

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA COMPARADA
JOÃO OLIVEIRA RAMOS NETO**

**ANÁLISE DO DISCURSO DA CONFISSÃO DE AUGSBURGO:
UMA COMPARAÇÃO WEBERIANA ENTRE OS ANABATISTAS E OS
LUTERANOS NO SACRO-IMPÉRIO ROMANO-GERMÂNICO.**

(1520-1540)

Rio de Janeiro,
Março de 2010.

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

JOÃO OLIVEIRA RAMOS NETO

**ANÁLISE DO DISCURSO DA CONFISSÃO DE AUGSBURGO:
UMA COMPARAÇÃO WEBERIANA ENTRE OS ANABATISTAS E OS
LUTERANOS NO SACRO-IMPÉRIO ROMANO-GERMÂNICO.
(1520-1540)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, para obtenção do título de Mestre em História Comparada.

Linha de Pesquisa: História Comparada das Formas Narrativas.

Orientadora: Maria Regina Cândido, doutora.

Co-orientadora: Maria do Carmo Parente Santos, doutora.

Rio de Janeiro,
Março de 2010.

R 175 a Ramos Neto, João Oliveira
Análise do discurso da Confissão de Augsburgo: uma
comparação weberiana entre os anabatistas e os luteranos no
sacro-império romano-germânico (1520-1540) / João Oliveira
Ramos Neto.- Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.
126 p.
Texto para graduação.

Dissertação (mestrado) Universidade Federal do Rio de Janeiro. IFCS.

1. Anabatistas — História. 2. Luteranos — Império romano-germânico.
3. Confissão de Augsburgo. 4. Reforma protestante — Século 16. I. Tese.
II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. III. Título.

CDD-284.3

JOÃO OLIVEIRA RAMOS NETO

ANÁLISE DO DISCURSO DA CONFISSÃO DE AUGSBURGO: Uma comparação weberiana entre os anabatistas e os luteranos no Sacro-Império Romano-Germânico. (1520-1540)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, para obtenção do título de Mestre em História Comparada.

Dissertação aprovada em 31 de março de 2010.

Banca examinadora:

Maria Regina Cândido
Doutora em História Social
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Maria do Carmo Parente Santos
Doutora em História Social
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Álvaro Alfredo Bragança Júnior
Doutor em Letras Clássicas
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Valdemar Figueredo Filho
Doutor em Ciências Políticas
Universidade Federal Fluminense

Dedico este trabalho à Igreja Batista Jardim das Esmeraldas, em Goiânia – GO, por diversos motivos.

AGRADECIMENTOS

A Deus, que concede ao homem a capacidade do estudo;

Aos meus pais, e aos meus tios, Luzia e Alberto, pelo apoio financeiro;

Às orientadoras, Regina e Maria do Carmo, que, com paciência, compreensão e dedicação, mostraram o caminho e fizeram as devidas correções;

À Capes, pela bolsa;

Aos colegas do NEA, pelas valiosas dicas compartilhadas ao longo do caminho;

À Vanessa e ao André, pelas aulas de inglês, ajuda nas traduções e devidas correções;

À Celeste, pelos livros emprestados e pela idéia e incentivo do mestrado;

Ao Cleverson, pelo apoio nos momentos mais complicados;

Aos professores do Seminário, pela compreensão com as minhas ausências;

Às (os) professoras (es) Osvaldo, Fábio Py, Frazão, Prata, Góes e Álvaro, que acompanharam o trabalho ao longo do caminho e deram ricas e diversas dicas e sugestões;

De sorte que fomos sepultados com ele pelo batismo na morte; para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos, pela glória do Pai, assim andemos nós também em novidade de vida.

São Paulo, apóstolo. Romanos 6,4.

RESUMO

RAMOS NETO, João Oliveira. **Análise do Discurso da Confissão de Augsburgo**: Uma comparação weberiana entre os anabatistas e os luteranos no Sacro-Império Romano-Germânico. (1520-1540). Rio de Janeiro, 2010. Dissertação. (Mestrado em História Comparada) Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

