante — a reorganização administrativa do Império despertava mais paixões —, a do monge de Wittenberg foi, portanto, estudada pelos representantes. Durante três horas, ouviu-se o legado Aleandro reclamar a aplicação da bula e o exílio do herege. Carlos ia intervir, quando o Eleitor da Saxônia se insurgiu e, apesar do protesto dos núncios, indignados por se querer rediscutir uma decisão de Roma, o imperador consentiu em fazer comparecer o monge para que se explicasse. E o seu arauto-de-armas foi levar um salvo-conduto ao “honrado, caro e devotado Martinho Lutero”.

Lutero concordou em ir a Worms. Sabia bem o risco que corria, pois estava ainda na memória de todos o caso de João Huss, que também tivera um salvo-conduto. “Não fugirei”, escreveu ele, “não abandonarei a Palavra. Estou certo de que esses homens sanguinários não se deterão enquanto não me tirarem a vida, mas desejo que os papistas sejam os únicos culpados da minha morte!” Sentia-se impelido por uma febre de júbilo e por uma exaltação quase mórbida, que levaram ao ápice as manifestações triunfais de que o cercaram na viagem de Wittenberg até Worms. Aclamavam-no por toda a parte, e em Erfurt, depois de o ter ouvido, a multidão saqueou a casa dos cônegos. Quase à entrada de Worms, deparou com um enorme cortejo que viera esperar por ele e vitoriá-lo.

Interrogado pelo oficial de Tréveris Johann von Ecke¹⁶, teve três oportunidades de se explicar. No primeiro dia, perturbado talvez pela presença do imperador e de tantos altos dignitários, mostrou-se medíocre e quase hesitante. “Não será este fradinho quem me tornará herege!”, exclamou, rindo-se, Carlos V. Mas, no dia seguinte, já senhor de si, Lutero afirmou que a sua doutrina estava de acordo com as Escrituras, repetiu os seus ataques contra o poder pontifício e, audaciosamente, exigiu que, em vez de o condenarem sem discutir as suas teses, lhe mostrassem em que é que elas eram perniciosas. “Nada de discussões”, interrompeu o oficial, “retratas-te ou não?” E Lutero respondeu: “Enquanto não me tiveres convencido com provas da Escritura ou qualquer razão evidente — porque eu não creio no Papa nem nos concílios, que têm errado tantas vezes —, estou preso aos meus próprios textos. A minha consciência está cativa da Palavra divina. Não posso nem quero retratar-me seja do que for. Que Deus me ajude!” Pela última vez, numa reunião menos concorrida, o oficial tentou

convencê-lo: “A tua consciência, irmão Martinho? Esquece-a. A única coisa segura é submeter-se à autoridade constituída”¹⁷. O caso estava julgado. O imperador mandou-o sair de Worms o mais depressa possível. O salvo-conduto ainda era válido por vinte dias.

Banido do Império! Tal era a sua situação legal. Mas quem executaria o decreto? Devia ser o seu príncipe, Frederico o Sábio, que não tinha grande vontade de fazê-lo. Era preciso encontrar um estratagema. Em 4 de maio, na estrada de Gotha, quando Lutero regressava a Wittenberg com o seu colega Amsdorf da universidade e um monge agostiniano, uma patrulha de cavaleiros precipitou-se sobre a carruagem, fê-la sair do caminho e arrastou-a para a floresta próxima. A nobreza da Turíngia, de acordo com o Eleitor da Saxônia, acabava de salvar o reformador. À noite, por cautelosos atalhos, os sequestradores conduziram-no à *Wartburg*, um ninho de águias ao norte de Eisenach. Ali viveria durante dez meses, vestido de *junker*, com uma espada à cintura e o colar de ouro ao pescoço, sob o nome de “cavaleiro Jorge”. Para não ser reconhecido, deixou crescer a barba e o cabelo.

A Alemanha — uma Alemanha cada vez mais a braços com a fermentação, onde os textos do reformador e os do seu aliado Hutten continuavam a difundir-se — julgou-o morto. “Vive ainda? Assassinararam-no? Ignoro-o. Mas, se foi morto, sofreu pela verdade cristã”, escrevia no seu diário o grande pintor Dürer. Não, não estava morto, mas obrigado à clandestinidade por aqueles que tinham interesse na sua vida. O seu adversário, Leão X, acabava de morrer, mas do difícil Conclave sairia um papa mais rigoroso, o antigo preceptor de Carlos V, o holandês Adriano de Utrecht — Adriano VI —, severo e, aliás, totalmente devotado à política imperial.

O período de clausura salvaria o heresiarca, mas foi-lhe muito pesado. Foram para ele dez meses atrozes. A sua saúde era má, devido a indisposições intestinais que o torturavam. Mas bem piores ainda eram os sofrimentos morais. Expulso da Igreja, sentia-se atenazado por remorsos e dúvidas. “O meu coração tremia”, confessava ele. “Dizia a mim próprio: — És tu o único que tem razão? Todos os outros se enganam? E se fores tu quem está errado? E se arrastares tantas almas para o erro e para a condenação?” Depois, num impulso súbito, insurgia-se contra si próprio, censurava-se por não ter sido ousado nem ter dito o bastante: “Em Worms, deixei enfraquecer em mim o Espírito, em vez de me erguer, qual novo Elias, contra os ídolos. Ah, se eu aparecesse de novo diante deles, ouviriam poucas e boas!” Esse conflito de consciência atingia níveis patológicos. A sua solidão povoava-se de alucinações; no silêncio daquelas imensas salas e da escuridão noturna, voltavam as velhas tentações, bem como as interrogações espirituais e “o fogo devorador da carne indomada”. Viria a dizer que fora obrigado a defender-se dos ataques furiosos do Adversário com os pés e as mãos. Segundo a lenda, chegou até a atirar contra ele o seu tinteiro!

No entanto, no meio dessa crise, encontrou força moral suficiente para escrever. Um tratado sobre a *Confissão auricular* e outro sobre a *Abrogação da Missa privada* foram escritos na Wartburg. E foi lá, sobretudo, que iniciou a grande obra cuja realização parece localizar-se no castelo da Turíngia: a *tradução alemã da Bíblia*. Concluiu em três meses a do Novo Testamento, com a ajuda de amigos humanistas, como Melanchthon, Muciano e Espalatino¹⁸, para algumas passagens difíceis. Começou depois a trabalhar no Antigo, que lhe exigiu esforços muito maiores, e que, apesar da colaboração de hebraístas como Aurogallus, não ficou pronto senão em 1534.

Para ele, essa tradução era fundamental: na Bíblia, fala o próprio Deus. Na sua opinião, o livro sagrado, “que se devia encontrar noite e dia nas mãos dos homens piedosos, jazia sepultado nos bancos das igrejas, debaixo dos assentos e coberto de pó, relegado a um esquecimento universal”. Isso era falso. Entre a invenção da imprensa e o ano de 1520, tinham aparecido cento e cinquenta e seis edições latinas e dezessete traduções alemãs da Escritura, sem falar dos manuscritos, cujo número se elevava a mais de cem. Mas o que é verdade é que, graças à qualidade literária do seu estilo, claro e vigoroso — que a língua alemã considera um dos seus modelos —, Lutero fez penetrar o livro sagrado em toda a parte. “Na minha tradução”, dizia ele, “pus todo o meu zelo em empregar um alemão puro e claro. A mulher no seu lar, as crianças nos seus jogos e os burgueses nas praças públicas, esses foram os meus mestres. Quis aprender deles como se fala e como se explica”.

De um modo geral, a tradução é fiel, embora muitas vezes force o texto no sentido que adivinhamos: substituindo “justo” por “piedoso”, “igreja” por “comunidade”, acrescentando a pequena palavra “só” na frase da *Epístola aos Romanos*: “Proclamamos que o homem é justificado pela fé” (3, 28). Faz também comentários discutíveis, como, por exemplo, quando declara que o gesto de Maria, ao ungir Jesus com perfume, prova que “só a fé torna boa uma obra”. De qualquer modo, o êxito da iniciativa foi notável: ilustrada por Cranach, a primeira edição do *Novo Testamento*, de três mil exemplares, esgotou-se em três meses. Enquanto Lutero foi vivo, publicaram-se mais de trezentas edições da sua tradução¹⁹. Graças a ele, o *Hochdeutsch* impôs-se em toda a Alemanha. Sob muitos aspectos, o livro desempenhou um papel decisivo.

Possibilidades e riscos de uma revolução

Bruscamente, Lutero pôs fim a essa penosa e fecunda cura de solidão. Em 1º de março de 1522, deixou o seu refúgio, depois de ter escrito ao Eleitor da Saxônia uma longa carta, bastante altiva, em que lhe comunicava a sua decisão. Não era sob a proteção de um príncipe que achava dever colocar-se, mas sob a de um Senhor mais alto. Eram muito cômodos essa covardia e esse abrigo! “Ser cristão com perigo para outros: não foi isso que Cristo me ensinou!”

Esse era o impulso profundo que o empurrava para as estradas alemãs nesse duro fim de inverno, sempre vestido de cavaleiro, com um gibão cor de borra de vinho, barrete cor de cereja e espada à cintura. Assim o viram uma noite dois jovens suíços na taverna do *Urso Negro* de Iena, a caminho de Wittenberg. Seriam grandes os riscos que corria? Vendo as coisas objetivamente, tudo leva a pensar que não, e de qualquer modo nem de longe se poderiam comparar aos que doze anos mais tarde correria o jovem Calvino.

A situação era-lhe extremamente favorável e, durante dez anos, assim continuaria a ser. As circunstâncias afastavam da Alemanha o imperador Carlos V, que não reapareceria por lá senão em 1530. Acabava de eclodir a guerra com Francisco I; durante muito tempo, travaram-se combates na França e na Itália; mesmo Pavia (1525) e o cativo de Madri não impediam o fogoso Valois de resistir, obrigando o Habsburgo a desinteressar-se dos assuntos alemães. Ao perigo francês vinha juntar-se o perigo turco; dois anos atrás, *Solimão o Magnífico* (1520-1566) tomara as rédeas dos destinos otomanos e, abandonando o seu palácio de suntuosos vestíbulos, que guardavam dezoito panteras e doze leões, voltara a lançar os seus povos na guerra santa; em 1521, Belgrado foi tomada de assalto. Quanto à Igreja, que podia

ela fazer? O papa Adriano VI, que diziam estar resolvido a encetar a luta e a tirar o tapete de debaixo dos pés dos luteranos realizando a reforma, encontrava-se num estado de saúde precário. Morreu um ano mais tarde, em setembro de 1523, deixando a Sé Apostólica ao indeciso Clemente VII, um Médicis mais preocupado com os assuntos italianos e dinásticos do que com a heresia de Wittenberg.

Esses eram os trunfos negativos; os positivos não eram menos certos. O movimento de opinião iniciado dois anos antes e que, afinal, permitira a Lutero zombar dos poderes, não cessava de crescer. Os humanistas apoiavam-no, alguns com um fervor sincero, como Melanchthon e Justus Jonas; outros, como Johann Faber, futuro bispo de Viena, sem perceberem bem que essa aliança se baseava num equívoco e de que Lutero, no fundo, nada tinha de comum com eles. O próprio Erasmo era ainda seu companheiro de estrada, no fundo bastante inquieto, mas resolvido a fazer-lhe companhia enquanto fosse possível; e o próprio Lutero, talvez por cálculo ou talvez por ainda não a ter compreendido inteiramente, estava disposto a beneficiar-se dessa ambiguidade.

Quanto aos cavaleiros, a situação era mais clara. Todos eles viam em Lutero o seu homem. Porta-voz da pequena nobreza, Hutten propagava muitas ideias do monge nos seus veementes panfletos, mas misturava-lhes coisas da sua lavra. O nacionalismo alemão reconhecia-se nesse alemão típico, nessa misteriosa amálgama de rudeza grosseira e de sentimentalidade mística, nesses apetites violentos e nessa religião íntima, e sobretudo nesse ódio furioso contra Roma, que Lutero espalhava agora aos quatro ventos. O próprio frade agostiniano era visceralmente filho da terra germânica, demasiado visceralmente para não se comover quando recebia apelos como o que lhe dirigia Crotus Rubianus: “Martinho, costume chamar-te Pai da Pátria. És digno de

que te levantem uma estátua de ouro, pois foste o primeiro que ousou tornar-se o vingador de um povo já saturado de tantos erros criminosos!” E, lá do fundo de si próprio, aflo-rava aos lábios do monge a resposta: “Nasci para os meus alemães e é a eles que quero servir”. Mas essa aliança não iria mudar seriamente o sentido da sua trajetória? Não era na reforma interior e pessoal que esses fidalgotes e naciona-listas pensavam, mas na ereção de uma igreja alemã, livre da tutela romana. Semelhante ajuda era preciosa, mas não iria comprometer perigosamente o futuro?

As ideias de Lutero tinham, portanto, o apoio conjun-to dos intelectuais e dos políticos; mas beneficiavam ain-da de muitos outros meios de irradiação, mais obscuros. Espalhavam-se de mil maneiras, uma vez que eram semeadas num terreno extremamente apto para as receber. Aqui, era um vendedor ambulante que, ao acaso de uma conversa, percebia a inquietação religiosa do seu interlocutor e lhe deixava sobre a mesa uma brochura luterana. Acolá, era um orador, talvez um frade mendicante, que, sem ser contradi-tado, pregava a justificação pela fé e a exclusiva autoridade da Bíblia. Noutro lugar, numa escola, era um mestre que, tendo lido algum escrito procedente de Wittenberg, ensinava aos seus alunos que todo o cristão é o seu único padre. No fundo das suas lojas, os livreiros vendiam as obras proibi-das e a imprensa multiplicava os sarcasmos e vulgarizava os argumentos.

A autoridade eclesiástica, nem sempre bem informada, mostrava-se muitas vezes extremamente débil em reagir; a demarcação entre o que era lícito e o que estava condenado era tão pouco clara! E, além disso, era tão intenso o zelo que animava os pregadores desse “livre-cristianismo”! De que desejo de mudança estavam possuídos esses homens do século XVI, para que a velha Igreja romana já não parecesse

capaz de lhes satisfazer as aspirações e os sonhos! “Lutero tornou-se o homem mais célebre de toda a Alemanha”, escrevia, em 1518, um tabelião de Nuremberg. “Os seus amigos celebram-no, adoram-no, combatem por ele, e por ele estão dispostos a sofrer. Beijam os seus menores escritos, chamam-lhe o arauto da Verdade e a luminária do Evangelho; a prestar-lhes ouvidos, São Paulo fala pela boca desse homem”. Myconius, um dos primeiros luteranos, chegava a afirmar que as teses de Nuremberg tinham sido conhecidas por toda a cristandade em quatro semanas!

Por toda a cristandade, talvez não. Mas certamente, e com grande rapidez, por toda a Alemanha e imediações. As novas ideias tinham adeptos tanto em Weimar como em Ulm, em Hamburgo como em Estrasburgo, em Bremen como em Breslau e até em Antuérpia e em Riga! Todos os ambientes estavam contagiados por elas, desde a alta nobreza até à arraia-miúda, e sobretudo o proletariado clerical, revoltado com o seu destino. Houve agostinianos que abandonaram o hábito, no que foram acompanhados por beneditinos, por dominicanos como Bucer, por franciscanos como Capito, Osiander, Justus Jonas, Amsdorf. Muitos se casaram. O exemplo foi dado por um aluno muito querido de Lutero, o das teses de 1517, Bernhardi, que se tornara pároco de Kempen. Logo a seguir casou-se o antigo arcediogo Andreas Karlstadt, “a fim de libertar do cativeiro do diabo tantos padres infelizes”, como disse. Esses casamentos de clérigos desgostaram o reformador²⁰, quando deles teve conhecimento. Mas não eram a natural consequência da atitude que ele próprio tomara a respeito dos votos monásticos? Efetivamente, mais tarde acabaria por justificá-los.

Aliás, esses incidentes matrimoniais não eram os mais graves. Enquanto o monge meditava e traduzia a Bíblia na Wartburg, outros se haviam produzido, bem próprios para

lhe mostrarem que a especulação pura, quando encontra eco, esbarra com as exigências e as dificuldades da ação prática. A razão imediata do seu reaparecimento precipitado foram os numerosos focos de agitação que surgiram por toda a Alemanha suscitados pela sua doutrina. Incitada por ex-padres e por religiosas que acabavam de quebrar os votos, a multidão parecia iniciar uma revolta contra os ministros da Igreja. Em Erfurt, alguns bandos invadiam e saqueavam as residências eclesiásticas. Na própria Wittenberg, Karlstadt dava o primeiro empurrão nesse sentido: no Natal de 1521, celebrou na *Schlosskirche* uma estranha Missa em alemão, sem as vestes litúrgicas, na qual omitiu cerimônias essenciais e ministrou a comunhão sob as duas espécies a quem a quis receber mesmo sem se ter confessado nem guardado o jejum. Transformado num ídolo da população, passou a organizar expedições contra as igrejas, no decorrer das quais se abatiam cruzeiros e se mutilavam imagens de santos. Surgia assim um grave problema para Lutero: seria necessário aceitar essa violência? Esses motins serviam ou traíam a revolução espiritual que ele queria? Como sempre acontece com os iniciadores de revoluções, via-se na iminência de ser ultrapassado pelos extremistas e fanáticos. Tal foi o verdadeiro risco que, ao descer da Wartburg, o agostiniano quis evitar.

A semente que lançara germinava bem, mas por vezes de uma forma estranha. Na Suíça, ia surgir um novo profeta, mais categórico do que ele e ao mesmo tempo com uma doutrina que não lhe era possível admitir: *Zwinglio*. Por sua vez, desde o mês de maio de 1520, na pequena cidade de Zwickau, na Saxônia, um franciscano iluminado, *Thomas Münzer* herdeiro dos *fraticelli* e dos hussitas, tinha proclamado “o reino de Cristo”, de que ele era o maestro. Ajudado por doze apóstolos e setenta e dois discípulos,

como Jesus, multiplicara os sermões nas praças públicas, reforçados por numerosos anátemas e profecias, e anunciava a destruição da Igreja romana, o direito de cada fiel falar em nome do Espírito, a fraternidade universal, a comunidade de bens, a expropriação dos ricos. Como os seus zeladores declaravam nulo o Batismo das crianças e exigiam um segundo batismo na idade adulta, foi-lhes dado o nome de *anabatistas*; eles mesmos se denominavam os *regenerados* ou os *santos*.

A seita fizera progressos bastante rápidos. Enxameava na Suíça, na Itália oriental e na Saxônia. Expulsos de Zwickau pelo burgomestre da cidade, Münzer e dois dos seus foram refugiar-se em Wittenberg, onde a sua linguagem impressionou alguns dos fiéis de Lutero: Amsdorf, o próprio Melanchthon e sobretudo Karlstadt. Foi sob essa influência que o antigo professor organizou as expedições de vandalismo contra as igrejas, sob o pretexto de que a Bíblia proibia que se esculpisse imagens. Como podia Lutero concordar em reconhecer-se nesse espelho infiel, e dar a impressão por um só instante sequer de que aprovava esses fanáticos e esses excessos?