Esta dissertação tem como objeto de estudo o conflito entre os anabatistas e os luteranos, no contexto do Sacro-Império Romano-Germânico, entre 1520 a 1540. Entende-se que tal estudo tem sido negligenciado na academia brasileira. Para tentar diminuir tal lacuna, como metodologia, utilizou-se a proposta de Análise do Discurso de Eni P. Orlandi aplicada ao documento luterano Confissão de Augsburgo. Os resultados foram interpretados tendo como teoria de História Comparada os conceitos de Max Weber. No primeiro capítulo é apresentada uma análise comparada da historiografia anabatista, considerada insuficiente. Em língua portuguesa, dividiu-se esta historiografia em três grupos: teólogos, marxistas e temáticos. A primeira hipótese, demonstrada no segundo capítulo, foi a de que o rebatismo praticado pelo líder carismático Conrad Grebel foi um marco decisivo para o estabelecimento da seita anabatista. No terceiro capítulo, a segunda hipótese demonstrou que os anabatistas transformaram o sacramento do batismo em um ritual de iniciação. Concluiu-se esta dissertação com uma tentativa de elaboração do tipo ideal anabatista, a saber, uma diversidade de seitas heterogêneas que tinham em comum entre si a nova doutrina de rebatizar adultos. Foi este elo que Lutero usou para condenar aqueles grupos que eram uma ameaça para seu projeto, que incluía conquistar o favor do imperador mediante a oferta de divisão entre o poder temporal e o poder espiritual.

Palavras-Chave: História Comparada, Reforma, Confissão de Augsburgo, Anabatistas.

ABSTRACT

RAMOS NETO, João Oliveira. **Discourse Analysis of Confession of Augsburg:** A weberian comparison between the Anabaptists and the Lutherans in the Holy-Roman Empire. (1520-1540). Rio de Janeiro, 2010. Dissertation. (Master's Degree in Comparative History) Post-Graduation in Comparative History, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

The objective of this dissertation is to study the Anabaptists and Lutherans's conflict during the Holy-Roman Empire, between 1520 and 1540. It is understood that this study has been neglected in Brazilian academy. To try to reduce this gap, we used as a methodology the Eni P. Orlandi's Discourse Analysis applied to the Lutheran Confession of Augsburg Document. The results were interpreted based on Max Weber's concepts of comparative history theory. The first chapter presents a comparative analysis of Anabaptist historiography considered insufficient. Portuguese language divided this historiography in three groups: theologians, Marxists and thematic. The first hypothesis, demonstrated in the second chapter, was that the renaming performed by the charismatic leader Conrad Grebel, it was decisive to for the establishment of the Anabaptist sect. In third chapter, the second hypothesis shows that the Anabaptists transformed the sacrament of baptism in a ritual of initiation. We conclude this dissertation with an attempt to elaborate the Anabaptist ideal type, namely a heterogeneous diversity of sects that had in common the new doctrine of rename adults. It was this bond that Luther used to condemn those groups which were a threat to his project, which included winning the Emperor's favor by offering the power division between temporal and spiritual power.

Key-Words: Comparative History, Reformation, Confession of Augsburg, Anabaptists.

LISTA DE QUADROS

1 Esquema weberiano para análise comparada das religiosidades no período entre 1520-1540	116
2 Comparação weberiana entre a igreja luterana e a seita anabatista	116
3 Obras sobre os anabatistas consultadas e analisadas nesta dissertação	117
4 Demonstrativo da estrutura da dissertação	118
5: Definição dos termos utilizados por Eni P. Orlandi para apresentar o discurso a ser analisado	119
6 Apresentação da Confissão de Augsburg	119
7 Definição dos termos de Análise do Discurso usados pela professora Eni P. Orlandi e utilizados nesta dissertação – parte 1	120
8 Definição dos termos de Análise do Discurso usados pela professora Eni P. Orlandi e utilizados nesta dissertação – parte 2	121
9 Aplicação de Análise do Discurso no documento Confissão de Augsburg, conforme demonstrado nos quadros anteriores – parte 1	122
10 Aplicação de Análise do Discurso no documento Confissão de Augsburg, conforme demonstrado nos quadros anteriores – parte 2	123
11 Demonstrativo da pertinência do documento	124
12 Demonstrativo de pertinência do texto	125
13 Demonstrativo de interdiscurso e intertexto	126

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

1 O Sacro-Império Romano-Germânico	66
2 Conrad Grebel, líder dos anabatistas	95
3 Anabatista Dirk Willems	107
4 A sociedade dos anabatistas	109

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
1.1 POR QUE MAX WEBER?	25
1.2 POR QUE ENI ORLANDI?	30
2 ANÁLISE COMPARADA DA HISTORIOGRAFIA ANABATISTA	33
2.1 OS ANABATISTAS NA ÓTICA DOS TEÓLOGOS	36
2.2 OS ANABATISTAS NA HISTORIOGRAFIA MARXISTA	39
2.3 OS ANABATISTAS NA ÓTICA DOS HISTORIADORES TEMÁTICOS	43
2.4 AS OBRAS DE REFERÊNCIA SOBRE OS ANABATISTAS	45
2.5 ARTIGOS BRASILEIROS SOBRE OS ANABATISTAS	49
3 O LÍDER CONRAD GREBEL E A SEITA DE REBATIZADORES	52
3.1 A ANÁLISE DO DISCURSO DA CONFISSÃO DE AUGSBURGO	60
3.2 E OS ANABATISTAS?	79
3.3 O MILENARISMO ANABATISTA COMO RESISTÊNCIA SOCIAL	83
4 A QUERELA DO REBATISMO	93
4.1. O BATISMO	97
4.2. O RITUAL DE INICIAÇÃO	102
5 CONCLUSÃO	105
6 BIBLIOGRAFIA	111