O caso anabatista foi contido num abrir e fechar de olhos, pelo menos provisoriamente; o ascendente de Lutero era tal que, ao fim de oito dias de sermões, moderados mas terminantes, lançou por terra as doutrinas da seita. As multidões, subjugadas por ele, submeteram-se à sua palavra, não só em Wittenberg, mas em Erfurt, em Weimar e mesmo em Zwickau. A maior parte dos antigos ritos da Missa foram restabelecidos, tais como a elevação da hóstia, o uso dos paramentos litúrgicos e a hóstia da comunhão depositada diretamente na boca, e não na palma da mão. O profeta da fraternidade universal foi obrigado a fugir para a Suábia, depois para a Turíngia, e finalmente para a Alsácia. Karlstadt

estabeleceu-se como pároco em Orlemonde, onde continuou a pregar o seu terrível ascetismo social, andando de cabeça descoberta, recusando o título de *Herr Doktor* e chamando-se modestamente “o conterrâneo André”. O anabatismo estava vencido, mas não destruído, e em breve recomeçaria a sua carreira. Que grande aviso para Lutero!

Mas foi-lhe dado outro, algum tempo depois; outra planta perigosa pareceu germinar da sua semente. Também os seus amigos cavaleiros interpretaram à maneira deles os apelos contra os altos prelados simoníacos. Um exército comandado por Franz von Sickingen e Ulrich von Hutten invadiu os domínios do arcebispo de Tréveris e sitiou a cidade. Os grandes feudatários viram o perigo; o Eleitor Palatino e o Landgrave de Hesse correram em auxílio do arcebispo. Cercado no seu castelo, Sickingen foi preso; quanto a Hutten, foi procurar refúgio em Basileia, junto de Erasmo, que, muito aborrecido, se apressou a instalá-lo numa pequena ilha do lago de Zurique, onde morreu. Por ordem dos príncipes, mais de vinte “burgos” de senhores bandoleiros foram arrasados. Lutero absteve-se de participar dessa aventura que, aliás, tinha desaprovado formalmente. Perdeu aliados, mas o seu prestígio não sofreu outros danos.

Por ocasião das duas Dietas sucessivas de Nuremberg, em 1522 e 1524, pôde verificar como era grande a sua autoridade. Os enviados pontifícios reclamaram a execução das decisões de Worms, mas a maioria da assembleia esquivou-se. Em vão Carlos V escreveu uma carta de censura; apenas o arquiduque Fernando da Áustria, o duque da Baviera, o arcebispo de Salzburgo e o bispo de Trento assinaram em Ratisbona uma aliança para manter a fidelidade ao Papa. Em 2 de outubro de 1524, Lutero realizou o último ato de ruptura: abandonou o hábito de agostiniano que tinha vestido com tanta piedade dezenove anos antes.

A guerra dos camponeses e o recurso aos príncipes

Alguns meses mais tarde, um drama defrontava-o mais duramente com as suas responsabilidades. Eclodiu a revolta dos camponeses, desses miseráveis da Alemanha “sem pão, nem sal, nem banha”, cuja sorte era deplorável. Considerado em si, o fato não era novo: havia perto de dois séculos que as revoltas de camponeses eram coisa corrente. Em 1476, tinha havido a de Hans Böheim, em 1493 a de Hans Ullmann na Alsácia, em 1515 a da Estíria, em 1517 a de Josse Fritz em todo o vale do Reno. Mas a de 1524 veio a ser mais grave, tanto pela sua amplidão como pelos aspectos ideológicos que pôs em causa. Aquela pobre gente que pegou em armas para obter mais um pouco de justiça social só conhecia muito por alto, evidentemente, as teses de Lutero; mas ouvira dizer que ele proclamava a liberdade, que denunciava as exações dos ricos e que queria pôr em prática os princípios do Evangelho. Isso bastava para que apelassem para ele. No entanto, tudo devia ser confuso neste episódio, em que o que restava do exército de Sickingen e até um duque de Wurtemberg expulso do seu trono tiveram ocasião de intervir, sem falar dos anabatistas, que tomaram parte muito ativa no episódio. Sob o pavilhão do *Bundschuh* — o “sapato grosso” —, agruparam-se todas as espécies de fúrias, na sua maior parte legítimas, mas que fizeram tremer quando se desencadearam.

O caso começou em Stühlingen, perto de Schaffhaus, onde os camponeses se insurgiram contra a condessa, que pretendia obrigá-los a apanhar cogumelos na época das sementeiras e caracóis no tempo das ceifas. O movimento ganhou a Suábia, onde um pregador convidou os ouvintes a recusar-se ao pagamento de dízimos e impostos. Depois, foi a vez dos ribeirinhos do lago de Constança, que se revoltaram aos

gritos de “Queremos trabalhar valentemente com a espada!”; os seus cabecilhas chegaram a redigir, nos *Doze artigos*, um programa de reformas simultaneamente políticas, sociais e religiosas. O incêndio alastrou-se rapidamente pelo Tirol, pela Francônia, pelo Hesse e pela Saxônia. Começaram as violências, saquearam-se conventos e, na Alsácia, incendiou-se a biblioteca de Marmoutier. Götz von Berlichingen, o cavaleiro de punho de ferro, pôs-se à frente dos bandos de revoltados. No dia da Páscoa, em Weinsberg, todos os nobres e todos os padres foram chacinados. Era já uma verdadeira revolução, que revivia o espírito violento dos taboritas e dos *lollards*. Münzer, o papa dos anabatistas, entrou no jogo com imensa satisfação: “Para a frente, para a frente, sem piedade!”, gritava ele. “Que a vossa espadanão cesse de mergulhar em sangue quente!”

A resposta dos poderosos foi rápida, e tão terrível quanto o temor que se tinha apoderado deles. O movimento terminou numa catástrofe medonha para os camponeses. Todas as forças que representavam a ordem ameaçada se juntaram. Münzer, batido em Frankenhausen, foi aprisionado e decapitado. Götz também foi vencido. Em Zabern, o duque de Lorena esmagou no mês de maio os últimos bandos e, quando 20 mil infelizes se renderam, mandou que os degolassem.

Qual foi a atitude de Lutero diante desse horror? Uma atitude que tem sido muito criticada, visto que usou de expressões de uma severidade atroz para condenar os infelizes revoltados, e de odiosos incitamentos para exortar os príncipes ao massacre. “Libertai-vos, caros senhores, e salvai-nos! Exterminai, decapitai, que todo aquele que puder trate de agir! Vivemos em tempos tão extraordinários que um príncipe pode merecer mais facilmente o céu derramando sangue do que outros rezando!” Aliás, Münzer não passava de um

“cão danado”, e os do *Bundschuh* eram “sequazes do demônio”. Viu-se a fúria de um homem exasperado pelas farpas daqueles que o acusavam de ser o verdadeiro responsável por essa demência, e, sobretudo, a cólera de um doutrinador cujos princípios eram desvirtuados. Em resposta aos *Doze artigos* dos camponeses, publicou a sua *Exortação à paz*, em que precisava a sua posição doutrinal. Condenava com toda a alma a pretensão que os revolucionários tinham de lutar em nome do Evangelho, pondo a força a serviço da justiça. A liberdade que ele pregava era a liberdade interior, cujo outro nome é a servidão em Deus. “A autoridade foi instituída por Deus e só Ele a pode destruir”.

Mas essa teologia era excessivamente elevada para aquela multidão de miseráveis enlouquecidos, estupefatos por não lhes darem razão em nome da Sagrada Escritura. Julgando-se traídos por Lutero, muitos caíram numa dolorosa indiferença, que explica suficientemente a facilidade com que poderá ser aplicado o princípio *Cujus regio, ejus religio*: os príncipes decidem da fé do seu povo. Durante toda a sua vida, Lutero sofreu o pesadelo deste terrível drama. “Quantas vezes”, diz ele, “o diabo me assaltou, sufocando-me quase até à morte e repetindo-me que a revolta dos camponeses fora consequência da minha pregação!” Nunca mais esqueceria as palavras de Erasmo: “Não quiseste reconhecer os amotinados, mas eles reconheceram-te a ti!”

A guerra dos camponeses traria consequências muito importantes para o futuro do movimento luterano. Quer quisesse ou não, o reformador achou-se ligado aos príncipes. É certo que não se furtou ao dever de criticar os excessos da repressão desses “tiranos furiosos e insensatos que, mesmo depois da batalha, não puderam saciar a sua sede de sangue”. Mas viu-se obrigado a pôr-se do lado deles: “O meu sentimento é claro” — escrevia ele a Amsdorf —; “mais vale

a morte de todos os camponeses do que a dos príncipes”. “A revolta é pior que o assassinato!”, gritava. A célebre frase de Goethe, ao declarar preferível “uma injustiça a uma desordem”, estará na linha da boa tradição luterana. Mas, com isso, o movimento religioso tornava-se subitamente político e nacional, e certos chefes de Estado poriam a força a serviço de princípios que, em última análise, serviam os seus interesses.

Interesses muito terrenos... Com efeito, ao aderirem ao luteranismo, os grandes senhores apoiavam-se na sua doutrina para confiscar os bens da Igreja, que lhes despertavam grande inveja. O primeiro impulso foi dado por *Alberto de Brandenburgo*, grão-mestre dos Cavaleiros Teutônicos, que, tendo consultado Lutero sobre os seus conflitos de consciência, recebeu dele o conselho de quebrar os seus votos e secularizar em proveito próprio os bens da ordem; não lhe custou muito seguir um conselho tão judicioso e, em 1526, casou-se, fundando ao mesmo tempo a dinastia dos Hohenzollern e o ducado da Prússia. Os bispos da Pomerânia e de Samland imitaram-no. No mesmo ano, *Filipe de Hesse* aderiu à Reforma e punha a serviço da causa uma vontade de ferro e grandes talentos políticos desprovidos de escrúpulos. Assim lançado, o movimento acelerou-se. Os domínios eclesiásticos foram confiscados em inúmeros pontos da Alemanha; alguns bispos secularizaram as suas dioceses; o duque e o Eleitor da Saxônia não demoraram muito a seguir esses exemplos. Não é possível subestimar a importância deste fenómeno: que tinha ele a ver com as primitivas intenções de Lutero?²¹

Uma segunda consequência do drama de 1525 foi orientar definitivamente Lutero para uma concepção *alemã* da sua missão. Uma vez que se tornara aliado dos príncipes, que nesse sentido substituíam Hutten, Sickingen e os

pequenos fidalgos nacionalistas, e uma vez que, para lutar contra o sectarismo anabatista, tinha ao mesmo tempo de se fazer compreender por *Herr Omnes* — o “senhor Todos” —, pela massa, foi levado a pensar alemão, a falar alemão e a agir alemão. Ele que, até então, redigira três quartos da sua obra em latim, língua universal, passaria a publicar os seus livros em alemão: prova de que já não era à cristandade que se dirigia. “Ninguém se admire de ver o luteranismo marcar passo na Europa e mesmo recuar depois de 1530”²². O drama dos camponeses, em suma, preparou o êxito do universalismo de Calvino.

Por fim — e sobretudo — este drama levou Lutero a modificar profundamente a sua concepção acerca da própria igreja. Até então, fiel aos seus princípios²³, definira-a como uma realidade espiritual, a realidade espiritual cristã. Invisível na sua essência, ela se formava a partir do interior pela fé; só se pertencia a ela quando a Palavra depositava na alma a revelação. Como se podia então reconhecer no mundo, visivelmente, os membros dessa igreja invisível? Por dois sinais: o Batismo e o Evangelho; mas esses sinais, por si próprios, não bastavam para determinar a verdadeira realidade espiritual, porque sempre haverá, entre os batizados e os que invocam o Evangelho, homens sem fé alguma que, evidentemente, não pertencem ao Corpo místico de Cristo. Essa concepção levava Lutero a rejeitar toda a Igreja estabelecida, institucionalizada, hierarquizada, sem compreender o sentido autenticamente espiritual do organismo visível da Igreja, que é instrumento da graça, guardião do depósito sagrado. A sua doutrina era literalmente um anarquismo, que pretendia basear-se no exemplo das primeiras comunidades cristãs. O reformador chegou mesmo a escrever: “Seria contrário à essência e à natureza da Igreja que houvesse superiores”.

O drama de 1525 levou-o a mudar as suas posições. Sem jamais renunciar, no seu íntimo, à sua primeira concepção da Igreja — a “Igreja-tenda”, errante como o povo de Israel no deserto —, foi constrangido a aceitar uma outra, uma “Igreja-residência”, uma igreja estabelecida, organizada, hierarquizada. “Governar segundo o Evangelho não seria deixar à solta as feras e dar-lhes carta branca para esfolar e morderem?” Impunha-se, pois, o recurso ao Estado. Para impedir os excessos e educar o povo, “é preciso impor-lhes a piedade exterior pela lei e pelo gládio”. Se *Herr Omnes* se agitar, recorra-se às “vergastas e ao Mestre João”, o carrasco! O dever daqueles que a Providência colocou sobre os tronos é claro: “O príncipe não deve consentir nem divisões nem desordens; tem de impor a pregação de uma só doutrina”. São eles os ministros da vontade divina, os garantes da verdade.

O primeiro a compreender essa lição foi o Eleitor João Frederico, irmão e sucessor de Frederico o Sábio, que a partir de outubro de 1525 tomou medidas para impor o luteranismo nos seus Estados. Em 1527, a *Instituição pastoral*, prefaciada por Lutero, organizou a igreja saxônica. Dentro em breve, o exemplo seria seguido em todas as terras cujos senhores haviam adotado a fé luterana. A autoridade do Papa era substituída pela dos soberanos laicos, a Igreja dos santos pela dos príncipes, e a Igreja invisível pela Igreja do Estado. “A Reforma”, disse Harnack, “acabou numa contradição”²⁴.

Os “protestantes”

Foi nessa situação anárquica, mas favorável aos príncipes, que se reuniu a *Dieta de Espira* (1526). Carlos V, na

ocasião em que a convocou, parecia encontrar-se no apogeu do seu poder: acabava de arrancar a Francisco I, feito prisioneiro, o desastroso tratado que lhe dava a Borgonha, a suserania sobre Flandres e o Artois, e todos os direitos franceses na Itália. Iria ele pôr a sua autoridade na balança, para fazer pender o fiel para o lado da fé de seus pais? No próprio dia em que se iniciava a Dieta, em 22 de maio, uma notícia correu a Alemanha: denunciando o tratado, o rei da França, mal se vira livre, calcara aos pés a “Santa Liga de Cognac”, à qual tinham aderido todos os Estados que se inquietavam com o poder do Habsburgo, incluído o papa. A Inglaterra apoiava moralmente o rei francês e os turcos estavam em negociações com ele.

Os partidários de Lutero sentiram-se subitamente reanimados. Fernando da Áustria, que presidia à Liga, não tinha a garra necessária para pôr em prática as instruções enviadas de Madri por seu irmão, nas quais exigia a aplicação das decisões de Worms. Além disso, via-se na necessidade de implorar a ajuda dos príncipes e das cidades contra os turcos, cuja ofensiva estava no auge. Concedeu, portanto, que, até à reunião de um concílio, cada um regularia os assuntos religiosos nos seus domínios “de forma que pudesse responder, perante Deus e perante Sua Majestade Imperial, por tudo quanto fosse feito”.

O campo estava praticamente livre para o luteranismo, e os acontecimentos favoreceram a sua expansão. Mal a Dieta fechou as portas, soube-se do terrível desastre de Móhacs (29 de agosto de 1526), onde, sob os golpes de Solimão II, a Hungria era vencida e morria o seu rei Luís II, o derradeiro Jagelão. Chamado a suceder ao seu cunhado como rei da Boêmia e rei da Hungria, Fernando da Áustria pensou mais em conquistar os seus tronos do que em vencer a heresia. Para cúmulo, toda a Europa cristã assistiu no mês de maio

de 1527 a um crime horrível e sacrílego: o neto dos Reis Católicos, exasperado com Clemente VII, permitiu que os seus lansquenets saqueassem Roma, a Cidade Santa!²⁵

O próprio papa foi preso. Com Filipe de Hesse à cabeça, os luteranos aproveitaram-se dessas circunstâncias para impor as suas doutrinas e firmar as suas instituições. Mas, quando já tinham concluído em Torgau uma Liga de defesa contra os seus adversários, a situação voltou a alterar-se.

O imperador, momentaneamente ameaçado pelas brilhantes vitórias de Lautrec na Itália e pela arremetida dos turcos, conseguiu desfazer o perigo: pelo tratado de Cambrai, reconciliou-se com o rei da França, e, pelo de Barcelona, fez as pazes com o papa que, inquieto mas resignado, se dispôs a colocar-lhe sobre a cabeça a coroa do Sacro Império Romano-Germânico. A segunda Dieta de Espira (1529), portanto, teria sido temível para os sequazes de Lutero, se Carlos estivesse resolvido a restabelecer a unidade religiosa na Alemanha. Mas ele hesitava. Muitos dos seus conselheiros, e em primeiro lugar o seu confessor, o cardeal de Osma, eram da opinião de que não se deviam precipitar as coisas; convinha “conceder uma caridosa audiência às opiniões e pensamentos de cada um”. E, já que se falava cada vez mais de reunir um concílio, não seria aconselhável aguardar as suas decisões?

Limitaram-se, pois, a decidir que o edito de Worms seria aplicado nos Estados católicos e que o luteranismo não poderia ser introduzido onde ainda não se tivesse estabelecido. Por outro lado, seria tolerado em toda a parte onde existisse, mas com a condição de que não pregasse contra a Eucaristia e de que os católicos pudessem celebrar a Missa à sua maneira, sem serem incomodados. Era, portanto, uma decisão de *statu quo* perfeitamente aceitável. Mas — e por aqui se avalia

a autoridade de que já se haviam investido os partidários da nova doutrina — esse compromisso foi recusado. Tolerar entre eles a Missa papista, essa idolatria? Restringir o direito de os seus pregadores exporem a sua teologia? Os luteranos não podiam aceitá-lo. João da Saxônia, Filipe de Hesse e outros altos senhores, apoiados por catorze cidades, dirigiram ao imperador um veemente *protesto* (19 de abril de 1529). Foi a partir desse momento que os partidários da Reforma passaram a ser designados por *protestantes*²⁶.

Casamento e maturidade

Nesse momento, ao chegar ao ponto a que Dante chama “o meio caminho da vida”, Lutero estava na sua plena maturidade. O monge magro e febril dos primeiros tempos desaparecera. Em seu lugar existia agora — tal como no-lo mostra o pintor Cranach em Brunswick ou em Florença — um homem forte, com torso de lutador, tez viçosa de bebedor de cerveja, mãos flácidas e cabelos grisalhos que lhe saíam em caracóis do boné negro, e que parecia ter qualquer coisa de cônego e de tabelião. Daqueles traços agudos do jovem profeta não restavam senão as fronte sempre cavadas e — apesar da papada — a maxila forte e quase carnívora. Mas o olhar continuava misteriosamente longínquo e triste, como se a angústia da obscura juventude se aliasse à amarga sabedoria da idade adulta.

Para essa prostração contribuíra o seu casamento. Porque Lutero se casara uns anos atrás, em abril de 1525. Cinco meses antes, ainda declarava ao seu amigo Espalatino que “o seu espírito não se inclinava de forma alguma para a união conjugal”, mas, no antigo convento agostiniano secularizado onde residia, dera hospitalidade a um grupo de

freiras que tinham abandonado o hábito, e essa coabitação fizera-o mudar de opinião.

Escolhera para esposa uma das ex-cistercienses, *Catarina von Bora*, filha da pequena nobreza. Por quê? Por paixão? Com certeza que não. “Não estou enamorado nem apaixonado”, confessava ele. Para encontrar nessas relações conjugais de que falava com tanto gosto — “Isso refresca-me o sangue” — o apaziguamento das suas tempestades interiores? Talvez levado também pela necessidade de ir até ao fim de si mesmo, de ser totalmente coerente com os seus princípios, de destruir uma regra eclesiástica que considerava invenção humana, de libertar a vocação sacerdotal do jugo do celibato, ou ainda pela certeza de provocar escândalo e sentir a orgulhosa alegria de fazê-lo.

Mas, se deu esse passo, foi sobretudo “para zombar do diabo e das suas armadilhas”, porque, para ele, a obra da carne continuava a ser um pecado, que Deus perdoa por pura bondade; contudo, não escrevera ele um dia este profundo paradoxo que resumia a sua doutrina: “Sê pecador e peca fortemente, mas crê mais fortemente ainda e regozija-te em Cristo”? Ao aceitar totalmente o seu pecado, não encontraria ele a graça? Esta e as demais razões, todas juntas, teriam podido decidi-lo a dar esse passo, como também a angústia simplesmente humana da grande solidão que o homem experimenta quando vê adensar-se a noite da vida. Esse casamento de um padre apóstata..., que confissão!²⁷ Mas, para um protestante, Lutero não se traiu a si mesmo nem traiu a sua espiritualidade quando se casou. Pelo contrário, completou essa espiritualidade por meio de uma experiência essencial e realizou-se!

Mas encontrou a paz nesse casamento? Aparentemente, sim. Vivia agora burguesmente, entre gritos de crianças e fraldas estendidas no varal, apertando entre os braços, sem

qualquer discrição, a sua “querida costela”, cuidando do jardim, torneando peças de madeira e consertando relógios, rodeado por um grupo de discípulos de muito segunda categoria que lhe pagavam uma pensão e diante dos quais se espraia incansavelmente nessas espantosas *Conversas à mesa* em que o misticismo se misturava com o mexerico e o sublime com a vulgaridade. Somente o trabalho a que se atirava encarniçadamente para escrever os seus livros e despachar a sua monumental correspondência o restituía a si próprio. O resto era tudo superficial: o fundo mantinha-se turvo e violento.

Essa união com a ex-freira, que ele quisera, mantê-lo-ia atormentado durante toda a vida. Umas vezes, exaltava-a, com palavras profundas e sagazes sobre a união do homem e da mulher. Outras, tentava justificá-la: o casamento é a base da sociedade, da economia e da religião; mas acrescentava também cruamente: “É uma necessidade natural do homem, como comer, beber, escarrar...” e o resto. Outras ainda, explodia numa súbita irritação contra os mil laços do matrimônio e comentava em tom de escárnio que “a lei cria a revolta” e que é por isso que os homens “amam as prostitutas e não as suas esposas”; certa vez, num sermão, chegou a proferir esta frase de mau gosto, demasiado cruel para ter algum sentido: “Se a tua mulher não for complacente, toma a tua serva!” Tudo isso denunciava o drama secreto, o desassossego, talvez o remorso, mas um remorso distorcido, que fazia alarde de certeza. Quanto se enganava o irônico Erasmo ao gracejar a propósito do casamento de Lutero: “uma tragédia que terminou em farsa”! Compreende-se melhor o ex-frade que se tornara marido da *tüchtige Ketha*, da “laboriosa Catarina”, se se lê esta confissão sincera: “Com este casamento, rebaixei-me e envileci-me a tal ponto que os anjos devem rir, pelo menos assim o espero, e todos os demônios chorar”²⁸.

O seu caráter foi-se acentuando. Continuava espantosamente complexo, talvez muito mais do que na época dos seus trinta anos. Místico, impelido às alturas por admiráveis arroubos de fé, e singularmente terra-a-terra sob tantos outros aspectos. Natureza fogosa, arrebatada, sem lógica no redemoinho de ideias que o solicitavam e, ao mesmo tempo, na posse de uma razão tenaz, capaz de desenvolver passo a passo os seus princípios. Era orgulhoso? Sim, mas, de certa forma, de um orgulho bastante grosseiro e quase ingênuo, em contradição profunda com a necessidade de se humilhar diante de Deus. Uma espécie de laço polifônico associava nele, ao longo dos acontecimentos da existência, os temas da audácia e da meditação, da ação e do sonho, e é por isso que todos os que tentaram pintá-lo o fizeram de formas tão diferentes.

No entanto, há três pontos que são constantes em todos esses retratos. Em primeiro lugar, a autoridade que dele dimanava, essa espécie de magnetismo que curvava as multidões quando lhes falava, com os olhos chamejantes, os punhos crispados a martelar no peito, ou quando, discutindo com homens da sua envergadura, parecia crepitar em argumentos. Em segundo lugar, esse dom que os alemães chamam, com uma palavra intraduzível, a *Gemütlichkeit*, um dom composto de radiação interior, de generosidade humana, de sensibilidade e até de sentimentalismo, que nele se traduzia em fidelidade às amizades, em ternuras familiares — a morte da sua filha Madalena mergulhou-o na maior aflição —, em atenções delicadas para com os animais e as flores. Mas também, como a contradição não perdia os seus direitos, o que todas as testemunhas concordam em reconhecer nele era uma terrível propensão para a violência, que o levava a incríveis grosserias. Não houve adversário nenhum cuja morte não tivesse desejado aos brados, e que não tivesse coberto de

injúrias, como aconteceu com Karlstadt, Münzer, Zwinglio, Henrique VIII²⁹, “o pior dos porcos e dos asnos”, ou com o papa. Para este último, expressões como “sequaz do diabo”, Anticristo e “goela de mentiras” eram, aos seus olhos, bastante moderadas. É neste tríplice caráter — autoridade, encanto sensível e violência — que temos de procurar as profundas razões da sua influência. Pelos seus melhores como pelos seus piores lados, encontrava-se nele a alma alemã³⁰.

Essa “força no gênio”, que Bossuet viria a reconhecer nele, exprimia-se tão bem pela palavra como pela pena. Autêntico orador, era daqueles que se inflamam em contato com o auditório, encontrando espontaneamente as imagens que se gravam nas mentes, as fórmulas que mergulham fundo nos corações. Dominado mais que nunca pela convicção de que “o que pregava não vinha dele, mas de Cristo”, arrastava os ouvintes como se fosse uma torrente impetuosa. Como escritor, era infatigável; apesar das vicissitudes da sua vida, encontrou tempo para escrever mais de cem obras, sem falar dos seis tomos de *Correspondência* e das *Conversas à mesa* recolhidas dos seus lábios³¹. Os seus dons eram grandes; havia nele muito de poeta — nenhum dos seus trinta e sete cânticos nos deixa indiferentes — e os seus voos literários eram por vezes magníficos; mas, a par disso, sabia mostrar-se erudito, dialético e filósofo, sempre que fosse necessário. Poucos homens tiveram à sua disposição meios tão ricos de persuadir os seus semelhantes; mas por que motivo foram eles postos a serviço do erro?

O luteranismo — a Confissão de Augsburgo

Assim era o Lutero da maturidade, aquele que uma parte da Alemanha considerava um símbolo, e o resto um sinal

de contradição. Nesse momento, a sua doutrina fixava-se pela força das circunstâncias; fixava-se, isto é, estabelecia-se em fórmulas, e com isso perdia esse caráter de constante debate interior, de resposta às perguntas contraditórias da alma, que tinha nos começos e que conservaria para o seu articulador, em larga medida, até à morte. E mais grave ainda — como se viu a propósito da concepção da Igreja — era que essa doutrina, ao triunfar, se afastava das profundas intenções primitivas. Entre o luteranismo e Lutero, a distância tornava-se sensível, e aumentaria ainda mais quando ele desaparecesse.

No início de 1530, Carlos V regressou à Alemanha após nove anos de ausência, e foi encontrar lá uma situação muito diferente da que deixara. Era impossível recuar das concessões feitas aos príncipes luteranos; a Alemanha era o baluarte e a reserva contra a ameaça turca, e, assim, tornava-se indispensável restabelecer a paz religiosa, mas de modo algum pela força. Combinou-se, pois, que os “protestantes” exporiam as suas razões na *Dieta* que se reuniria em *Augsburgo*, a fim de serem discutidas.

Foi nessas condições que Melanchthon redigiu o texto conhecido pelo nome de *Confissão de Augsburgo* e que passaria a ser o formulário exato da reforma luterana. As circunstâncias aconselhavam o redator a suavizar as arestas, além de que o seu temperamento era infinitamente mais moderado do que o do seu mestre e amigo. Chegou até a escrever ao cardeal Campeggio, legado enviado à Dieta: “Na doutrina, estamos de acordo com a Igreja romana. Hoje, continuamos a respeitar o papado”. Várias das teses essenciais de Lutero — sobre a transubstanciação, o poder pontifício, o purgatório e o culto dos santos — foram atenuadas ou — como as relativas à predestinação — silenciadas. E quando, agrupados em volta de Eck, os teólogos católicos replicaram

à *Confissão* com uma enérgica *Refutação*, Melanchthon teria querido ir ainda mais longe nas concessões; mas Lutero, que do alto do castelo de Koburg acompanhava a discussão, opôs-se a isso imperiosamente.

Não é, portanto, nos vinte e oito artigos da *Confissão de Augsburgo* que se deve procurar o pensamento total de Lutero e a essência do luteranismo; é preciso completar essa declaração oficial, em certo sentido tão política como teológica, com os dados que se colhem dos seus tratados sobre o *Servo arbítrio*, a *Missa* e os *Votos monásticos*, bem como dos dois *Catecismos* que redigiu em 1529, um pequeno para o povo e outro grande para o clero e os fiéis instruídos. Sem esquecer que, debruçando-nos sobre textos que são a expressão direta de um pensamento singularmente movediço, devemos ter presente toda a margem de incerteza e de aproximação revelada por cada posição.

Em que se resume, portanto, o essencial do credo luterano? E em que se afasta ele do da Igreja Católica? Sobre Deus e sobre Cristo, a fé luterana não tem nada de herético; de acordo com o Concílio de Niceia, afirma a unidade de substância e a trindade de pessoas; de acordo com o Símbolo dos Apóstolos e o Concílio de Calcedônia, sustenta a unidade de pessoa e a dualidade de naturezas em Jesus. Mas, no momento em que aborda o problema do destino do homem e da sua relação com Deus, a ruptura é evidente. Foi neste ponto, com efeito, que Lutero, ao procurar resolver o seu problema interior, se afastou da Igreja Católica, e o rigor lógico com que — apesar de muitas mudanças e contradições — era capaz de levar as suas ideias até ao fim fê-lo extrair do seu princípio, em todos os terrenos, conclusões em que se encontrou cada vez mais afastado dos dogmas romanos.

Depois da queda de Adão, todos os homens nascem no pecado, isto é, ao mesmo tempo sem temor de Deus e sem

confiança nEle, com a concupiscência enraizada no íntimo de si mesmos. Esse pecado original bastaria para lhes merecer a morte eterna se não lhes tivesse sido dada a graça do Batismo pelo Espírito Santo. Mas o homem está de tal forma corrompido pelo pecado, de tal forma viciado nas suas faculdades, que a sua razão já não sabe reconhecer o que o salvaria, e, mesmo que distinga a verdade, a sua vontade é radicalmente incapaz de praticar por si própria o bem. Lutero recusa, por conseguinte, o *livre-arbítrio* do homem³². Mesmo que, como admite a Confissão de Augsburgo, a vontade tenha alguma liberdade para realizar a “justiça civil” e determinar-se “racionalmente” no sentido banal do termo, é radicalmente incapaz de realizar a “justiça segundo o Espírito”, isto é, de levar à salvação. Como, portanto, poderá o homem ser salvo?

Também o catolicismo afirma a incapacidade de o homem viver sem pecar e de se dirigir por suas próprias forças para Deus, mas acrescenta que lhe assiste a liberdade de obedecer ou de se subtrair à graça e que, pelos seus esforços nesta vida, pelas suas *obras*, adquire méritos que, unidos aos de Cristo, lhe permitem ser salvo. É sobre o problema das obras que o luteranismo e o catolicismo começam por divergir mais nitidamente. Não é que devamos ater-nos à célebre fórmula: “a salvação pela fé sem as obras”, na qual se tem pretendido muitas vezes resumir a doutrina luterana. Ela é falsa. O pensamento do reformador neste ponto nem sempre foi o mesmo. Ora apresentou as boas obras como uma base da fé, ora afirmou que elas eram a sua consequência (“se todos tivessem uma fé perfeita, a moral seria supérflua”), posição adotada pela Confissão de Augsburgo; com mais frequência, porém, ensinou que, em si, um ato não é bom nem mau, e que o seu único valor depende da fé de quem o realiza (tal é o sentido do

famoso “peca fortemente”), doutrina que, interpretada por uma consciência um pouco laxa, termina, evidentemente, numa imoralidade certa. O fundo do seu pensamento é que, comparados com o peso do pecado, os pequenos méritos humanos são irrisórios; é necessária outra coisa para que o poder da morte seja vencido. Que coisa?

Evidentemente, a graça. Apenas ela pode levar o homem ao bem e, aliás, é o que faz de forma irresistível, pois o justo não é mais livre do que o pecador: ambos são igualmente prisioneiros do “servo arbítrio”. Se a heresia pelagiana³³ menosprezava o papel fundamental da graça, os luteranos tendem a ampliar a sua ação. Mas como se pode obtê-la, se é inútil tudo o que o homem faça para a “merecer”? No sentido estrito das palavras, não se *obtem* a graça, não se *obtem* a salvação. Do mais profundo dos tempos e dos mistérios, Deus concede-a ou recusa-a, conforme razões que escapam radicalmente ao homem: é a doutrina da *predestinação*, à qual Lutero estava preso, embora não fizesse dela tanto como o faria Calvino a base quase única do seu sistema de pensamento. Aliás dolorosamente, porque, dizia ele, “o pensamento da predestinação é um fogo inextinguível; quanto mais o viramos e reviramos, mais nos desespera!”

Está dita a palavra. Ela nos conduz a essa crise de alma durante a qual o monge julgara desesperar e na qual havia descoberto o fundamento da sua doutrina. Já não há qualquer esperança? Há, sim. “O Deus perfeitamente santo envolve com o seu amor uma humanidade irreparavelmente submetida ao estado de pecado e incapaz de adquirir, mesmo com a ajuda da graça, um mérito suficiente para fazê-lo valer diante de Deus”³⁴. É, portanto, para esse amor, unicamente para ele, que se deve apelar, para esse amor livre e gratuitamente concedido por Deus. O homem é *justificado*, não porque se transforma interiormente, mas porque Deus

o cobre como que com uma capa de perdão, em nome dos infinitos méritos de Cristo. Todo o esforço religioso do homem deverá orientar-se para que lhe sejam imputados os méritos do Filho de Deus. E como o conseguirá? Pela *fé*.

E o que é a fé segundo Lutero? Eis uma questão a que é difícil responder, porque, neste ponto, o seu pensamento esteve num fluxo e refluxo constantes. Em todo o caso, não é, como ensina o catolicismo, a submissão aos ensinamentos da Igreja e a aceitação total das verdades que ela considera reveladas. É, sim, a firme confiança em Deus, a certeza de que Ele pode perdoar os pecados ao homem em nome de Cristo, uma espécie de abandono total nas mãos do Todo-Poderoso e, melhor ainda, a convicção de que o simples fato de se possuir essa fé garante de per si a salvação. Portanto, a “fé que justifica” supre tudo e principalmente os vãos esforços do homem: “Crê e faz o que quiseses”, poderia ser a fórmula. É por meio dela que, no cerne da terrível servidão que o pecado lhe impõe, o cristão encontra uma soberana liberdade³⁵.

De onde procederá essa fé em si mesma, e em que deverá o homem apoiar-se para possuí-la? Onde está, segundo a palavra dos primeiros cristãos, “a regra da fé”? Os católicos respondem que a sua depositária é a Igreja docente, que é ela o juiz da verdade revelada, transmitida por dois meios: a Escritura e a Tradição. Os luteranos reconhecem perfeitamente uma dessas duas fontes da verdade — a Sagrada Escritura —, mas negam à Igreja todo o direito de intervir para dela extrair os princípios de aplicação, porque a sua intervenção impede a relação direta do homem com Deus. Cada consciência cristã deve recorrer ao texto sagrado, à Bíblia³⁶, e dessa única fonte de fé tirar as suas regras de vida: é o Espírito Santo quem a guiará. Tal é a teoria do *livre examen*. A fé luterana procede, em última análise, de um impulso

quase místico, de um apelo dirigido Àquele que ilumina a inteligência e cuja misericórdia abre a via do perdão.

Altera-se, por conseguinte, o ponto de equilíbrio do cristianismo. Ao passo que o catolicismo tradicional centra a fé sobre a Revelação do Deus que vive no seu Filho encarnado, de quem a Igreja dá um testemunho perpétuo e seguro, o luteranismo apoia-se na certeza subjetiva — que se pretende profunda e vivida — de se ter sido pessoalmente resgatado por Cristo. nenhuns princípios exteriores, nenhuns dogmas irrecusáveis, nenhuma disciplina: apenas uma experiência interior de libertação espiritual.

Dentro de semelhante perspectiva, não é razoável que haja entre Deus e os homens esses intercessores e mediadores a quem cada um, na sua fraqueza, pode pedir auxílio ou apoio. Deixa de ter qualquer razão de ser tudo o que há de consolador, de profundamente humano no culto dos santos: deve-se continuar a apresentá-los como exemplos, mas não invocá-los ou implorar o seu socorro. A oposição neste ponto entre católicos e protestantes é particularmente significativa a propósito da Virgem Maria. Não se pode dizer que Lutero não a venere, mas recusa-se a admitir que, acedendo à proposta do Anjo para ser a Mãe do Salvador, ela tenha sido de alguma forma cooperadora da graça, e que, por esse motivo — simples criatura que é, separada da majestade divina por um abismo —, se beneficie de privilégios particulares e possa interceder em favor dos pecadores junto do seu Filho.