1 INTRODUÇÃO

A historiografia nos apresenta que o Sacro-Império Romano-Germânico, doravante denominado apenas de Império, na região atualmente ocupada principalmente pela Alemanha, teve início durante o feudalismo europeu do século X como resultado político da desagregação do Império Carolíngio e que nele ocorreram sucessivas disputas universalistas do clero com a nobreza pelo poder temporal, como na controvérsia das investiduras, resolvida pela Concordata de Worms (1122), a qual estabeleceu que o papa nomearia os bispos locais com o consentimento do imperador. Esta discussão sobre a divisão dos poderes na Idade Média¹ será fundamental nesta pesquisa, pois permeia as disputas entre os movimentos questionadores da Igreja no século XVI.

Se, por um lado, a igreja romana conseguiu sufocar estes movimentos questionadores ao longo da Idade Média, em 1517 o monge agostiniano Martinho Lutero liderou o cisma que prevaleceu e que a historiografia passou a denominar de Reforma Protestante ou Luterana. No entanto, considerando que esta dissidência foi bem-sucedida, instituindo-se como uma igreja permitida no Império, não podemos negligenciar os movimentos paralelos que ocorreram no mesmo período e lugar e que não lograram o mesmo êxito².

¹ Conforme Hilário Franco Júnior, o termo “Idade Média” é um conceito formulado no século XVI, caracterizado como preconceituoso: “o termo expressava um desprezo indisfarçado em relação aos séculos localizados entre a Antigüidade Clássica e o próprio século XVI. Este se via como renascimento da civilização greco-latina, e, portanto, tudo que estivera entre aqueles picos de criatividade artístico literária não passaria de um hiato, de um intervalo, de um tempo intermediário, de uma idade média.” (Franco Jr., 2001, p. 11).

² Conforme Carter Lindberg, “não podemos nos referir à Reforma, no singular, porque houve uma pluralidade de Reformas que interagiram entre si: a luterana, a católica, a reformada e a dos movimentos dissidentes.” (Lindberg, 2001, p.22).

Entre estes grupos questionadores, derrotados e marginalizados, encontram-se os anabatistas, grupo que recebeu este nome pejorativo da igreja romana por formarem uma oposição à forma como esta praticava o sacramento do batismo. Entre eles, porém, criam que estavam realizando o primeiro batismo de fato válido, por isso, não usavam entre si a terminologia anabatista, mas se chamavam e se conheciam pelo nome de irmãos. A partir da historiografia posterior, receberam o título reducionista de reformadores radicais³, bastante presente em obras teológicas como as que apresentaremos adiante.

Instituído pela Igreja durante a Idade Média, o sacramento, do latim *sacramentum*, tornou-se, segundo a mesma Igreja, um dogma obrigatório para todos os cristãos. Ele remonta a Santo Agostinho que, a partir da filosofia neoplatônica, apresenta o sacramento como sinal de algo sagrado. Teologicamente, portanto, a igreja romana definia o sacramento como um rito instituído por Jesus, transmitido por um texto, mas que não deveria ser apenas lido ou recitado, mas também, encenado. Historicamente, Franco Jr. explica a partir da definição de Jerônimo: “A partir do século XI indicava ritos cristãos destinados à santificação interior dos homens.” (Franco Jr., 2001, p. 185). E ainda, sobre o significado do sacramento, explica que a “lista deles variou até se estabilizar em sete no século XII, fato confirmado

³ Sobre o uso do termo “Reforma Radical” para designar os anabatistas e outros grupos religiosos dissidentes na Europa do século XVI utilizaremos a explicação apresentada por Lindberg (2001): “O termo ‘Reforma’ é com frequência adjetivado com as palavras ‘magisterial’ e ‘radical’. ‘Reforma Magisterial’ denota os movimentos de reforma evangélicos que foram apoiados e viabilizados por magistrados, quer no nível dos reis, dos príncipes ou dos conselhos citadinos. Nessa linha, por exemplo, Lutero obteve o apoio do príncipe da Saxônia Eleitoral; Zwinglio o apoio do conselho citadino de Zurique; e Calvino o dos conselhos de Genebra. ‘Magisterial’ refere-se também à autoridade de um mestre ou professor (*magister*); é por isso que na Igreja Católica Romana denomina-se de *Magisterium* à autoridade de ensino localizada no papa e nos bispos reunidos em concílio. Entre os protestantes, a autoridade de ensino de Lutero e Calvino foi tão grande que os movimentos reformadores adotaram o uso de seus nomes próprios nas expressões ‘luteranismo’ e ‘calvinismo’. (...). Aqueles movimentos reformadores que discordavam dos chamados reformadores magisteriais e acentuavam a autonomia diante das autoridades políticas eram rotulados como a ‘ala esquerda’ da Reforma ou, mais recentemente, como a ‘Reforma Radical’.”

definitivamente pelo IV Concílio de Latrão, em 1215: batismo, crisma, eucaristia, confissão, ordem, matrimônio, extrema-unção” (Franco Jr., 2001, p. 185).

Sobre o sacramento, destacamos ainda a explicação de André Vauchez: “Incapaz de pensar o abstrato e, muitas vezes, de concebê-lo, o cristão do século XII vivia a sua experiência religiosa principalmente no nível dos gestos e dos ritos, que o colocavam em contato com o mundo sobrenatural” (Vauchez, 1995, p. 160). Dessa forma, contra as heresias, a Igreja insistia no milagre do sacramento, como no caso da transubstanciação na eucaristia, em que ela afirmava (e ainda afirma) a presença concreta e sobrenatural do corpo de Cristo na hóstia.

Esta denominação, reformadores radicais, se deu em função destas obras se deterem em destacar principalmente dois eventos: A Guerra dos Camponeses, ocorrida entre 1524-1526, na região da Suábia, e centrada na figura de Thomas Müntzer, e a tomada da cidade de Müntzer, em 1534, centrada na figura de João de Leyden. A primeira, tratando-se de uma sublevação de camponeses desprovidos de terra e a segunda tratando-se de uma tentativa de implantação de um governo anabatista que negava a propriedade privada e permitia a poligamia.

Uma definição satisfatória de quem eram os anabatistas pode ser encontrada no glossário escrito por Antônio Flávio Pierucci anexo à edição comemorativa de cem anos de “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo” publicada pela Companhia das Letras. Assim ele nos apresenta:

O antepositivo *aná* é um advérbio grego que significa, entre outras coisas, ‘de novo’, ‘outra vez’. Anabatismo, portanto, quer dizer ‘rebatismo’. É o nome com que ficaram conhecidas diversas seitas protestantes radicais de extração popular, surgidas desde o século XVI na Europa continental. Weber nos faz ver que o movimento anabatista caracterizou-se por ter

produzido fundamentalmente seitas, não igrejas, sendo mais famoso pela exaltação político-religiosa que algumas delas, na Alemanha, Moravia, Suíça, Tirol e Países Baixos, imprimiram às revoltas camponesas com a determinação divinamente inspirada de reviver “na marra” a Igreja primitiva em seu igualitarismo primordial. (Pierucci in Weber, 2004, p. 278).

Existe um consenso na historiografia de que os anabatistas começaram de fato as suas atividades em torno de 1525 quando, na região próxima à cidade de Zurique, o ex-padre Jorge Blaurock pediu a Conrado Grebel que o batizasse novamente. Grebel atendeu ao pedido e batizou Blaurock e os outros que estavam ali presentes.

Dessa forma, delimitamos como nosso objeto de estudo o conflito entre os reformadores anabatistas e luteranos, no Sacro-Império Romano-Germânico, entre 1520-1540, na tentativa de, através da aplicação da metodologia da Análise do Discurso na obra Confissão de Augsburgo, nosso principal documento, reconstruir o discurso formulado por cada uma das partes, para tentarmos elaborar o *tipo ideal* dos anabatistas, contribuindo assim para enriquecer a historiografia sobre o tema.

O recorte temporal do nosso trabalho, 1520-1540, leva em consideração primeiro que, depois de 1520, podemos verificar a institucionalização dos luteranos, quando estes deixam a característica weberiana de seita e se tornam uma nova igreja. Para Weber - conforme explicaremos à frente, sobre a fundamentação teórica do nosso trabalho - a *seita* é um grupo minoritário de adeptos em torno de um líder carismático, cuja organização é ausente de estrutura. Já a *igreja* é um grupo majoritário baseado, ou na tradição, ou na burocracia. Quando é na burocracia, o líder é racional e as funções são divididas hierarquicamente. Destacamos, portanto, dois motivos para afirmar que os luteranos eram, neste período, uma igreja no sentido weberiano.