Uma vez que só a fé justifica, os sacramentos não podem ser meios e veículos da graça. Lutero não os rejeita e até — opondo-se à heresia donatista³⁷ — afirma que, por terem sido instituídos por Jesus Cristo, são eficazes em si mesmos, isto é, que a sua validade não depende dos ministros que os conferem. Mas não passam de sinais: atestam que aquele

que os recebe tem fé e espera ser justificado pelos méritos de Cristo; por si próprios, não comunicam nenhuma graça. Aliás, Lutero mantém apenas aqueles cuja origem direta julga encontrar na Escritura, isto é, *três*: o Batismo, a Penitência e a Eucaristia.

Quanto ao Batismo, a Confissão de Augsburgo proclama a sua necessidade, mesmo para as crianças. Neste ponto, porém, Lutero mostra-se pouco lógico, pois de nada serve administrar um sacramento sem eficácia própria a quem ainda é incapaz de possuir a fé; mostra-se, pois, menos lógico do que os anabatistas, que esperavam a idade adulta para batizar.

Quanto à *Penitência*, é reduzida a um ato de impulso para Deus e de humildade profunda. Deixa de ser necessária a enumeração dos pecados, pois todos os atos humanos são pecaminosos; a contrição já não depende do homem³⁸ e a satisfação não constitui senão uma espécie de injúria aos méritos de Cristo, que são os únicos que satisfazem a justiça divina. Além disso, qualquer cristão pode dar a absolvição, pois todos são testemunhas do Espírito Santo.

E por fim a *Eucaristia*, também profundamente desviada do seu sentido católico, embora, neste ponto, Lutero vá infinitamente menos longe do que outros reformadores protestantes³⁹. Para ele, não há verdadeiramente sacrifício na Missa e muito menos transubstanciação; Cristo, no entanto, está presente na hóstia, *com* o pão, *no* pão, mas sem que o pão se transforme no seu corpo: é a *empanação* e a *consubstanciação*. Quanto aos outros sacramentos, são abandonados ou perdem o seu valor autenticamente religioso: o casamento, por exemplo, deixa de ter um significado sacramental, o que autoriza imediatamente o divórcio.

Toda esta doutrina obedece a uma estrita lógica interna, uma vez admitido o princípio, e foi na sequência das suas

premissas que Lutero, como se viu, formulou uma concepção da Igreja totalmente diferente da do catolicismo. Além de que os acontecimentos já tinham obrigado o movimento a modificar profundamente o seu ponto de vista, a Confissão de Augsburgo vem proclamar que a Igreja é a sociedade dos santos, mas — acrescenta — a sociedade em que o Santo Evangelho é ensinado com exatidão e os sacramentos corretamente administrados. Quem será então o juiz dessa exatidão e dessa correção? O princípio hierárquico da Igreja Católica é rejeitado em nome da relação direta com Deus; no entanto, por força das necessidades do apostolado e da administração dos sacramentos, a Confissão de Augsburgo admite que haja clero e chega a especificar que esse clero deverá ser *rite vocatus*, oficialmente chamado. Mas os *pastores* são eleitos pela comunidade.

Que resta, por fim, do culto tradicional? A este respeito, Lutero mostra-se pouco categórico, muito menos do que alguns dos seus êmulos e dos seus herdeiros. No fundo, considera o culto, o rito e as fórmulas tão pouco importantes que concorda em admiti-los com a condição de que não contradigam o Evangelho ou o essencial da doutrina. Eliminam-se, por exemplo, os votos, porque atentam contra a liberdade total do impulso para Deus. Ao contrário, deixam-se subsistir muitas festas litúrgicas, por serem úteis à boa ordem e ajudarem as almas a elevar-se. Quanto à Missa, é conservada, mas reduzida a dois elementos: a pregação da Palavra e a celebração da ceia; desaparece o seu caráter de mistério sacrificial. Nem é preciso dizer que se suprimem todas as formas de devoção tão caras à piedade católica, como as práticas de penitência, as peregrinações e a veneração de relíquias.

Estes são os dados essenciais do luteranismo. Definiam um cristianismo novo, que pretendia ser o único verdadeiro,

o dos primeiros tempos, o cristianismo do único Cristo redentor. Afirmavam nos menores detalhes a vontade de regressar formalmente às origens, reclamando — nos sete últimos artigos da Confissão de Augsburgo — a supressão do celibato dos padres, a comunhão sob as duas espécies e a abolição da confissão auricular. Em resumo: rejeitava-se tudo aquilo que quinze séculos de fé haviam enraizado nas tradições cristãs.

Mas era contra o “retorno às origens” que a Igreja Católica se levantava? Era para manter forçosamente todos esses usos cujo sentido e alcance ela conhecia perfeitamente? Não. O que a Igreja defendia era mais essencial. Em quatro pontos fundamentais, Lutero e o luteranismo incorriam em heresia: pela sua concepção do pecado todo-poderoso, pelo inchamento e desvio do papel da fé, pelo desconhecimento da ação dos sacramentos e, por fim, pela rejeição da autoridade da Igreja. Estes quatro pontos não permitiam encontrar nenhuma plataforma de entendimento.

Lutero contra o humanismo de Erasmo

Não foi, porém, apenas contra os católicos que Lutero teve de defender, já bem cedo, a sua doutrina. Ensinando o livre exame, parecia admitir que cada qual, no uso do direito de interpretar a Sagrada Escritura à sua maneira, podia criar os seus próprios dogmas. Mas o reformador era o que há de mais contrário a um liberal e, estritamente preocupado com a ortodoxia, haveria de mostrar-se durante toda a sua vida de um extremo escrúpulo em não permitir que a sua doutrina sofresse o menor desvio. Daí que a sua existência tenha sido escoltada pelo estrondo de muitas rupturas, coisa que, aliás, combinava com o seu temperamento.

O estrondo mais retumbante foi, sem dúvida, o do duelo a golpes de tratados que o opôs a Erasmo. A princípio, como vimos, os dois homens pareciam ser aliados. Não tinham eles os mesmos inimigos: os teólogos, os dominicanos e toda essa fradaria de ignaros e de fanáticos? Erasmo pensara que, para bem do cristianismo, a voz de Lutero não devia ser abafada. Melanchthon dera a conhecer ao mestre de Rotterdam a admiração que o agostiniano de Wittenberg lhe merecia, e houvera entre eles uma troca de cartas muito amáveis. Mesmo quando a rebelião de Lutero começara a provocar ruído, Erasmo, embora procurasse acalmá-lo, tinha-o defendido junto dos príncipes e até da Igreja. Convidado a atacá-lo publicamente, respondera: “Aproveito mais percorrendo uma só página dele do que lendo toda a obra de São Tomás”, o que não passava, sem dúvida, de uma piada. E ainda acrescentara, bastante maliciosamente: “Lutero não cometeu senão dois erros: ferir o papa na coroa e os monges no ventre!”

Na verdade, nada era mais equívoco do que essa aliança. Bons amigos oficialmente, os dois homens sabiam que não tinham nada em comum. A Melanchthon, o sutil humanista escrevia que Lutero pouco sabia da verdadeira cultura e que, no fundo, não era senão um escolástico, e da pior espécie. Por seu lado, em 1517, Lutero confessava: “Leio o nosso Erasmo e, de dia para dia, sinto diminuir a minha atração por ele”. Eram dois caracteres tão diferentes! Basta observar o célebre Erasmo pintado por Holbein, aquele rosto franzino sem idade, de perfil agudo, cheio de rugas entrançadas do nariz à comissura dos lábios, perpassado por um sorriso de sábia ironia, para adivinhar até que ponto o mais profundo do seu ser o separava do maciço monge exaltado. “Um repouso meditativo e a tranquilidade me bastam”, declarava Erasmo, mas isso não era suficiente para Martinho Lutero.

Para este espírito pouco geométrico, o admirável dedilhar do mestre holandês sobre todos os teclados da inteligência não passava de um conjunto de prazeres suspeitos e de vaidades mais ou menos pecadoras. Quanto ao semiceticismo de Erasmo, devia causar horror à sua alma de fé profunda. Quando soube de toda a desordem provocada por Lutero em nome da verdade, o professor murmurou: “A verdade?... Merecerá ela que, por sua causa, se vire o mundo de pernas para o ar? Às vezes, é melhor calá-la. Diante de Herodes, Jesus calou-se”. Semelhante prudência só podia despertar a fúria do reformador.

No plano doutrinário, e mais ainda quanto à atitude perante a vida, os dois homens opunham-se diametralmente. Erasmo era um humanista cristão, da linhagem daqueles que, na Itália⁴⁰, aspiravam a realizar a síntese entre os novos dados da cultura e as verdades eternas do Evangelho; era o herdeiro de Marsílio Ficino e de Pico della Mirandola, e o amigo desses outros humanistas cristãos que, na Inglaterra, se chamavam Thomas More e John Colet. Apesar de bastantes “impulsos arrebatados” e de alguns erros categóricos, o seu pensamento situava-se deliberadamente no marco do cristianismo. Tinha confiança na natureza humana que, criada por Deus à sua imagem, albergava no entender do mestre uma inclinação natural para o belo e para o bem. Mas, para que ela desabrochasse, exigia ele a graça, à qual a natureza do homem deve abrir-se nas suas profundezas, a fim de ser transfigurada por ela. Deus não era para ele um senhor irritadiço e caprichoso, e Cristo uma figura simplesmente negativa, inerme e dolente: o seu cristianismo configurava-se como uma relação com Deus pacífica e confiante. Tudo o que é humano devia encontrar nele o seu lugar: tanto as virtudes naturais como as qualidades da inteligência, a ciência como a santidade. E a vida espiritual, apoiada na razão,

devia ser qualquer coisa de calmo, de pausado e sólido, em que a oração tem o seu tempo previsto, em que os bons hábitos auxiliam o homem na sua fraqueza, em que os mais altos cumes da mística se atingem por meio de um caminhar cotidiano. Em suma, defendia uma doutrina que se diria por vezes muito próxima da que São Francisco de Sales viria a propor mais tarde. Se tivesse tido a possibilidade de morrer mártir, como os seus amigos Thomas More e John Colet, talvez Erasmo estivesse hoje sobre os altares⁴¹.

Mas basta resumir as suas principais ideias para observar que elas eram exatamente o contrário do que ensinava Lutero. Confiar no homem?! Na sua natureza pecadora?! Admitir que a graça brota do interior da alma que a merece?! Seguir a razão?! Estas e outras teses erasmianas eram, para Lutero, outros tantos insultos à verdade. “Não há nenhum artigo de fé”, gritava ele, “de que Erasmo, Erasmo-a-razão, não saiba escarnecer”. Além disso, era evidente que o mestre de Rotterdã não passava de um moralista que reduzia o Evangelho a um manual de boa conduta, e que lhe escapava o verdadeiro significado da religião e o seu sentido místico! Quanto à preocupação do humanista por enlaçar o cristianismo com as grandes fontes da Antiguidade, é pouco dizer que era algo completamente alheio ao rude monge de Wittenberg: parecia-lhe muito simplesmente absurda.

Na verdade, eram duas fórmulas de cristianismo que iriam defrontar-se quando esses dois homens se combatessem. Existia na altura uma concepção erasmiana da religião que era partilhada por numerosos intelectuais, por prelados, por homens de Estado, uma concepção humana — talvez demasiado humana — que se espalharia por toda a parte, tanto na França como na Espanha, e mesmo em Roma, porque o papa Paulo III seria tentado a perfilhá-la: uma concepção que ia além da própria personalidade

do seu iniciador e que viria a sobreviver-lhe; uma concepção, enfim, que, para dizer tudo, teria podido muito bem ser a da reforma católica, se elementos mais rígidos, mais estritamente ortodoxos, não a tivessem rejeitado. Lutero ter-se-á apercebido exatamente do que estava em jogo nesse combate que se avizinhava? Talvez não claramente, mas a verdade é que não lhe faltavam muitas vezes intuições decisivas. Compreendeu intuitivamente que Erasmo e ele eram contraditórios, que não poderia haver entre eles nenhum entendimento ou colaboração.

A aliança do começo foi substituída pelo antagonismo, e em breve nascia entre os dois homens um desses ódios como só os teólogos são capazes de fomentar reciprocamente quando se convencem de que, combatendo o adversário, ferem o pecado que nele se encarnou. No entanto, a zangana não começou logo. Cada um deles temia que, ajudando a abater o outro, estivesse a preparar as vergastas que o haviam de açoitar. Houve até uma carta bastante divertida em que Lutero dizia a Erasmo: “Não juntes as tuas forças às dos meus inimigos; não publiques nenhuma obra contra mim, que eu não publicarei nada contra ti”. Mas o humanista sabia que o suspeitavam de ser amigo do rebelde; acabava de aparecer a bula *Exsurge*, que ele achou inábil, mas que dissipava todos os equívocos. O papa Adriano VI, com uma insistência lisonjeira, louvando “a sua grande inteligência”, pedia-lhe que “se servisse dos seus dons para a glória de Cristo e a defesa da Santa Igreja”. Resolveu-se, pois, a dar garantias: “Até agora”, respondeu ao papa, “dei sempre provas de um espírito ortodoxo e, até ao meu último dia, mantereis esta posição”.

Em 1524, surgiu o *Diálogo sobre o livre-arbítrio*. O livre-arbítrio? É “a força de vontade que torna o homem capaz de se aplicar ao que interessa à sua salvação ou de se afastar

dela”. Com a ajuda da Escritura, Erasmo demonstrava a existência dessa faculdade no homem. O tom era extremamente moderado, e muitos viram nesse escrito uma base de discussão que talvez permitisse a Lutero corrigir as suas teses. Mas não foi assim que o violento reformador o entendeu. Sentiu-se atingido e exclamou: “Tu não me incomodas com as tuas pequenas astúcias a respeito do papado, das indulgências, do purgatório e de outras ninharias! O que me incomoda é que preparaste o laço e me agarraste pelo pescoço”. E veio a resposta: foi o tratado do *Servo arbitrio* (1529), talvez a obra mais extraordinária que saiu da sua pena. Reafirmava os seus princípios. O livre-arbítrio? Existe apenas um: o de Deus. O homem é impotente, está corrompido, atado quer ao mal, quer à graça, é um cavaleiro lançado por uma estrada escura, com um companheiro invisível atrás dele, sobre a sela, que pode ser Deus ou Satanás! Eram ideias demasiado ligadas ao que nele havia de crença dilacerante, essencial, para que deixasse esse semicético Erasmo pôr sobre elas a sua mão frívola. Não, o cristianismo de Lutero não era um humanismo! Partiam flechas aceradas, que visavam não somente as ideias do adversário, mas o próprio autor. Quem era Erasmo? Uma espécie de sofista, de cínico, que desconhecia a Escritura e era incapaz de verdadeira piedade.

A ruptura foi, portanto, categórica. Os contemporâneos não se enganaram; esse estrondo de plumas em pleno choque marcava o fim da aliança entre o humanismo e o luteranismo. Uns aplaudiram, outros lamentaram. Uma vez atacado, Erasmo ripostou, açoitando as gordas faces de Lutero com golpes cruéis, sublinhando os seus erros, as alterações que fazia aos textos, escarnecendo da sua vaidade e até da sua conduta. Assim procedem ordinariamente os sábios, quando se deixam dominar pela cólera.

“Odeio Erasmo!”, repetiria Lutero mil vezes até ao último suspiro. “Odeio-o do fundo do coração. Ouvi-me e sede minhas testemunhas!” Eram palavras dirigidas aos discípulos que recolhiam piedosamente as suas *Conversas à mesa*. “Considero Erasmo como o maior inimigo de Cristo, tal como não houve outro nos últimos mil anos!”

Reformas fora de Lutero: Zwinglio, Bucer, Ecolampádio

Defender as suas ideias contra os assaltos de um antigo aliado não era o único esforço polêmico que se impunha ao campeão da Reforma. Entre aqueles que, como ele, se situavam fora da Igreja Católica, Lutero via cada vez mais surgirem tendências que lhe pareciam heréticas. “A Reforma”, diz um historiador protestante⁴², “não foi um movimento organizado, nascido no espírito de um homem ou de um grupo de homens em estreitas relações uns com os outros, que se tivesse desenvolvido segundo um plano estabelecido previamente e cujo chefe tivesse todas as alavancas de comando na mão. Foi um movimento que os homens se limitaram mais a seguir do que a conduzir”...

O anabatismo, momentaneamente imobilizado pela derrota de Münzer, estava outra vez em ação. Novos profetas ocupavam agora a cena, espalhados por toda a parte. Na Suíça, no sul da Alemanha, perto de Augsburgo, na Alsácia e na Morávia, eram inúmeras as pessoas de segundo batismo; mas começavam a penetrar também no norte da Alemanha e nos Países Baixos. Tinham encontrado um chefe — *Melquior Hoffmann* —, um antigo operário peleiro, entusiasta, frequentemente obscuro nas suas palavras, mas com poderosos dons magnéticos. A sua doutrina absorvera

o velho sonho apocalíptico e milenarista que tantos seguidores de Joaquim de Fiore e “espirituais” haviam acalentado. Anunciavam a vingança social, a perfeita igualdade dos bens, o “reino de Deus na terra”. Expulsos da Morávia, onde o seu pastor Hubmaier fora queimado, e do Alto Reno, onde Ensisheim era palco da “carnificina da Alsácia”, ressurgiam em outros lugares, indestrutíveis. O magistrado de Estrasburgo tolerava-os e Hoffmann predizia que a cidade de Ill seria a “nova Jerusalém”: seria lá, precisamente em 1533, que se reuniriam os cento e quarenta e quatro mil eleitos do Apocalipse para inaugurar a nova idade de ouro. Em toda a parte, os anabatistas entravam em choque com outros reformados que, mal se tornavam senhores, os tratavam exatamente como faziam os católicos noutros lugares: na Suíça, Zwinglio lançara ao Limmat todos os que havia apanhado, e o doce Melanchthon aprovara claramente as medidas tomadas contra eles na Saxônia.

O anabatismo ainda podia ser considerado um movimento de exaltados à margem da verdadeira reforma, mas já dentro desta iam nascendo tendências inaceitáveis. Pior ainda: Lutero encontrava-as no seio dos seus próprios seguidores! O seu amigo *João Agrícola*, professor em Wittenberg e um dos seus primeiros fiéis, que se revoltara contra as medidas tomadas para assegurar o controle dos Estados sobre a Igreja, proclamara na mesma ocasião, bastante de acordo com a teologia do seu chefe, que a fé nada tem a ver com a Lei — nem mesmo com a do Decálogo —, o que, como se pode imaginar, permitia aos seus discípulos algumas liberdades no campo da moral. O reformador teve de elaborar teses categóricas contra Agrícola, mas em Torgau, em 1527, comprometeu-se, por mediação de Melanchthon, a tomar uma atitude mais prudente. O que não quer dizer que o terrível autor da Reforma não estivesse pronto a reincidir.