O primeiro é que, em 1521, Lutero foi raptado por Frederico e no período em que ficou escondido no Castelo de Wartburgo, houve uma burocratização dos luteranos. Tarefas e papéis foram distribuídos. Assim é que Filipe Melanchton se tornou seu auxiliar. É o próprio Melanchton e não Lutero que escreverá a Confissão de Augsburgo nove anos depois. O segundo é que, depois do período de confinamento em Wartburgo, Lutero mudou sua postura de crítico radical para moderado. Já os anabatistas aparecem na historiografia como tendo iniciado em 1525. Esta data merece uma revisão, mas não nos deteremos neste ponto, posto tratar-se de um tema para outro trabalho.

Fato é que os anabatistas liderados por Grebel estabelecem sua pregação em torno de 1525 com as características weberianas de seita: são minoritários e se baseiam na liderança carismática ausente de estrutura burocrática ou tradicional. Porém, a partir de 1540, os anabatistas perdem a característica de seita e também se tornam uma igreja instituída liderada por Menno Simons. Igreja, neste caso, também no sentido weberiano. Temos aí os menonitas. Portanto, o nosso objeto de estudo será o conflito entre os anabatistas e os luteranos entre 1520 a 1540, posto que é quando estes estão instituídos como igreja e aqueles como seita.

Max Weber, em sua importante obra, “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo”, definiu quatro espécies de abordagem como recorte para estudar o protestantismo ascético: o calvinismo, o pietismo, o metodismo e as seitas nascidas do movimento anabatista. Após essa definição, ele estabelece uma análise comparada entre as quatro denominações, posto que “nenhum desses movimentos se achava absolutamente isolado dos outros”. (Weber, 2004, p. 87).

No entanto, apesar do movimento anabatista ter sido objeto de estudo de Weber, ele mesmo explicou que faria sua análise apenas naquilo que importava para seu trabalho sobre a ascese, pois o seu material produzido não seria “capaz de dar uma idéia da diversidade desse movimento” (Weber, 2004, p. 131). Em outras palavras, é o próprio Weber quem chama a atenção para a necessidade de se estudar este grupo de forma mais exaustiva. No entanto, tal análise continua sendo muito pouco explorada na historiografia brasileira.

Em língua portuguesa, muito se tem produzido ou traduzido sobre os anabatistas, mas predominantemente quando analisados a partir de 1540, momento em que já haviam deixado as características de seita e já estavam institucionalizados como menonitas⁴. Como demonstraremos, tal reducionismo se dá, muitas vezes, porque são obras apologéticas produzidas com o intuito teológico de relacionar algumas denominações cristãs posteriores como herdeiras dos anabatistas.

Temos, também, o interesse em trazer o referido tema para debate e pesquisa em nosso país se atentarmos para a emergência de novas formas de religiosidade que alguns grupos dispersos estão experimentando na atualidade. Para Weber, o surgimento do Protestantismo no século XVI foi o responsável pelo desencantamento do mundo no Ocidente. (Weber, 2004, *passim*). Paradoxalmente, percebemos, na modernidade brasileira, um processo de reencantamento justamente através de religiosidades que se afirmam descendentes desses

⁴ Conforme explica Pierucci, os menonitas são uma “corrente de anabatistas formada pelo ex-padre Menno Simons (1496-1561) na Holanda, na Suíça e no Baixo Reno. Partidários radicais da separação entre Igreja e Estado, os menonitas rejeitam diversas formas de subordinação entre Igreja e Estado, como o serviço militar, o serviço público, o juramento, o recurso aos tribunais, a pena de morte. Recomendam uma vida de dedicação ao trabalho, só que retirada do mundo, em comunidades fechadas.” (Pierucci in Weber, 2004, p. 287).

movimentos reformatórios do século XVI. Assim, acreditamos, portanto, que esta dissertação contribuirá para despertar o interesse em novas pesquisas sobre este assunto, as quais contribuirão para um debate e questionamento relevantes para a atualidade, inclusive através da abordagem comparativa.

Uma pesquisa acadêmica justifica-se por si mesma, motivada principalmente pelo interesse subjetivo do pesquisador, que deverá ter alguma afinidade com o tema. Mesmo assim, conforme elucidamos no parágrafo anterior, podemos destacar alguns fatos que demonstram a pertinência do tema. É interessante, por exemplo, notarmos que apesar do tema anabatista ser negligenciado na academia brasileira, principalmente entre os historiadores, como demonstraremos adiante, tem sido tema de interesse cada vez mais recorrente no senso comum. Destacamos, por exemplo, que sempre existiu um interesse em algumas religiosidades de se proclamarem descendentes dos anabatistas. Não é objeto deste trabalho fazer esta investigação, mas podemos apontar entre estas religiosidades, os protestantes batistas e menonitas contemporâneos.