Mais graves eram as divergências que o opunham aos muitos reformadores que entretanto haviam surgido em diversos lugares. Quer se tivessem inspirado mais ou menos nas ideias de Wittenberg, quer tivessem agido por iniciativa própria, cada um — ó livre exame! — criara uma doutrina para si mesmo. Na prática, todos esses “protestantismos” combinavam uns com os outros e, para muitos espíritos, chegavam a confundir-se. Mas os chefes, hábeis nas justas teológicas, empenhavam-se em distinguir as suas teses das dos outros⁴³, o que não favorecia a união.

A mais importante dessas reformas era a de *Ulrich Zwingli* ou *Zwinglio* (1484-1531). Padre suíço, de complexão maciça, rosto rosado e barbudo, tinha uma alma de fogo que desmentia a sua aparência plácida. Nascido no Toggenburg, onde seu pai, um camponês abastado, era presidente da comuna, exatamente contemporâneo de Lutero, começara por ser educado por um tio, pároco de Wesen, e depois estudara em Berna e em Basileia, ordenara-se em 1516 e fora enviado sucessivamente às paróquias de Glaris e de Nossa Senhora de Einsiedeln. Muitas das coisas que viu à sua volta acabaram por indigná-lo. A Igreja, na Suíça, não estava melhor do que em outras partes: aquele abade militarizado de Saint Gall que, a golpes de lanças, reprimira uma agitação entre os seus súditos, e essas multidões cuja devoção supersticiosa vinha à tona na famosa peregrinação ao santuário de Einsiedeln, tudo isso provocava a sua cólera. E como se apaixonava tanto pela coisa pública como pela fé, também o horrorizava o detestável costume das “capitulações”, que levava os suíços a alugarem-se como soldados a serviço de potências estrangeiras; durante um certo tempo, ele mesmo chegara a ser capelão de um bando de mercenários, por ocasião da vitória de Novara e da derrota de Marignan. Era, portanto, um reformador

em dois planos: no plano religioso, em que se considerava discípulo de Erasmo, um humanista cristão, embora as suas ideias estivessem muito longe das do prudente mestre, e no plano político, em que queria restituir a liberdade ao seu povo.

Em 1518, ficara vacante a cadeira de primeiro pregador na catedral de Zurique e Zwinglio obteve-a. Tinha agora uma tribuna. As suas ideias haviam-se consolidado: formaram-se completamente à margem de Lutero, a quem então dizia mal conhecer e que subestimou durante toda a sua vida. A voz do novo pregador veio arrancar Zurique à sua próspera quietude. O suíço trovejava contra os abusos, contra as capitulações, contra os votos monásticos, contra o culto dos santos, contra tudo. Um franciscano de Milão, chamado Sansão, viera pregar as indulgências — com a mesma inabilidade de Tetzel —, e Zwinglio, imitando Lutero, insurgiu-se contra elas num sermão de rara violência. Pormenor curioso: em vez de castigar o insolente, Leão X, que tinha muita necessidade dos suíços para a sua política italiana, tentou lisonjeá-lo nomeando-o capelão!

Zwinglio continuou a atacar vigorosamente em todos os terrenos ao mesmo tempo. Na Quaresma de 1522, a questão da abstinência permitiu-lhe alcançar uma vitória decisiva: Zurique não jejuou! E o protesto do bispo de Constância junto da Dieta helvética não deu qualquer resultado. Zwinglio era agora senhor da cidade e do cantão. Em duas discussões públicas, durante o ano de 1523, esmagou os seus adversários, fez o Conselho reconhecer as suas teses e redigiu um código da sua reforma. As igrejas foram esvaziadas de todas as suas imagens e ornamentos, e os conventos transformaram-se em escolas e hospitais. O zwinglianismo foi declarado religião oficial do cantão de Zurique e o *De vera et falsa religione* do profeta tornou-se o seu catecismo

e a sua lei⁴⁴. Em 1524, o reformador casou-se: “É o seu modo de mortificar-se”, caçoou o seu amigo Erasmo.

O que era, na realidade, o zwinglianismo? Um radicalismo extremo, em que ideias vizinhas às de Lutero atingiam as suas últimas consequências. A Sagrada Escritura, interpretada por cada qual segundo a luz do Espírito Santo, constituía a única autoridade; a Tradição era rejeitada, e cada um podia forjar a sua teologia pessoal. A verdadeira religião consistia em nada acrescentar e em nada tirar à Escritura. Por conseguinte, tudo o que não se encontrasse formalmente na Bíblia ou que a Bíblia condenasse devia desaparecer; declarava-se guerra aos crucifixos, às imagens, aos retábulos, aos vitrais e aos altares. Zwinglio afirmava não encontrar no Novo Testamento senão dois sacramentos: o batismo e a ceia, e mesmo esses não passariam de símbolos e comemorações: não havia presença real de Cristo na Eucaristia. Quanto aos graves problemas com que Lutero se debatera dolorosamente na sua alma, o novo reformador, que estava muito longe de os equacionar em termos tão dramáticos, resolveu-os pelo recurso à filosofia. Sendo emanção de Deus, o homem não é livre; Deus é o autor tanto do mal como do bem, e o mal não é pecado, visto que faz parte do plano divino; o pecado é, em suma, a parte animal do ser, contra a qual é impossível lutar. Tudo isso não deixava de ter uma certa lógica, mas era ir longe demais.

A concepção zwingliana da Igreja nada tinha de comum com a do catolicismo. A hierarquia era rejeitada e não tinha qualquer direito de decidir sobre o dogma, a moral ou o culto. Mas, na Suíça prática, inimiga de toda a desordem, Zwinglio não cometeu o erro luterano de se desinteressar do problema da organização eclesiástica. Era filho dessas boas cidades livres, solidamente alicerçadas nos seus negócios e

zelosas da independência que tinham sabido conquistar; queriam desembaraçar-se da tutela desses abades e desses bispos que os tinham feito ingressar na civilização, mas não tolerariam nem a anarquia nem a intervenção dos príncipes como na Alemanha. Por isso, o reformador construiu-lhes uma igreja de Estado, cujos chefes seriam os burgueses e que seria fiscalizada pelo Conselho civil da democracia cantonal. Era a primeira realização do Estado-Igreja, e, desse ponto de vista, Zwinglio foi um iniciador. A sua teologia adaptava-se às suas ideias políticas; Calvino, em Genebra, lembrar-se-ia dela.

De Zurique, as ideias zwinglianas espalharam-se rapidamente por todo o país — meio espontaneamente, meio à força —, alcançando Berna, Lausanne, Genebra e, depois, as cidades do vale do Reno. Foram acolhidas também por Estrasburgo, assim como por Basileia, Glaris, Saint Gall e Mulhouse. Os seus progressos foram marcados pela destruição de igrejas e queima de mosteiros. Os bispos de Constança, Basileia, Lausanne e Genebra tiveram de abandonar as suas sés. No entanto, sete cantões suíços se mantiveram fiéis ao catolicismo: Schwyz, Uri, Unterwalden — os três fundadores da União —, Lucerna, Zug, Friburgo e Soleure, que se coligaram na “Liga de Valais” para defender a sua fé. Fernando da Áustria ajudou-os. A consequência dessa cisão religiosa foi a guerra civil. Em 1531, para vingar o abade de Saint Gall, expulso pelos zwinglianos, os católicos pegaram em armas, e em *Kappel*, perto de Zurique, infligiram aos reformados uma derrota cruel, na qual Zwinglio e vinte e quatro dos seus pregadores perderam a vida. A Suíça passava a estar dividida em cantões católicos e cantões protestantes, estes últimos regidos oficialmente pelos princípios de fé formulados nas duas “Confissões helvéticas” de 1536 e 1564; mas, influenciados por Calvino (que se instalara em

Genebra em 1536), esses textos, e sobretudo o último, não seriam senão parcialmente zwinglianos.

Paralelamente, uma outra cidade situada na Suíça, ainda que dependente do Império, tinha visto também desenvolver-se uma reforma, diferente em certos pontos da de Zurique, embora as relações entre os dois centros fossem constantes: *Basileia*. Era então uma das cidades mais florescentes. A sua universidade era ilustre e contava com mestres famosos como Wittenbach de Bienne, o alsaciano Köpflein chamado *Capito*, “o cabecinha”, Pellicanus e Glareanus. O impressor Frobenius, editor das obras de Lutero, agrupava à sua volta alguns espíritos notáveis, como Beatus Rhenanus, Amerbach e o ex-monge *Ecolampádio*. Desde 1521, ali se encontrava também Erasmo, que acompanhava a impressão dos seus livros e posava para o pintor Holbein.

A reforma de Basileia era doutrinalmente um compromisso entre o luteranismo e o radicalismo zwingliano, com diversos elementos humanistas. Era uma religião de intelectuais que não queriam chegar ao pior. Durante algum tempo, sob a sua influência, o Senado de Basileia deixou subsistir, lado a lado, a Missa e o culto, mas, quando o zwinglianismo triunfou em Bienne, a violência tomou conta de Basileia. Os conselheiros católicos foram obrigados a demitir-se. A multidão começou a lançar-se sobre as igrejas e os conventos com uma fúria iconoclasta. Ecolampádio mostrou-se encantado: “Doloroso espetáculo para a superstição!”, escrevia ele a Capito; “os papistas chorarão lágrimas de sangue...” Erasmo, desanimado, foi viver em Friburgo no Brisgau.

Em *Estrasburgo*, onde se havia instalado uma outra variedade de reforma, as coisas passaram-se de modo menos brutal. Quem deu as cartas ali foi o ex-dominicano *Martin Bucer*, “o bispo de Estrasburgo” — no dizer de Calvino —,

um homem moderado, lúcido calculador, que se apercebia com angústia dos perigos que a causa poderia correr com a perda da unidade e com a fragmentação da Reforma. Mais maleável que todos os outros em questões de doutrina, procurou aproximar os diversos elementos protestantes e até estabelecer contato com os católicos, o que lhe valeu ser qualificado por Bossuet — bastante cruelmente — como “arquiteto de refinados equívocos”.

Ao lado dele, Mateus Zell era mais ardente, e Capito, em constantes viagens entre Basileia e as margens do Ill, representava a corrente humanista. Também em Estrasburgo se misturaram ideias luteranas e zwinglianas, sem falar de alguns ressaibos de anabatismo, pois, no seu conjunto, a cidade se mostrou estranhamente tolerante e acolhedora em relação a ideias e pessoas, o que era muito raro no clima da época; não admira que se tenha convertido num centro de difusão das ideias protestantes. A ruptura definitiva com o catolicismo consumou-se apenas em 1529, no meio das desordens que tinham passado a estar de moda. Quanto à doutrina que a Reforma ensinava na cidade, traduzia também a vontade de chegar a um compromisso que animava Bucer; assim, por exemplo, rejeitando a absoluta justificação pela fé à maneira luterana, admitia, como os católicos, a necessidade primordial de uma regeneração interior, do esforço ascético pessoal.

Que pensava Lutero de todos esses movimentos que, mais ou menos herdados do seu, dele se afastavam tão nitidamente? O mínimo que se pode dizer é que estava longe de ter confiança neles! Que tinha de comum — ele, o antirracionalista — com um Zwinglio, esse helvécio prático e tão pouco místico, esse humanista excessivamente positivo que, um dia, se lembrara de dizer que esperava encontrar Sócrates e Sêneca no paraíso? E com esse indeciso Bucer que, sob

pretextos de união, se prestava a todas as confusões? Todos esses homens, Lutero vomitava-os como a túbios. Hoje, seriam chamados dissidentes da esquerda e dissidentes da direita, e semelhante linguagem política seria bastante moderada, porque o aliado e amigo dos príncipes sentia um grande desprezo por todos esses democratas citadinos.

O pomo de discórdia entre eles foi a questão da Eucaristia, do Sacramento da Ceia, de onde provém o nome de “sacramentários” que se dá frequentemente aos reformados à margem do luteranismo. Já Lutero se opusera a Karlstadt nesse ponto. Zwinglio e Ecolampádio negavam a Presença real, limitando-se a interpretar simbolicamente as palavras de Cristo: “Isto é o meu corpo, isto é o meu sangue”. A Eucaristia, para eles, não era senão uma espécie de comemoração da última refeição do Senhor. A atitude de Lutero neste ponto foi de uma nobre coragem. Num tratado que Moreau não hesitou em qualificar como “verdadeiramente notável”, assumiu violentamente uma posição contrária à daqueles que negavam a Presença real. Devemos lembrar-nos de que Lutero, sem admitir a transubstanciação, acreditava numa “empanação” e numa “consustanciação”. Ele mesmo confessava honestamente — aos que o acusavam de defender uma tese tão pouco coerente com a sua doutrina da justificação pela fé — que tinha tentado escapar do dilema e aplicar nos papistas “o mais vigoroso murro”, mas que, “acorrentado pelo texto” do Evangelho, tivera de admitir a Presença real. É uma das mais comoventes confissões do despedaçamento interior deste homem espantoso.

A questão sacramentária lançou, pois, umas contra as outras as diversas reformas. A princípio, de 1524 a 1527, foi uma pequena guerra entre escritores, a golpes de libelos e tratados. Ecolampádio criticava as teses de Lutero, e este respondia-lhe com o seu costumeiro vigor. Mas, à medida

que os acontecimentos políticos levavam a uma divisão da Alemanha em duas, os chefes laicos e certos chefes religiosos, como Bucer, inclinavam-se para um entendimento. Assim, Filipe de Hesse conseguiu em 1º de outubro de 1529 que Lutero e Melanchthon, por um lado, e Zwinglio e Ecolampádio por outro, se reunissem no castelo de *Marburgo* para discutirem fraternalmente as suas teses. Faremos uma ideia da fraternidade que reinou nesse piedoso colóquio se soubermos que, à partida, Zwinglio estendeu a mão a Lutero, mas este a recusou, dizendo: “O vosso espírito não é o nosso espírito”. Não deixaram de entrar em acordo sobre numerosos pontos, mas não no ponto fundamental. Apenas uma fórmula vaga foi subscrita por todos: “A Eucaristia é o sacramento do verdadeiro corpo e do verdadeiro sangue de Jesus Cristo, e todo o cristão tem necessidade de participar dela”, o que não significava muito. Mas sobre a questão da Presença real, o desacordo continuou a ser total e grave. No ano seguinte, na Dieta de Augsburgo, os protestantes não luteranos recusaram-se a aderir à famosa “Confissão” e enviaram ao imperador uma declaração separada subscrita por quatro cidades, Estrasburgo, Constança, Lindau e Memmingen: a *Tetrapolitana*. A Reforma estava cindida.

Assim, no momento em que, por volta de 1530, Lutero podia considerar como alcançado o objetivo do seu combate (se é que alguma vez teve em vista algum), via a sua doutrina ameaçada pelos piores desvios. Muitas palavras escapadas da sua pena e dos seus lábios nos dão a conhecer o misto de desespero e fúria que isso lhe causava. “Mais vale anunciar a condenação do que a salvação segundo Zwinglio e Ecolampádio”. Furiosos, raivosos, escravos de Satanás, mais inimigos de Cristo do que o próprio papa! Assim lhe pareciam os seus adversários. Quando soube da morte de Zwinglio no campo de batalha, disse, à laia de

oração fúnebre: “Teve a morte de um assassino”. E quando Ecolampádio seguiu o reformador de Zurique no túmulo, exclamou: “Foram as estocadas do diabo que o mataram!” Mais prudente, Melanchthon murmurava: “Sinto-me extremamente aflito com a perturbação universal da Igreja. Se Cristo não nos tivesse prometido estar conosco até à consumação dos séculos, eu temeria que a religião fosse destruída por estas dissensões”. E, político mais sutil, Calvino escreveria: “É da maior importância que não passe para os séculos vindouros qualquer suspeita das divisões que existem entre nós, porque é ridículo, acima de quanto se possa imaginar, que, depois de termos rompido com todo o mundo, estejamos tão pouco de acordo entre nós desde o início da nossa reforma”⁴⁵. Mas esta linguagem tão prudente não encontrou eco...

Quanto a Lutero, impermeável a argumentos desse gênero, continuava a sua carreira como alguém que persegue um sonho: “Tenho à minha frente o papa”, dizia ele; “tenho pelas costas os sacramentários e os anabatistas, mas marcharei sozinho no meio de todos eles. Hei de desafiá-los para o combate; hei de esmagá-los aos pés”.

Melanchthon em ação

Crises, contradições, divergências, oposições, nada parecia poder deter os progressos do luteranismo na Alemanha. Se, a partir de 1535, o avanço da doutrina de Wittenberg fora dos limites do mundo germânico foi muito lento, o mesmo não aconteceu dentro do marco em que nascera. Príncipes, bispos e abades, em geral por conhecidos motivos econômicos, passavam-se para a nova religião e mandavam pregá-la. O jogo político trabalhava nesse sentido; assim,

quando o duque Ulrich de Württemberg, desapossado dos seus domínios por Fernando da Áustria por causa da sua má administração, os viu restituídos pelo landgrave Filipe de Hesse, protestante notório, apressou-se a protestantizá-los. Outros, sem adotarem a Reforma, permitiam que os pregadores atuassem entre eles, como aconteceu com o príncipe-abade de Fulda. Conheceram-se até bispos que venderam às suas ovelhas o direito de aderirem à nova fé...

Por outro lado, cada uma das classes sociais encontrava vantagens em deixar a Igreja Católica: os príncipes, leigos ou religiosos, ganhavam substanciais proventos; o baixo clero, uma melhor repartição das rendas eclesiásticas; os clérigos de todas as categorias, a isenção das suas obrigações; e o povo, a abolição do dízimo. Mais profundamente, o luteranismo, na medida em que assinalava um regresso às primitivas concepções religiosas, correspondia a uma reação da antiga mentalidade germânica, nacionalista e tribal, contra o universalismo romano-cristão. A religião integrada na comunidade nacional afagava o orgulho do povo; cancelando a ideia da igualdade dos homens, professada pelos católicos e, logo depois, também pelos calvinistas, dava vazão ao solidarismo primitivo dos povos germânicos menos evoluídos. Os únicos baluartes que lhe resistiram foram as regiões — da Renânia à Baviera — onde a civilização estava mais adiantada⁴⁶. O luteranismo ganhava terreno por toda a parte.

Além disso, a sua grande adversária, a Igreja Católica, parecia esforçar-se pouco para o deter. Possuía muitos polemistas, teólogos ou humanistas, que se encarniçavam em refutá-lo, e os escritos de Johann Cochloeus, Emser, Eck, Nausea e Dietenberger estavam muito difundidos. Possuía também príncipes fiéis, dentre os quais se destacava João da Saxônia, e foi por isso que consideráveis partes

da Alemanha permaneceram sob a obediência de Roma. Mas faltavam-lhe — e deviam faltar-lhe até à segunda metade do século XVI — chefes determinados a lutar e tropas capazes de combater. Não era por certo o pobre Clemente VII quem tinha a estatura suficiente para dirigir a batalha, pois não passava, como se dizia, do “mais infeliz dos papas”, prisioneiro das piores servidões da política e a braços com uma multidão de mercenários alemães que devastavam a Cidade Eterna e uivavam: “Viva o nosso papa Lutero!” E, no seu conjunto, não era também esse clero, tão ignorante e tão mal formado, que podia enfrentar os pregadores da nova doutrina. Tudo mudará depois de 1550, quando as primeiras medidas da reforma católica fizerem sentir os seus efeitos, quando pontífices vigorosos ocuparem a cátedra de São Pedro, no preciso momento em que o luteranismo tiver perdido impulso e o desprezo do seu fundador pelos estudos tiver feito baixar o nível dos pastores. Mas, enquanto não se produzia a mudança de situação, o movimento originário de Wittenberg não podia deixar de progredir.