Além disso, tem surgido no meio neopentecostal brasileiro, igrejas nomeadas de anabatistas, ou Igreja Pentecostal Anabatista. É tema para pesquisas posteriores de História Comparada uma investigação entre tais grupos contemporâneos com o movimento anabatista originário no século XVI. Além de religiosidades que se autodenominam descendentes dos anabatistas, há aquelas cuja formação anabatista é consenso, como é o caso dos Amish's, que apareceram na mídia em 2006, quando uma escola deles, a Nickel Mines, nos Estados Unidos, sofreu, aos 2 de outubro, uma brutal chacina de crianças e adolescentes. Os Amish's também ganharam visibilidade pela veiculação do filme "A Testemunha" (1985), dirigido por

Peter Weir, e por uma reportagem na revista Superinteressante, “Quem são os Amish?”, na edição de novembro de 2006.

Outra ligação posterior com os anabatistas do século XVI são os Quakers, fundados na Inglaterra por George Fox (1624-1691), emigraram para os Estados Unidos liderados pelo inglês William Penn (1644-1718) e deram origem ao atual estado da Pensilvânia. Considerando as formações comuns e a coincidência da região geográfica, as ligações entre Quakers e Amish's também são tema para pesquisas posteriores, bem como a procura por maior exatidão no que concerne à ligação destes grupos com os anabatistas. Por fim, não menos importante foi, em 1999, a publicação – inicialmente em italiano - do livro “Q, o caçador de hereges”, de autoria do pseudônimo Luther Blissett. Traduzido para o Português em 2002 e veiculado pela Editora Conrad, a obra é um romance épico que conta a saga de Q, um caçador de hereges, em busca dos anabatistas.

Para a realização deste trabalho, fizemos um levantamento bibliográfico de dois períodos. Primeiro, listamos as obras produzidas sobre as Heresias Medievais e, em seguida, as obras sobre a Reforma Protestante. Na análise da historiografia sobre as Heresias Medievais, constatamos que existe uma lacuna no estudo sobre os anabatistas, pois esta destaca, entre outras, a heresia dos cátaros e a heresia dos valdenses, mais investigadas e cujo estudo já produziu vasto material de pesquisa. Como exemplo, destacamos: “Heresias Medievais”, de Nachman Falbel (1999), e “Sexo, Desvio e Danação”, de Jeffrey Richards (1993). O “Dicionário de Idade Média”, organizado por Loyn (1997) traz os verbetes “cátaros” e “valdenses”, mas nada apresenta sobre os anabatistas.

Problema semelhante de escassez de estudo em língua portuguesa sobre os anabatistas também persiste na produção historiográfica sobre a Reforma Protestante no século XVI. Se, por um lado, pesquisas significativas sobre os luteranos já foram realizadas e traduzidas, tais como já citamos acima a “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo”, de Max Weber (2004), e somando com ele, outras importantes obras como “Martinho Lutero, um Destino” de Lucien Febvre (1993), “O tempo das Reformas”, de Pierre Chaunu (1975), “A Crise e a Renovação da Igreja no Período da Reforma”, de Martin Dreher (2006), “A Idade Moderna”, de Guido Zagheni (1999) e “As Reformas na Europa” de Carter Lindberg (2001), por outro lado, o estudo, em língua portuguesa, sobre os dissidentes anabatistas, continua insuficiente.

Diante disso, sem a pretensão de esgotar as citações e levando em consideração a importante contribuição de cada obra, sobre os anabatistas especificamente, ao analisarmos a pouca historiografia existente em língua portuguesa, decidimos resumi-las em três grandes grupos. Dessa forma, o primeiro grupo é o que denominamos *de teólogos*. Estes, muitas vezes foram apologéticos⁵, pois subsidiados por suas respectivas instituições, estudaram os anabatistas com o propósito de usar a História para defender determinado ponto de vista religioso. Entre estes apologéticos, destacamos os livros “Introdução à história menonita” do norte-americano Cornelius Dyck (1992), e “E até os confins da Terra” de Justo González (1995).

⁵ Carter Lindberg cunhou a expressão “Modelo Eusebiano de História” para referir-se àqueles trabalhos que, no exemplo de “História Eclesiástica” de Eusébio de Cesaréia, “estabelecia a norma da ‘verdadeira’ Igreja pela comunidade dos primeiros séculos da era cristã.” (Lindberg, 2001, p.18). Assim, Lindberg explica que cada escritor posterior da Reforma também partia do pressuposto de que a sua nova religiosidade era a purificação da fé quando esta se voltava para o modelo dos primeiros séculos contra a corrupção do clero medieval. (Lindberg, 2001, p. 18).