Sob este ponto de vista, portanto, os quinze últimos anos da vida de Lutero foram felizes. Viu a sua doutrina espalhar-se e, de algum modo, fincar-se nessa terra alemã que ele tanto amava. Mas mesmo esse êxito fez surgir novos problemas. Todo o movimento que triunfa reclama uma organização, quadros e disciplina. É raro que um iniciador espiritual tenha também os dons — mais humildes, mas necessários — de construtor e administrador, e é frequente que, no embate entre exigências contrárias, se sinta dilacerado; assim acontecera com São Francisco de Assis. Lutero, encerrado em si mesmo, unicamente preocupado com os seus problemas e, no fundo, desinteressado do êxito temporal, era incapaz de imprimir a sua forte marca numa igreja

que tinha de se organizar vigorosamente, como faria Calvino um pouco mais tarde em Genebra. Viu-se, portanto, obrigado a consentir que trabalhasse a seu lado um homem capaz de levar a cabo essa tarefa indispensável. Esse homem foi *Melanchthon*.

Era um dos seus mais antigos seguidores, um daqueles que, desde os primeiros dias, lhe inspirara confiança. Sobrinho-neto de Reuchlin, *Filipe Schwarzerd* (1497-1560) cognominado Melanchton, “terra negra”, era, originariamente, um humanista — foi por isso que traduziu o seu nome para o grego —, e, no fundo do coração, continuou a sê-lo durante toda a vida. Ainda jovem professor na Universidade de Tubinga e depois na de Wittenberg, com apenas vinte anos, descobrira na doutrina do fogueiro monge as respostas para problemas que, embora se formulassem nele de modo menos violento, não eram menos graves que os que o agostiniano tivera de resolver. Esse intelectual recheado de grego achara autenticamente profética a violenta linguagem de Lutero. Era um homem de coração, “moderado e naturalmente sincero”, diz Bossuet, uma alma de meditação e de escrúpulo, como deixava entrever no seu rosto fino, emaciado e doce, que parecia ignorar a juventude. Se seguiu o caminho da heresia, foi por uma convicção profunda, e não sem numerosos rodeios e dolorosos conflitos interiores⁴⁷.

Com efeito, esse *alter ego*, esse São Paulo discreto do novo messias, não demorou a afastar-se das ideias do seu mestre. A princípio, sentira-se subjugado por Lutero e entregara-se de corpo e alma a ele e ao seu pensamento. Quando publicara um tratado de teologia sobre a nova fé, em 1521 (tinha então vinte e quatro anos), chamado *Os lugares comuns*, Lutero decidira que essa obra deveria fazer parte do cânon da Reforma. Mas em breve o autor desse primeiro resumo

oficial da doutrina sacudira dos ombros o jugo daquela influência avassaladora. A crise de 1525 e a guerra dos camponeses tinham-no feito compreender o perigo que havia em deixar tantas almas — daí por diante desvinculadas das antigas disciplinas — errarem pela existência sem órbita alguma, sem alguma coisa a que pudessem agarrar-se.

Mas se se afastara de Lutero sobre a concepção da ação a desenvolver, também tinha questionado a sua eclesiologia. Assustado com a crescente desordem moral, reagira contra uma doutrina que, aos olhos dos espíritos simplistas, parecia autorizar todas as licenças: a justificação pela fé. Na nova edição de os *Lugares comuns*, de 1535, retificando a sua posição, atribuía à cooperação humana uma parcela na obra da salvação. A Lutero, que proclamava: “Deus salva quem Ele quer”, respondia: “Não, Deus salva quem o quer”⁴⁸. Assim, em pontos essenciais, Melanchthon estava infinitamente mais próximo da Igreja Católica, da qual, aliás, dada a sua natureza de homem pacífico, não desejava separar-se. Redator da *Confissão de Augsburgo*, fizera o possível por encontrar fórmulas que parecessem aceitáveis. Em vinte ocasiões, pronunciara frases do gênero desta: “Que a terra se abra debaixo dos meus pés antes que ver-me afastado do sentimento da Igreja em que reina Jesus Cristo”, ou ainda: “Submeto-me à Igreja Católica”. É verdade que acrescentava: “isto é, às pessoas de bem e aos sábios”, o que lhe permitia só reconhecer a autoridade de quem quisesse; mas não há dúvida de que subsistia nele a angústia desse terrível despedaçamento que a Reforma provocava no Corpo místico de Cristo.

Tal era, paradoxalmente, o homem a quem Lutero deixava as responsabilidades práticas dentro do movimento que dele nascera. Terá feito isso sem conhecer as divergências que existiam entre eles e que se acentuariam depois da

morte do fundador, permitindo que o luteranismo se tornasse um verdadeiro “melanchthonismo”? De forma alguma: todas elas eram do seu perfeito conhecimento. Terá agido assim devido à profunda afeição que nutria por essa figura sutil e delicada, cujas eminentes qualidades de espírito tanto admirava? Sem dúvida alguma. Mas, mais provavelmente, porque sentia nesse homem o seu complemento. “Eu sou”, dizia ele, “o rude lenhador que deve preparar os caminhos; o mestre Filipe avança doce e tranquilamente, cultiva, semeia, planta e rega cheio de felicidade”.

Desde a grande crise camponesa, o luteranismo debatia-se com uma grave contradição. Por um lado, o seu princípio fundamental, que definia a fé como uma criação pessoal, como floração de uma experiência espiritual desenvolvida no campo da consciência, obrigava-o a permitir que a individualidade religiosa de cada fiel se expandisse livremente, sem quadros hierárquicos e sem disciplinas formais. Mas, por outro, obrigado pela necessidade de opor uma barreira à anarquia — e justificando assim a sua doutrina pelo fundamento divino de toda a autoridade —, Lutero tinha acabado por admitir a concentração de poderes nas mãos dos príncipes laicos. Para ele, porém, essa contradição não constituía qualquer embaraço, visto que, em muitos pontos, o seu gênio, essencialmente dialético, se acomodava a esses e outros ilogismos! Mas, para fazer viver e crescer um grande movimento, uma nova religião, era preciso encontrar fórmulas menos ambivalentes. Toda a história do luteranismo há de revelar um esforço constante por conciliar o sombrio anarquismo espiritual do seu fundador com a exigência de ordem imposta pelo seu desenvolvimento.

Melanchthon, como homem acostumado a manobrar as ideias, compreendeu profundamente o dilema: crescer organizando-se, ou deixar o anarquismo interior tornar-se

anarquia política e social. Esse “mestre Filipe”, que Lutero censurava um pouco por se preocupar tanto com a sorte dos impérios e dos problemas da política, via mais claro do que ele. Foi, portanto, sobre a própria noção de Igreja que o dogmático da nova religião fez incidir o seu esforço. Nos seus *Lugares comuns* de 1535, declara formalmente que a Igreja invisível não é a única — em 1543, chegaria até a considerá-la “ideia platônica”! — e que é preciso ter em conta também a Igreja visível. Dedica um capítulo inteiro à *politica ecclesiastica*, que declara “digna de amor e de respeito”. O ministério ordenado por Deus é exercido por homens chamados por homens. À Igreja, sociedade não-organizada dos santos, justapõe, pois, uma sociedade organizada⁴⁹, cujos membros podem estar muito longe da santidade; e os “sinais” da presença da Igreja invisível tornam-se os critérios da Igreja visível. Resta saber em que pontos esta “congregação de homens que professam o Evangelho e se servem corretamente dos sacramentos” se diferenciava da Igreja visível católica tão criticada, uma vez que era necessário fazer parte dela para alcançar a salvação, e se devia obedecer aos seus chefes e às suas ordens.

Por outro lado, para manter a integridade da doutrina e fazê-la penetrar nos espíritos, o “preceptor da Germânia” — que era o que Melanchthon passara a ser — acabou por admitir que não se devia confiar nas livres disposições de cada um. Os pastores tinham de ser formados numa doutrina correta, que depois transmitiriam aos fiéis “como a uma classe de alunos”. E os fiéis deviam acatar com respeito esse ensino e submeter-se a ele.

Foi sobre esses novos princípios — cuja formulação completa Melanchthon só apresentaria seis anos depois da morte de Lutero — que o movimento se foi estruturando cada vez mais, ao longo dos últimos quinze anos da vida

do seu fundador. Era uma organização baseada em quatro pontos principais.

O primeiro foi a sistematização da *autoridade dos príncipes*, aos quais, efetivamente — em lugar dos bispos, que Melanchthon teria desejado conservar —, se confiou a fiscalização da vida religiosa nos seus Estados; os *visitadores* seriam apenas seus delegados, com a missão de exercer esse controle segundo instruções precisas redigidas por Melanchthon. Posto em prática primeiro na Saxônia, o sistema estabeleceu-se pouco a pouco em toda a Alemanha luterna, tal como a paz de Augsburgo o reconheceria oficialmente em 1555.

O segundo foi a organização diferenciada das *paróquias*, conforme se tratasse de aglomerações rurais ou urbanas. As primeiras, as *Haufen*, “montões”, que se mostravam pouco dispostas a fazer qualquer esforço para instituir atos de culto regulares e continuavam a ser uma massa inerte que era preciso evangelizar, foram constituídas sob a forma hierárquica, em torno de um pastor encarregado da cura de almas e da manutenção da disciplina; mesmo onde parecia possível associar os fiéis a essa organização, como em Hesse, os príncipes opuseram-se a isso. Já nas cidades, as paróquias foram estabelecidas de modo mais democrático: concedeu-se aos cidadãos mais destacados a possibilidade de colaborarem na obra reformadora e na administração por meio de magistrados eleitos. Pelo menos, era esse o princípio, pois havia o grande perigo de a autoridade civil se impor em todos os domínios, incluído o espiritual⁵⁰.

O terceiro ponto importante de organização foi a criação do *Consistório*, em 1542, primeiro na Saxônia e depois na maior parte dos Estados luteranos. Tratava-se de um organismo permanente, formado por eclesiásticos e leigos designados pelo príncipe, com a missão geral de controlar as

comunidades reformadas. Cabia-lhe nomear ou confirmar os pastores, resolver os conflitos entre os fiéis e o clero e velar pela pureza da fé. Possuía um corpo de “superintendentes”, que serviam de intermediários entre o Consistório e o clero local. Mais tarde, depois da morte de Lutero, o Consistório arrogou-se o direito de regular por si próprio as questões doutrinárias, como se fosse um pequeno concílio.

Por fim, um quarto ponto fundamental era a instituição de uma *dogmática oficial*, ensinada obrigatoriamente. Lutero, que tantas vezes dissera que se devia deixar a Palavra em liberdade para agir sobre as almas, permitiu que Melanchthon estabelecesse um programa para as universidades, fora do qual era proibido ensinar teologia. Praticamente, impuseram-se um novo cânon e uma nova ortodoxia, à margem da qual se situariam todos aqueles que, mesmo reformados e protestantes, se afastassem do “credo” oficial.

O cardeal Baudrillart observou com justeza que o luteranismo pôde instaurar-se e durar “copiando essa Roma contra a qual se revoltara, isto é, constituindo igrejas regulares e soberanas, inspirando fórmulas de fé e transmitindo às crianças, pela educação e pelo ensino, doutrinas elaboradas sem o concurso delas, exatamente como a doutrina católica”. Em que medida Lutero concordou com esta evolução? Henry Strohl pensa que ele esteve sempre em desacordo sobre este ponto fundamental, e “que nunca reconheceu como Igreja senão a Igreja invisível, para a qual a Palavra, esse dom inefável de Deus, recruta os seus membros”. Se em algumas ocasiões aprovou as iniciativas que tendiam a inserir a Igreja no mundo visível (por exemplo, quando, em 1539, se regozijou publicamente com a nova organização das paróquias), em outras insurgiu-se contra a excessiva influência das autoridades laicas e contra a sua pretensão de legislar em matéria eclesiástica. Terá a lei de contradição, que nele

era tão forte, entrado em ação neste caso como em tantos outros? No tratado de 1541, *Wider Hans Worst* (“Contra Hans Worst”), se por um lado exalta a Igreja-instituição, “a nossa Igreja pura, bem organizada”, por outro, algumas páginas mais adiante, escreve: “A Igreja é uma realidade tão escondida que ninguém a pode ver”...

Este é talvez um dos aspectos mais dolorosos — se não um dos mais impressionantes — do drama de Martinho Lutero, se é que ele chegou a tomar consciência de que a sua obra, para sobreviver e crescer, devia separar-se dele e das suas profundas aspirações, a ponto de opor-se a elas...

O luteranismo torna-se uma força política

A solidez atingida pelo luteranismo tanto no plano da doutrina como no da organização foi alcançada também no plano propriamente político, devido às circunstâncias. De um acordo simplesmente religioso, os príncipes reformados passaram, com efeito, para uma verdadeira aliança, quando foram levados a enfrentar o imperador.

Carlos V, por volta de 1530, estava cada vez mais consciente da sua vocação universal de chefe temporal da cristandade, mas não pensava que a Reforma devesse ser brutalmente repelida. Sinceramente religioso, compreendia o que ela tinha de profundo e como certas deficiências da Igreja tinham facilitado o seu livre curso. Era partidário de uma política de inspiração erasmiana, orientada para a correção dos abusos e para uma reconciliação dogmática entre as confissões. Fora por isso que autorizara os luteranos e os sacramentários a expor diante da Dieta de Augsburgo as suas respectivas doutrinas. Em 1540 e 1541, estimulou também os colóquios de Haguenau, Worms e Ratisbona.

Mas, se se sentia inclinado à conciliação religiosa — a que também o inclinavam as dificuldades da situação geral —, não podia admitir que o luteranismo se tornasse uma facção política, e era nisso que este se convertera.

A Dieta de Augsburgo, em novembro de 1530, terminara por uma ruptura, e um decreto imperial fizera vigorar outra vez o edito de Worms: a autoridade episcopal devia ser restabelecida nos seus direitos, os livros heréticos suprimidos e os bens eclesiásticos restituídos aos seus proprietários. Carlos V queria realmente aplicar essas medidas? É duvidoso: na verdade, não constituíam senão uma afirmação de princípios. Mas, sob a ameaça de se verem desapossados dos bens secularizados, os príncipes luteranos tinham ripostado com a fundação de uma organização política, a *Liga de Smalkalde* (1531), que Lutero aprovara declarando legítima a revolta contra um senhor tão injusto como o imperador Habsburgo. Reunidos, portanto, perto de Gotha, a chamado de Filipe de Hesse e de João da Saxônia, altos senhores e poderosas cidades tinham decidido aliar-se para defender qualquer protestante que fosse atacado pelo imperador: dar-lhe-iam “ar e espaço”. Constituíra-se assim uma Alemanha reformada e anti-imperial, que negociaria sem escrúpulos com todos os inimigos de Carlos V. Em breve, todos os Estados protestantes aderiam a essa aliança, incluindo a Dinamarca.

No entanto, o conflito não eclodiu imediatamente. Embora encorajada por Francisco I, que lhe enviou o seu notável embaixador Guilherme de Bellay, e por Henrique VIII da Inglaterra, que lhe fez chegar subsídios, a Liga não agiu. Se o tivesse feito, teria vencido o imperador. Mas não se atreveu a tanto, sem dúvida sofreada por um antigo respeito e também, provavelmente, impressionada com a severa derrota que os protestantes de Zwinglio tinham sofrido em

Kappel. Carlos V, por seu lado, não tinha nenhuma vontade de precipitar os acontecimentos; havia outro perigo que o inquietava mais: o dos turcos, cujos corsários devastavam o Mediterrâneo, paralisavam todo o comércio no estreito de Messina e, por terra, pressionavam as fronteiras da Hungria e obrigavam Fernando da Áustria a implorar auxílio. Filipe de Hesse respondeu exigindo a revisão das cláusulas de Augsburg, e assim obteve a *Paz de Nuremberg* (1532): “O Landgrave”, exclamou um entusiasta, “fez mais pelo protestantismo do que cem livros de Lutero”.

Durante doze anos, desenvolveu-se na Alemanha um jogo político, prodigiosamente complexo, em que se imbricaram todos os elementos da política europeia. A Liga de Smalkalde tornara-se um peão de grande importância no xadrez diplomático. Carlos V, inteiramente entregue aos seus projetos de guerra santa e de hegemonia mediterrânea, lançou contra Túnis um ataque de grande estilo, que, vitorioso, teve como resultado a libertação de 20 mil escravos cristãos. Entretanto, Francisco I, inquieto por ver o adversário levar a cabo o cerco da França, apressava-se a negociar com Solimão II uma espantosa aliança. Ao mesmo tempo, oferecia-se como mediador para preparar na Alemanha a reconciliação religiosa sem a intervenção imperial; depois, como essa tentativa não tivesse levado senão a palavras vãs, estreitou a sua aliança com os príncipes protestantes⁵¹. Tudo concorria, portanto, para aumentar o poder da Liga e, em previsão de um concílio protestante alemão de que Filipe de Hesse vinha falando, Lutero chegou a redigir os *Artigos de Smalkalde*, em que deu livre curso à sua romanofobia.

O duelo entre Francisco I e Carlos V recomeçou nesse momento (1536), em condições bastante inquietantes para o imperador. O Rei Cristianíssimo assinou com o Sultão uma nova aliança ofensiva e defensiva, completada por um

tratado comercial chamado *Capitulações*, aliança que os historiadores costumam considerar muito hábil e que, efetivamente, restabelecia no Mediterrâneo o equilíbrio de forças, mas que tinha um caráter indubitavelmente escandaloso do ponto de vista cristão. Mas onde não havia escândalo, nesses tempos de extrema confusão? Tanto o cristianismo católico de Wittelsbach da Baviera como o cristianismo luterano de Smalkalde, ou ainda o do novo cismático Henrique VIII da Inglaterra, estavam completamente de acordo em ver no muçulmano um aliado precioso contra as ambições do imperador. Lutero proclamava que os turcos eram o “Gog e Magog” das justas cóleras divinas, e o próprio papa Paulo III, um Farnese, muito desconfiado de Carlos V, era amigo de Francisco I! Estranha coligação! Mas, desempenhando sempre o seu papel, os príncipes protestantes da Alemanha continuavam a ver aumentar o seu poder.

Um ataque brusco dos soldados do Império sobre Marselha, em 1538, terminou em desastre, e uma dupla ofensiva contra a Sublime Porta redundou também num duplo malogro de Fernando diante de Budapeste e da frota de Carlos V diante de Argel (1541). Francisco I invadiu o território milanês e os turcos ameaçaram as costas da Espanha. O Império tremia nas suas bases. Se Henrique VIII tivesse escutado Thomas Cromwell e lançado todas as suas forças contra Carlos V, este teria sido abatido. À vista dessa situação, o imperador apressou-se a procurar uma paz ao menos provisória com os protestantes alemães: foi o *Ínterim de Ratisbona* (1541), que mantinha em princípio o *status quo*. Mas uma cláusula menos oficial autorizava os príncipes luteranos a secularizar os bens da Igreja situados nos seus territórios.

A partir de então, a Liga de Smalkalde julgou-se senhora da Alemanha. Enquanto a guerra causava novamente

estragos devastadores entre Francisco I e Carlos V — este agora apoiado por Henrique VIII graças à política de bálcula —, uma guerra, aliás, confusa, em que os franceses triunfavam em Ceresole d'Alba, mas viam as vanguardas imperiais avançar até Meaux, enquanto os ingleses tomavam Bolonha — os smalkaldianos saltavam sobre as cláusulas de Ratisbona. Protestantizaram dioceses à força, invadiram o ducado de Brunswick-Wolfenbüttel no momento em que o seu duque Henrique enviava tropas contra os turcos, desafiaram os representantes do imperador nas Dietas de Espira e de Nuremberg, e ganharam para a sua causa o Conde Palatino, Henrique de Neuburg. Em 1544, o arcebispo de Colônia, Hermann de Wied, convertido em amigo de Bucer, parecia estar prestes a passar-se para o protestantismo, o que teria dado aos reformados a maioria no colégio eleitoral do Império.

Essa situação podia durar? Carlos V podia permitir sem qualquer reação que toda a Alemanha se tornasse protestante? “Ele tem”, dizia o seu confessor a um embaixador de Veneza, “uma qualidade pouco recomendável: lembra-se das ofensas e não as esquece facilmente”. A paz de Crépy-en-Laonnais, em 1544, livrou-o momentaneamente da ameaça francesa. Paulo III decidiu por fim reunir em Trento, em 1545, o famoso Concílio tantas vezes anunciado, mas esse Concílio iria abrir-se sob a influência do partido intransigente da Cúria, que Carlos V desaprovava. Limitando, pois, a sua ação à Alemanha e reunindo todas as suas forças — sobretudo a célebre infantaria espanhola —, o soberano pensou em ajustar contas com os príncipes protestantes e obrigá-los à obediência. Uma vez mais, um colóquio celebrado em Ratisbona, em janeiro de 1546, tentou — ou fingiu tentar — uma aproximação das teses. A altiva Liga dos Príncipes sabia que teria de enfrentar

todo o poder do imperador: a guerra parecia inevitável, precisamente no momento em que Lutero ia expirar.

Novas dificuldades, novos dramas

O temor de que a Alemanha mergulhasse em sangue e fogo não era o único motivo de angústia para Lutero. Durante a segunda parte da sua vida pública, não faltaram dificuldades e até mesmo dramas.

O mais grave, de 1531 a 1535, foi provocado por um novo episódio da questão anabatista. Apesar do edito imperial que ordenava que todo o membro dessa seita, “fosse qual fosse o sexo e a idade, devia sofrer a morte pela espada ou pelo fogo ou por qualquer outro processo, sem julgamento inquisitorial prévio”, ela continuara a expandir-se. Os anos de 1532-1534, que haviam sido assinalados na Alemanha por uma grave crise econômica e por uma enorme alta do custo de vida, tinham sido extremamente favoráveis a uma propaganda religiosa que dava uma bela oportunidade para reivindicações sociais. Afastado de Estrasburgo, Melquior Hoffmann, herdeiro de Münzer, fizera uma sementeira no norte do Império, na Suécia, na Dinamarca e sobretudo na Holanda, onde a esperança messiânica e apocalíptica tomara a forma de um terrível adventismo revolucionário, sob o impulso do padeiro de Harlem, *Johann Matthys*. Mas era em *Münster*, na Westfália, que se desenrolava a tragédia mais terrível.

Na opulenta cidade das margens do Aa, sólida na sua cintura em forma de navio, a crise religiosa começou por uma ação luterana dirigida por um discípulo de Melanchthon, Bernard Rothmann, contra um bispo pouco digno de apreço, Franz de Waldeck, e um clero não muito melhor. Eclodiram distúrbios, do tipo já conhecido, bem como saques de

igrejas e destruição de imagens. O anabatismo chegara ali através do negociante de tecidos Knipperdolinck, demagogo sanguíneo que conhecera Melquior Hoffmann na Suécia e se deixara subjugar por ele. Münster vira surgir rapidamente, no interior das suas muralhas, verdadeiros enxames de anabatistas miseráveis, exaustos, que cantavam os salmos desafinadamente, uns provenientes da Alsácia, outros da Holanda. Principalmente da Holanda, porque um jovem amigo de Johann Matthys, *Johann Bockelsoon*, dito *João de Leyde*, cuja mãe era westfaliana, tinha convencido alguns anabatistas de que “a nova Sião, onde já não haveria ricos nem pobres, senhores nem servos”, não seria Estrasburgo, como profetizara Hoffmann, mas Münster. Rothmann convertera-se ao anabatismo e, algumas semanas depois da chegada de João de Leyde, a cidade westfaliana, depois de expulsar o bispo, arvorara-se numa espécie de Roma da seita, de capital dos “santos”.

Estranhos santos, na verdade! Durante cerca de dezoito meses, Münster foi palco de uma das aventuras mais estranhas que a história já conheceu, ao mesmo tempo cômica e horrível. Denominando-se a si mesma “a Montanha de Sião”, ou ainda “a Jerusalém dos novos israelitas”, a cidade transformou-se numa república comunista, onde se deviam repartir todos os bens, onde se pretendia aplicar literalmente os princípios da Sagrada Escritura, onde o profetismo desvairado fanatizava as massas. Não há exemplo mais impressionante de aberração coletiva. Como senhor absoluto depois da morte de Matthys, o jovem João de Leyde — tinha então vinte e cinco anos — proclamou-se “Rei de Sião”, Cristo vivo, o Messias retornado. Naturalmente, rodeou-se de doze apóstolos. O reino de Deus num manicômio! Mas era também uma espécie de prefiguração e de caricatura dessa ditadura político-religiosa que, um ano após a queda de

Münster, Calvino estabeleceria em Genebra. O cúmulo dessa piedosa “cachorrada” foi atingido quando João de Leyde, verificando que faltavam homens no seu reino, e querendo assegurar a posteridade dos “novos israelitas”, proibiu que as moças permanecessem virgens e tornou obrigatória a poligamia. Ele mesmo desposou dezesseis mulheres. Um exemplo tão edificante não podia deixar de ser seguido!

Confunde-nos verificar como uma tal demência pôde espalhar-se. Em Amsterdam, sob a direção do alfaiate van Geelen, e também na Frísia, o anabatismo, de mistura com o adamismo nudista, ganhou terreno. Lübeck, sob o comando de Wullenweber, não foi tão longe nessas loucuras, mas também se entregou ardentemente ao novo batismo. A angústia social da população era tão grande que, no início de 1535, se chegou a rezear que toda a Alemanha fosse devorada pelas chamas da destruição.

A reação não se fez esperar, implacável. Os príncipes lançaram-se em ajuda do bispo Waldeck, que sitiara a sua própria cidade. Estreitamente bloqueada por uma contra-fortificação sem falhas, esfomeada, Münster agonizou durante meses. Desenrolaram-se então terríveis cenas de canibalismo e coprofagia. Implacável, João de Leyde manteve a disciplina até ao fim e foi ao extremo de decapitar pessoalmente a sua esposa preferida, acusada de derrotismo. Por fim, graças a um traidor, a “Montanha de Sião” foi tomada. João de Leyde e dois dos seus associados foram mortos no meio de atrozes suplícios, dilacerados lentamente por tenazes incandescentes. Os seus corpos, encerrados em caixas de ferro, foram içados ao cimo do campanário da catedral e lá ficariam durante mais de três séculos... Por toda a parte, uma sangrenta repressão deu cabo dos pretensos santos.

Lutero acompanhou atentamente todos esses terríveis acontecimentos. João de Leyde não lhe parecia um adversário

sério, nada que se comparasse com Münzer. No entanto, inquietava-se com o estado moral, social e religioso de que essa crise era um claro sintoma: “Se um diabrete amador pôde fazer tais coisas, que não poderá fazer o diabo, o verdadeiro, que esse sim é um bom teólogo?” E perguntava a si mesmo, com razão, se os católicos não o considerariam responsável por tudo isso, a ele que semeara os ventos que tinham provocado semelhante colheita de tempestades. Por outro lado, era também desse argumento que se servia Francisco I para justificar, aos olhos dos príncipes de Smalkalde, seus aliados, as suas perseguições contra os protestantes da França, todos apresentados como anabatistas. Mais ainda do que o drama da revolta camponesa, o de Münster atingia na carne o promotor da rebelião...

Menos trágico e até bastante cômico foi, um pouco mais tarde, o caso da *bigamia de Filipe de Hesse*, ou, como se disse então, do seu “casamento turco”. Sob o pretexto de que a sua legítima esposa lhe inspirava repulsa, de que, por outro lado, as suas constantes viagens a serviço da causa o afastavam muitas vezes dela, e ainda de que o seu temperamento não lhe permitia guardar abstinência, o célebre landgrave pediu aos chefes da reforma que lhe fosse permitido desposar outra mulher — nada menos que como a Abraão, a Jacó e a Davi... Na verdade, esse escrúpulo de consciência era bastante patético: na mesma época, Henrique VIII da Inglaterra não tinha tantos escrúpulos em desembaraçar-se das suas sucessivas esposas, e Francisco I e Carlos V, por mais católicos que fossem, mostravam-se escandalosamente negligentes com relação ao sexto e ao nono mandamentos.

No entanto, o pedido do candidato à bigamia embarçou os piedosos reformadores; depois de terem meditado a fundo sobre a penosa questão, deram uma resposta⁵²,

assinada por oito principais, em que, embora rejeitassem o princípio da poligamia, herança do Antigo Testamento, mas condenado pelo Novo, autorizavam o príncipe a desposar o objeto dos seus desejos, “para salvação do seu corpo e da sua alma, bem como para a glória de Deus”. Mas com uma condição: “que tudo fosse feito em segredo”! O casamento foi celebrado sem espalhafato pelo pregador da corte de Hesse, mas o segredo foi mal guardado. Muitos protestantes de vida reta ficaram indignados e Joaquim de Brandenburgo e João da Saxônia recusaram-se a continuar a encontrar-se com o bígamo (o que prejudicava a Liga de Smalkalde).

Extremamente agastado com as críticas dos que o censuravam pela sua excessiva indulgência, Lutero chegou a escrever: “A mentira é uma verdade quando é empregada contra a raiva do diabo, em benefício do próximo”. O seu amigo Melanchthon, não muito convencido por esse argumento, lançou esta flecha ao príncipe: “Verifico que vós, homens santos, tomais com todo o gosto a mulher que vos agrada. Por que não permitis que nós, pobres pecadores, façamos outro tanto?”

Na realidade, o incidente do casamento turco não era senão um sintoma, entre muitos outros, de uma crise moral de que sofria todo o luteranismo e cuja gravidade o fundador media perfeitamente. Difundida entre as massas, a sua reforma estava muito longe de ter obtido como resultado aquela transformação interior que se propusera alcançar. Muito pelo contrário. Já em 1525 chegara a esta desoladora conclusão: “*Não há um só dos nossos evangelistas que não seja hoje pior do que antes!*” De ano para ano, parecia-lhe que a situação se agravava. “Os nossos camponeses já não temem nem o inferno nem o purgatório; por isso são orgulhosos, grosseiros, insolentes e cúpidos. Temos a fé,

proclamam eles, e é quanto basta!” Chegou mesmo a afirmar: “Imaginaí uma lei que imponha em tudo e por toda a parte o contrário dos dez mandamentos, e conhecereis exatamente aquela que parece regular a marcha do mundo”.

Paradoxos e exageros de um homem dominado pela fúria? Mas Amsdorf reconhecia o mesmo: “A Alemanha está como que afogada na gula, na embriaguez, na avareza e na luxúria, e os fiéis já não fazem realmente caso algum do Evangelho”. E Melanchthon, o moderado, formulava conclusões igualmente aflitivas: “Olhai, pois, a sociedade evangélica: quantos adúlteros, bêbados e viciados no jogo, quantos depravados e ignóbeis! Examinai as famílias: serão elas mais castas do que aquelas que chamaís pagãs? Sabeis bem que histórias eu poderia contar, se quisesse”. E terminava melancolicamente: “Todas as águas do Elba não bastariam para chorar a desgraça da Reforma”.

Lutero sentia-se cada vez mais responsável por essa decadência moral. Podia agora meditar com amargura sobre as palavras cruéis que o seu adversário Erasmo lhe arremessara ao adverti-lo de que das suas teses sairia “uma raça impudente, anárquica e insolente, que deporia contra ele mesmo”. As gentes a quem o reformador pregava a moral respondiam com as suas próprias palavras, interpretando-as como bem entendiam: “Não nos ensinaste que o homem é incapaz de praticar o bem e de se justificar diante de Deus”? A cólera do ex-monge não cessava de crescer. “*Viva a concupiscência invencível!*”, zombava ele, quando lhe referiam novos escândalos. As mulheres alemãs? “Umas porcas sem vergonha...” Os estudantes? “Em dois mil, dificilmente haverá dois ou três recomendáveis”. Os camponeses e os burgueses? “Bêbados, entregues a todos os vícios”. E Wittenberg, esse Tabor da iluminação divina, “uma Sodoma e Gomorra”, que merece todos os castigos...

A anarquia doutrinal não era menos grave que a anarquia moral. As divergências outrora combatidas não tinham desaparecido. A morte de Zwinglio, “esse assassino”, não pusera termo à expansão da sua doutrina; em 1544, Lutero viu-se obrigado a fulminá-la com um panfleto teológico, a *Curta confissão sobre o Santo Sacramento*. Com Agrícola, a situação era ainda pior; “esse homem perdido, esse pérfido”, agora íntimo de Joaquim de Brandenburgo, desprezava Lutero e escarnecia abertamente do seu tratado *Contra os antinomistas*. Por isso, sempre que o seu antigo amigo aparecia em Wittenberg, o vingativo reformador recusava-se a apertar-lhe a mão.

Mas havia ainda outros desvios. Karg, antigo colega do reformador em Wittenberg, pôs-se a ensinar uma espécie de arianismo misturado com docetismo a respeito da natureza de Cristo. Dizia ele que, enquanto homem, o Senhor estava sujeito à Lei e teria podido pecar; por outro lado, a sua Paixão não era imputável aos homens. Lutero teve de combatê-lo. Um dos seus mais antigos amigos, *Osiander*, apavorado com a crise moral que também ele testemunhava, concebeu uma teologia da justificação radicalmente diferente da luterana e bastante próxima do catolicismo. Não esperava senão uma ocasião para professá-la publicamente: o desaparecimento do cenário do mundo do “papa de Wittenberg”, como se dizia correntemente.

Compreende-se a angústia que, perante tal espetáculo, torturava o iniciador da Reforma. Um dia em que, no “convento negro” de Wittenberg, recebia o seu caro Filipe Melanchthon, deixou escapar esta amarga profecia: “Quantos mestres diferentes irá seguir o próximo século? A confusão atingirá o cúmulo. Ninguém quererá deixar-se governar pela opinião ou pela autoridade de outrem. Cada um quererá tornar-se o seu próprio Rabbi. Vede já Osiander, Agrícola...

Que enormes escândalos se preparam!” E chegou a desejar um concílio para pôr termo a essa anarquia, mas acrescentou logo a seguir, furioso: “Os papistas esquivar-se-ão, porque têm muito medo da luz”!

Nos últimos tempos, a própria atitude de Melanchthon acabou por atormentá-lo. No terreno doutrinário, os pontos de vista de ambos afastavam-se cada vez mais. O sábio Filipe era demasiado prudente para precipitar as coisas, e foi só muito tempo depois da morte do mestre que revelou todo o seu pensamento, chegando a classificar como “maniqueias” as teses de Lutero; mas este não tinha ilusões a respeito de um possível acordo. O que ele mais censurava no seu amigo era essa inclinação para se entender com todos e cada um, o seu impenitente desejo de aceitar composições. O conciliador Filipe não perdia a esperança de se entender com os outros protestantes e, até, com os católicos. Nos colóquios de Haguenau, de Worms e de Ratisbona, em 1540-1541, dera-se muito bem com Bucer e com esse jovem pastor francês que acompanhara o pregador de Estrasburgo e cuja inteligência fulgurante exerceria desde então sobre ele uma grande influência: *João Calvino*. Melanchthon tinha tentado uma aproximação com os próprios legados, que o papa escolhera dentre os mais benévolutos, e o seu manifesto *A reforma de Wittenberg* fora redigido em termos tão prudentes que se poderiam considerar equívocos. Era preciso acabar com essas perigosas fraquezas! E doente, exausto, alguns meses antes de morrer, Lutero pôs-se a escrever tanto contra os seus partidários excessivamente políticos como contra o seu grande adversário, a quem dirigiu o mais terrível dos seus panfletos: *Contra o papado fundado em Roma pelo diabo*. Escolheu até as ilustrações que deviam completar o seu pensamento nesse opúsculo: o papa puxado pelo diabo para a goela

escancarada do inferno, o papa cavalgando uma porca, o papa sob a figura de um asno! A morte não permitiu que o heresiarca acabasse esse escrito; só podemos lamentar que o tenha empreendido...

O fim de um profeta

Os últimos anos de Lutero foram, portanto, bastante sombrios. Desde 1538 sofria de pedras nos rins, o que lhe infligia por vezes torturas intoleráveis. Tornara-se — conforme se vê pelo último retrato que dele fez Cranach, no leito de morte — um homem gordo, de tez pálida e rosto inchado, cujos traços, deformados pela gordura, já não lembravam em nada os do magro monge que, trinta anos antes, se lançara sozinho ao assalto da velha fortaleza da Igreja, num desafio desesperado.

Mas a fortaleza não ruíra. Pelo contrário! Em Trento, no Concílio que se abria e que Lutero não tinha palavras suficientemente pesadas para execrar, ela avançava ao encontro de uma nova juventude. Organizavam-se tropas para defendê-la e havia já nove anos que a Companhia de Jesus entrara em ação. Quanto a ele, o reformador, em que se tornara, afinal de contas? Num chefe de seita, cuja autoridade era discutida e que sonhara levar à cristandade inteira a mensagem da salvação! Atormentavam-no dúvidas sobre a legitimidade da sua missão. Em que se fundava? Vinham-lhe então aos lábios fanfarronices terríveis: “Se eu quisesse, poderia reconduzi-los a todos, com apenas três sermões, aos seus velhos erros!” E soltava risadas atrozes. As rupturas que tivera de consumir, as condenações que tivera de pronunciar, todo esse tumulto que marcara a sua vida, tudo lhe causava remorsos. Lembrava-se da contenda com

Erasmus, da rejeição de Karlstadt, da execução de Münzer (“Ela me pesa no coração”, dizia), da carnificina da Westfália, do duelo com Zwinglio... Era sincero quando bradava: “Por que o Senhor não aceitou a oferenda da minha vida terrena, feita por um coração tão puro? Por que sustou a mão dos maus e dos carrascos?” Proferiu estas palavras por volta de 1525, num momento em que parecia estar em plena ascensão para a glória. Agora, prestes a morrer, e como acontece a tantos homens bem-sucedidos, que foram alguém na vida, via erguer-se diante de si um rapaz violento e puro que, do fundo da sua juventude, o olhava em silêncio, e sabia-se julgado por ele.