O segundo grupo, por sua vez, denominamos de autores *marxistas*. Também apologéticos, posto que reduziram sua análise à esfera da economia e da *infra-estrutura* e se detiveram na explicação baseada no *modo de produção*. Destacamos “As guerras camponesas na Alemanha”, de Friederich Engels (1977) e “Thomas Müntzer, teólogo da Revolução” de Ernest Bloch (1973). Por último, o terceiro grupo pode ser caracterizado de autores *temáticos*, posto que, ao analisar os anabatistas, estes historiadores não se detêm na esfera econômica nem apologético-religiosa, mas restringem-se a um capítulo de exemplo de uma temática ou citam os dissidentes como ilustração ou exemplo. Como apresentação resumida a capítulo de obras, destacamos, entre outros, “O queijo e os vermes”, de Carlo Ginzburg (1991) e “Na senda do Milênio”, de Norman Cohn (1970).

Ainda algumas considerações merecem destaque. Primeiro constatamos que, de autoria genuinamente brasileira, os anabatistas têm sido investigados até agora predominantemente por teólogos, através de artigos publicados em periódicos ligados, em grande maioria, a instituições de confissões religiosas. Segundo que, de traduções de estrangeiros para o Português, prevalecem ainda as obras de teólogos norte-americanos.

Não que nosso trabalho faça juízo de valor sobre tais obras teológicas, mas para destacarmos a lacuna no campo da historiografia, pois constatamos que o estudo historiográfico dos anabatistas em língua portuguesa - até o momento - se restringiu predominantemente a cinco historiadores europeus traduzidos para o Português - o inglês Norman Cohn, o italiano Carlo Ginzburg e os alemães Weber, Engels e Bloch, sendo os dois últimos de vertente marxista - e que não elegeram os

anabatistas como objeto de estudo, mas o citam de forma temática ou como exemplo.

Para aprimorar e auxiliar esta nossa pesquisa historiográfica brasileira sobre os anabatistas, recorreremos ao que elegemos como três obras de referência no assunto. O primeiro é o já citado Max Weber em “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo” (2004). O segundo é o historiador norte-americano William Roscoe Estep, autor de “The Anabaptist Story” (1994), publicada pela primeira vez nos Estados Unidos em 1963 e, já na sua terceira edição em língua inglesa, ainda não traduzida para o Português. O terceiro é Carter Lindberg, teólogo e professor da Universidade de Boston, autor de “As Reformas na Europa” (2001).

Destacamos que as duas obras acima citadas como marxistas e engajadas na apologética comunista foram produzidas justamente na década de 1960, momento em que o mundo vivia o conflito da bipolaridade da guerra fria entre o bloco capitalista e o bloco comunista. Neste período também, o Brasil vivia o momento político da ditadura militar. Dessa forma, suspeitamos que os marxistas foram responsáveis por estigmatizar os anabatistas como comunistas, uma vez que estes negavam o fim da propriedade privada. Tal estigmatização dos anabatistas como comunistas teria sido responsável pela falta de pesquisas na historiografia brasileira e pela falta de interesse em traduzir as obras estrangeiras.

É importante ressaltarmos que tal associação e estigmatização entre anabatistas e comunistas constitui um grave equívoco reducionista. Deparamo-nos com um problema anacrônico, pois alguns anabatistas negavam a propriedade privada ainda no século XVI e a doutrina comunista só surgiu no século XIX. Mesmo que as motivações anabatistas estejam ligadas a fatores sociais, como pretendemos

demonstrar, sua doutrina da negação da propriedade privada foi elaborada através de convicções religiosas nascidas da interpretação que aqueles cristãos fizeram da leitura dos textos bíblicos e nada têm a ver com o Manifesto Comunista escrito aproximadamente três séculos posteriores.

Nosso trabalho será estruturado em três capítulos. No primeiro capítulo, iremos analisar comparativamente a bibliografia historiográfica conforme a tríplice divisão que apresentamos acima, através dos dois principais representantes de cada grupo: *autores teólogos* (González e Dyck), *autores marxistas* (Bloch e Engels) e *autores temáticos* (Cohn e Ginzburg). Ainda para auxiliar a nossa pesquisa, também analisaremos o que elegemos como sendo os três autores que até então estudaram os anabatistas e que não se encaixam na tríplice divisão que criamos: Weber, Lindberg e Estep. Para concluir, incluiremos três recentes artigos brasileiros, de autoria de Caldas Filho, Rocha e Almeida.