O seu caráter, que nunca fora benigno, tornara-se terrível. Nem sempre, porém, porque tinha momentos de distensão e de alegria, em que ainda compunha cânticos e contemplava com ternura as flores, os animais e as crianças. Mas, na maior parte do tempo, corroído pela doença e acabrunhado por trabalhos e canseiras, cedia a uma irascibilidade que não poupava ninguém: nem a mulher, nem os amigos, nem os próximos. Melanchthon confessava que a vida ao seu lado parecia “uma insuportável prisão”, e que ele, o discípulo amado, o São João desse messias, não desejava senão uma coisa: “reclinar a sua cabeça cansada sobre o peito de Calvino”.

A fúria do ancião recaía sobre muitas vítimas: o papa, “esse porco de Satanás”; o sacerdócio, “que imprime nos padres o sinal da besta”; a Missa, que ele lamentava ter celebrado durante quinze anos (“teria feito melhor se me tivesse tornado rufião de prostitutas”); os mestres desses “templos de Moloch” que eram as universidades, sobretudo as de Lovaina e Paris, que ele mimoseava com inesgotáveis gentilezas, tais como “porcos grosseiros, porcos lúbricos de Epicuro, pântanos corrompidos e golfadas do

inferno”. Os judeus, sem que se saiba por quê, tornaram-se para ele outra das suas “bestas negras”: no seu último escrito, em 1546, convidava os turcos a expulsá-los dos seus territórios.

Durante o inverno de 1545-1546, embora gasto, fatigado e depois gravemente doente, arrastou-se duas vezes até Mansfeld, para arbitrar um conflito que opunha os dois condes desse nome a propósito de direitos sobre minas de cobre: é preciso prestar homenagem a esta bela prova de dedicação⁵³. Em fevereiro, com um tempo duro de gelo e frio, teve de se lançar novamente à estrada. De passagem por Halle, fez um sermão em que atacou os monges que não queriam abandonar o hábito. Chegando a Eisleben, sua terra natal, sentiu-se extremamente fraco e oprimido, e falou do seu fim próximo. Na noite de 17 para 18 de fevereiro, acordou o seu amigo Jonas que dormia no mesmo quarto. Sobreveio um fulminante ataque de apoplexia ou de congestão pulmonar. Os médicos que acorreram nada puderam fazer. Às três horas da manhã, entregou a alma ao Criador, depois de ter afirmado, aos discípulos que o interrogavam, que perseverava na sua doutrina.

As últimas palavras que saíram dos seus lábios foram para repetir três vezes o versículo do Evangelho segundo São João: “Deus amou tanto os homens que entregou o seu Filho único, para que todo aquele que nEle crer não morra e tenha a vida eterna”⁵⁴. Contudo, na parede próxima do seu leito, um dos médicos descobriu esta inscrição rabiscada pela sua mão já moribunda: *Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa*. Vivo, eu era a tua peste; morto, serei a tua morte, ó papa! Última injúria e supremo desafio do heresiarca.

Lutero inteiro está aí, nessa dupla atitude, com os seus ardores, a sua fé, as suas contradições e as suas intoleráveis

violências. Alma exigente e profunda, à qual um católico não poderia recusar, por caridade, uma piedade fraternal, mas também um espírito luciferino, que a vontade orgulhosa de traçar por si só o seu caminho conduziu à pior rebelião... A sua vida, atormentada, característica das agitações da sua época, oferece à meditação dois dos temas mais dilacerantes: o drama da consciência empenhada em cheio no combate espiritual, “tão brutal como a batalha dos homens”, diz o poeta, e o drama do homem de gênio que chega solitário às alturas, e que pela pressão social se vê obrigado a deixar que traiam o seu exigente ideal. Do combate contra o anjo, Lutero saiu arquejante, com a coxa a doer, a nuca ferida para sempre, sem trazer desse combate a verdadeira vitória, que é possuir na certeza a paz do coração. E na trágica batalha que travou durante toda a sua vida, quase tudo, no final das contas, escapou à sua posse. Também ele, como tantos ambiciosos, foi “punido pelo êxito”⁵⁵: que prova de um julgamento imanente!

O seu papel na história da Igreja foi em muitos pontos considerável: dir-se-ia quase providencial. Se a culpa do terrível despedaçamento que a túnica inconsútil sofreu não recai somente sobre ele, e se, no campo católico, muitos homens têm parte da responsabilidade, não é menos verdade que ele foi o grande culpado, porque foi o iniciador, o chefe de fila, aquele sem cuja ação nada teria sido tal como vemos. Mas, por outro lado, enfrentando a Igreja duramente, tragicamente, nos seus problemas, não foi ele quem a obrigou a sair desse mar de lama, de facilidades e de conivências, em que o melhor da alma cristã se enterrava? Sem ele, sem o medo que suscitou, teria a Igreja empreendido essa reforma autêntica, levada a cabo na fidelidade e na disciplina, cuja necessidade tantos espíritos conheciam, mas que tão poucos homens de caráter ousavam realizar? Dialeticamente, foi da

Igreja de Wittenberg e da Confissão de Augsburgo que saiu, em grande parte, a Igreja do Concílio de Trento. Tereis vós refletido — vós, Mestre Martinho Lutero, que tão bem lestes São Paulo — no terrível sentido que comportavam para vós estas poucas palavras que o Apóstolo escreveu um dia aos cristãos de Corinto: *Oportet haereses esse?*⁵⁶

Notas

¹ “Assim que o dinheiro tilinta na caixinha, / a alma (em favor de quem se dá a esmola) salta para fora do purgatório”.

² E outros, como Denifle, que escreveram muito antes de Freud.

³ Sobretudo Denifle.

⁴ Principalmente Grisar, na obra citada nas notas bibliográficas.

⁵ Infelizmente, o seu casamento dá uma aparência de verdade a essa impressão, pelo menos aos olhos de alguns.

⁶ Cf. cap. III, par. *As rupturas da inteligência*.

⁷ Cf. cap. III, par. *A mística desenvolve-se, mas isola-se*.

⁸ A propósito da “descoberta”, o próprio Lutero relatou na sua velhice que a iluminação lhe chegou enquanto se encontrava num lugar secreto e solitário de uma torre do convento de Wittenberg, que ele designa com o termo “cloaca”. “O Espírito sopra onde quer”, respondia o monge aos que se mostravam chocados com esse pormenor, acrescentando que assim o diz São João no seu Evangelho (3, 8). Essa insólita confidência tem sido motivo de troça para alguns católicos, mas talvez se possa ver nela uma espécie de candura bastante comovente.

⁹ Lucien Febvre.

¹⁰ O caso Reuchlin foi uma espécie de prefiguração do de Lutero, embora incidisse sobre um campo mais limitado como era, essencialmente, o da crítica bíblica. Mas já manifestava os elementos característicos dos tumultos que o monge de Wittenberg haveria de provocar. Os adversários tomaram posições: de um lado, os dominicanos, os teólogos de Colônia e de Paris; do outro, os humanistas, com Ulrich von Hutten à frente. Leão X deu nessa ocasião provas da mesma falta de energia e dos mesmos subterfúgios hesitantes que mostraria no início do drama de Lutero; a Cúria, por sua vez — como também aconteceria mais tarde —, viu-se despedaçada por influências contraditórias; e, por fim, também neste caso a paixão nacionalista deslocou o debate. E nem sequer se tratava do essencial! O caso Reuchlin ajuda, portanto, a compreender por que motivo Lutero, ao suscitar, esse sim, o problema fundamental, desencadearia um conjunto de forças de extraordinária violência.

¹¹ Sobre as ideias religiosas de Erasmo, cf. adiante par. *Lutero contra o humanismo de Erasmo*.

¹² Aliás, na Alemanha como por toda a parte, já tinham sido tomadas úteis medidas de reforma, tanto no âmbito das ordens religiosas como no das dióceses, medidas a que Lutero teria podido dar continuidade e aderir.

¹³ Enquanto Lutero, para lhe responder já tarde demais, magicava o seu trabalho sobre *O papado*.

¹⁴ *Histoire illustrée de l'Eglise*, II, 26.

¹⁵ Assinalemos aqui uma outra coincidência de datas: Inácio de Loyola, ferido diante de Pamplona, decide na solidão de Manresa dedicar-se a Deus e à Igreja.

¹⁶ Que não se deve confundir com Johann Eck.

¹⁷ Frase muitas vezes citada por aqueles que pretendem ver em Lutero um campeão da “liberdade de consciência”, quando ele, afinal, em toda a sua vida, só teve fome e sede de servidão em Deus...

¹⁸ Alguns autores afirmam que houve também rabinos entre os seus companheiros e colaboradores, mas é uma afirmação discutível. Em qualquer caso, não se pode admitir o que Bernard Lazare diz no seu livro sobre o *Antissemitismo*: “É o espírito judeu que triunfa com o protestantismo. Uma grande parte das seitas protestantes foram semijudaicas”.

¹⁹ Foi também durante a sua permanência na Wartburg que Lutero escreveu o trabalho que mais pode tocar os corações católicos: o seu *Magnificat, traduzido e comentado*. Este tratado sobre a Santíssima Virgem revela uma grande piedade. A intercessão da Mãe de Cristo é implorada duas vezes: no princípio e no fim, e as virtudes de Maria são estudadas com fervor e exatidão, sobretudo a sua humildade e o seu abandono à vontade de Deus. No entanto, previne contra os excessos de muitos que recorrem a Ela mais do que ao próprio Deus: “Ela não dá nada; é unicamente Deus quem dá”.

²⁰ Que escreveu a Espalátino estas palavras jocosas a propósito do casamento de Karlstadt: “Por Deus, os nossos wittenbergueses darão mulheres até mesmo aos monges; a mim, nunca!” — Quatro anos mais tarde, mudaria de opinião.

²¹ O historiador protestante H. Strohl comenta assim airoso o acontecimento: “Se é verdade que os senhores aumentaram o seu poder secularizando bens eclesiásticos, não foi esse o seu móbil essencial, como muitas vezes lhes tem sido lançado em rosto. Com efeito, geralmente eles utilizaram esses bens, não para aumentar o seu prestígio, mas, conforme o seu destino primitivo, para favorecer o bem público, assegurando a subsistência do clero protestante e as obras de caridade e de ensino” (*Lutero*, p. 11).

²² Lucien Febvre. A data de 1530 é um pouco prematura; a afirmação será realmente verdadeira cinco ou seis anos mais tarde.

²³ Insuficientemente fundamentados do ponto de vista teológico. É este um dos pontos em que as bases teológicas de Lutero parecem mais frágeis, e é também o ponto em que o protestantismo mais mudou nas suas “variações”.

²⁴ *Dogmengeschichte*, 1897, III, 788.

²⁵ Sobre o saque de Roma, cf. vol. V, cap. II, primeiro par.

²⁶ Termo de caráter negativo que os “reformadores” deploraram várias vezes, mas que o uso impôs.

²⁷ Do ponto de vista católico, sem dúvida nenhuma. A perspectiva protestante é oposta: um pastor celibatário não é um pastor completo; suscita desconfiança e concorre em posição de inferioridade numa eleição.

²⁸ Citado por H. Grisar, *Luther*, I, 471.

²⁹ Lutero insultou o rei inglês por ter escrito uma refutação das teses luteranas (cf. cap. VII, par. *O divórcio de Henrique VIII e o cisma anglicano.*)

³⁰ Vejam-se a este respeito as justas observações de Cristiani no artigo *Réforme*, do *Dictionnaire d'Apologétique d'Alès*.

³¹ As principais obras de Lutero podem repartir-se da seguinte forma: Comentários da Sagrada Escritura e tradução da Bíblia; obras de polêmica (por exemplo, *O cativo na Babilônia*) ou políticas (*Manifesto à nobreza alemã*); tratados dogmáticos em que, aliás, o elemento polêmico desempenha também um grande papel (*Tratado do servo arbítrio*, *Dos votos monásticos* ou da *Missa privada*); os dois *Catecismos*; abundantes obras oratórias e os cânticos. As 7075 *Conversas à mesa*, fonte muito interessante sobre a sua vida, só parcialmente traduzem o seu pensamento; é preciso ter em conta o seu amor pelo paradoxo e os erros de transmissão daqueles que as reproduziram.

³² Na evolução espiritual de Lutero, o ponto decisivo situou-se — quando ele ainda estava no convento — nessa descoberta da corrupção total da natureza humana e na rejeição do livre-arbítrio. A partir desse momento, tornou-se herege, embora no fundo não o soubesse.

³³ Cf. *A Igreja dos tempos bárbaros*, índice analítico.

³⁴ Strohl.

³⁵ É aqui que explode a fantástica contradição que surpreendia Bossuet. Lutero criticara as indulgências por darem lugar a uma falsa segurança, e a sua doutrina consiste em julgar-se salvo unicamente pela fé, em adquirir, portanto, uma total segurança através de um meio totalmente subjetivo e, no fim das contas, gratuito...

³⁶ Lutero, aliás, excluía do Cânon da Escritura todos os livros “deuterocanônicos” do Antigo Testamento (cf. Daniel-Rops, *Histoire Sainte*, p. 356), e, do Novo, rejeitava a *Epístola aos Hebreus*, as de São Tiago e de São Judas, e o *Apocalipse*.

³⁷ Cf. *A Igreja dos tempos bárbaros*, índice analítico.

³⁸ Nos artigos de Smalkalde, precisa-se o sentido da verdadeira contrição: “não *activa contritio*, arrependimento produzido pela própria pessoa, mas *contritio passiva*, dor verdadeira do coração, sofrimento e sentimento da morte”. Mais adiante, diz-se que a Penitência contém dois elementos: “o arrependimento e a fé”.

³⁹ Cf. adiante o par. *Reformas fora de Lutero* e o cap. VI.

⁴⁰ Cf. cap. IV.

⁴¹ Também é verdade que, no *Elogio da loucura* ou nos *Colloquia* (que contém páginas simplesmente escandalosas destinadas à juventude), o advogado do diabo teria encontrado numerosos argumentos para dificultar o processo de canonização...

⁴² Courvoisier.

⁴³ Não é possível entrar aqui em pormenores sobre as diferenças doutrinárias entre os diversos reformadores. Pode-se encontrar um estudo extremamente sério sobre a matéria no livro de Henri Strohl, *La Pensée de la Réforme*.

⁴⁴ Seria injusto, no entanto, encarar a pregação de Zwinglio apenas como uma constante demolição. Possuem-se poucos textos dele, mas sabe-se que, desde a sua chegada a Zurique, se dedicou a redigir um comentário ao *Evangelho de São Mateus*, parágrafo por parágrafo, apoiando-se em São João Crisóstomo e em Santo Agostinho. Depois passou aos *Atos dos Apóstolos* e em 1525 estava no fim do Novo Testamento. Também seria pouco justo ver na sua doutrina burguesa um enorme vazio; no *De vera et falsa religione*, palpita uma fé sincera e um sentido profundo da miséria humana e da caridade de Cristo que, sob certos aspectos, tornam Zwinglio mais humano que Lutero. A frase evangélica que mais o tocava era: “Vinde a mim, vós todos que estais fatigados e sobrecarregados”.

⁴⁵ Foi por isso, sem dúvida, que o bom deão Henri Strohl escreveu a propósito das discussões entre reformados: “O ardor das suas controvérsias explica-se sobretudo pelo intenso desejo que têm de servir a verdade. Trata-se, na maior parte dos casos, de uma amigável entreadjudada”.

⁴⁶ Estas observações foram desenvolvidas por Jacques Pirenne no tomo II da sua admirável obra *Les grands courants de l'Histoire Universelle*. Podemos assim compreender a filiação do pangermanismo e mesmo do nacional-socialismo.

⁴⁷ Um dos traços mais curiosos do seu caráter, e que mostra suficientemente até que ponto esses humanistas da Renascença estavam longe dos humanistas atuais, era a sua tendência doentia para a superstição. Assim, por ocasião da Dieta de Augsburg, escrevia que lhe parecia notar muitos prodígios favoráveis ao triunfo do luteranismo: uma cheia do Tibre, o parto de uma mula cujo filhote tinha um pé de grou, o nascimento de um veado com duas cabeças... Tudo isso eram para ele sinais da ruína de Roma. Em sentido contrário, quando a sua filha adoeceu, o terrível aspecto de Marte fê-lo tremer. Não dava um passo sem consultar os astrólogos.

⁴⁸ Esta doutrina é chamada em teologia “sinergismo”.

⁴⁹ A partir de 1543, utiliza de preferência a palavra *coetus*, isto é, “classe”, em vez de sociedade.

⁵⁰ Em Estrasburgo, Bucer foi mais longe e quis fazer da Igreja a educadora da cidade: a paróquia, como organização religiosa, controlaria a comunidade municipal laica; mas a ideia chocou-se com a resistência do magistrado. Bucer acabou por ser expulso, em 1548, por se ter recusado a aceitar a paz de Augsburg, e refugiou-se na Inglaterra, onde desempenhou um papel importante na evolução religiosa desse país. As suas ideias seriam aproveitadas por Calvino, que as aplicou primeiro na própria Estrasburgo, na sua paróquia francesa, relativamente independente, e sobretudo em Genebra, em moldes ditatoriais, como teremos ocasião de ver (cf. cap. VI).

⁵¹ O que não o impediu de, ao mesmo tempo, reprimir do modo mais sangrento a agitação protestante na França (como no caso dos *Pascards*, em outubro de 1534, que se verá adiante). “É um homem que cavalga sobre duas selas”, disse Bucer.

⁵² Bossuet publicou o texto em apêndice à *Histoire des variations*.

⁵³ Citemos aqui estas palavras que o honram: “Se conseguir reconciliar os meus caros senhores, deitar-me-ei com alegria no meu caixão”.

⁵⁴ Sobre a morte de Lutero, correram os boatos mais absurdos e odiosos. Contou-se que se tinha suicidado por desespero e remorsos. Pretendeu-se que expirara na blasfêmia. O historiador Grisar alerta os católicos contra todas essas lendas degradantes e desprovidas de qualquer fundamento.

⁵⁵ Sabe-se que estas palavras foram proferidas por George Sand a propósito de Talleyrand.

⁵⁶ É preciso que haja hereges, para que se possam manifestar entre vós os que são de virtude provada (1 Cor 11, 19).