Esclarecemos que estas obras, com base em uma análise de conteúdo, já apresentaram questões básicas dos anabatistas, como a idéia de modificar a forma de administrar o ritual cristão do batismo. A nossa contribuição, no entanto, não pretende ser mais uma análise de conteúdo que indaga o que os anabatistas fizeram, criaram ou pensaram, mas pretende ser uma Análise de Discurso e que, por isso mesmo, partindo do pressuposto que a linguagem não é transparente, não indaga o *que*, mas o *como*. Acreditamos que um estudo histórico satisfatório, portanto, não deverá deter-se em descrever os anabatistas como rebatizadores que assim agiram apenas porque encontraram nos textos bíblicos as bases para suas convicções, mas, juntamente com as convicções religiosas, também esmiuçar as

demais condições favoráveis – ou desfavoráveis – daquela sociedade, as quais permitiram tais interpretações pelos anabatistas.

No segundo capítulo, através dos conceitos weberianos, tentaremos responder à nossa primeira hipótese, a saber: o *líder carismático* Conrad Grebel rompeu com a *dominação burocrática* luterana e iniciou uma *seita* de anabatistas em conflito com os luteranos institucionalizados. Sobre os conceitos weberianos elucidaremos adiante. Para proceder a esta análise, usaremos a metodologia da Análise do Discurso, via Eni Orlandi, aplicada no documento *Confissão de Augsburgo*.

No terceiro capítulo, tentaremos responder à nossa segunda hipótese, a saber: enquanto os luteranos continuaram tendo a prática do batismo como um *sacramento*, os anabatistas o transformaram em um *ritual de iniciação*⁶. Esta segunda hipótese está ligada à primeira, posto que o sacramento fosse o meio do clero legitimar a sua dominação através do discurso sobrenatural. Os anabatistas, justamente por terem criado uma seita alternativa à dominação predominante, retiraram o caráter sobrenatural do batismo e o transformaram apenas em um ritual de iniciação. Em outras palavras, foi justamente por tirar o caráter sobrenatural de sacramento - e conseqüentemente ameaçar a dominação burocrática luterana - que os anabatistas entraram em conflito com os luteranos.

⁶ Conforme Taborda, “iniciação é um conceito da antropologia e das ciências da religião para designar um conjunto de ritos e instruções orais, cuja finalidade é levar a cabo uma transformação no status religioso e social de determinada pessoa.” Assim, sobre a iniciação, Taborda também afirma que “atinge o indivíduo enquanto membro de uma comunidade e, desta forma, diz respeito à própria comunidade”. (Taborda, 2001, p. 31).

Acreditamos assim que, através dos conceitos comparativos weberianos aplicados à Análise do Discurso da Confissão de Augsburgo, poderemos nos aproximar de uma elaboração do *tipo ideal* anabatista no contexto do Império entre 1520-1540. Esta elaboração, por sua vez, será bastante interessante, pois também permitirá outros campos de pesquisa indagar sobre as formas de religiosidade da atualidade, as quais muitas vezes se dizem herdeiras dos movimentos reformadores, ainda que pratiquem exatamente o oposto.

1.1 POR QUE MAX WEBER?

Como abordagem teórica desta dissertação, partimos do pressuposto que a explicação histórica não se resume à esfera econômica e sua conseqüente análise marxista do modo de produção. Tal pressuposto foi muito bem trabalhado por *Max Weber* que, ao propor a construção do *tipo ideal* colocou, de forma atualizada e relevante, a História em contato com a Sociologia, em busca da compreensão da *ação social*, questionando sobre as formas de legitimação das organizações sociais, sua natureza, as condições favoráveis para seu aparecimento e as conseqüências para a sociedade.

Dessa forma, esclarecemos que o *tipo ideal* é um conceito que permite uma construção racional com a finalidade metodológica de proporcionar uma compreensão da realidade complexa e plural. Neste sentido, para Weber, a sociedade pode ser compreendida a partir do conjunto das *ações individuais*. Estas, por sua vez, são todo tipo de ação que o indivíduo faz, orientando-se pela ação de

outros. Portanto, o conceito weberiano de *ação social* define uma conduta humana dotada de um significado subjetivo que orienta o seu comportamento.

No caso do estudo das religiões, a vertente weberiana pretende demonstrar como as ações sociais ocorrem a partir de valores e de visões de mundo e não como reflexo das condições de produção material conforme a vertente marxista. As concepções religiosas, para Weber, exercem uma relevante influência na organização da sociedade e não apenas existem como consequência das trocas comerciais. Por isso, a religião é uma das causas - e não apenas consequência - das transformações que ocorrem na História.

Um conjunto de ações sociais, por sua vez, constituirá em uma *relação social*, isto é, uma conduta reciprocamente orientada, dotada de conteúdos significativos, que descansam na probabilidade de que se agirá socialmente de um certo modo. Cada um dos indivíduos, ao envolver-se em quaisquer relações sociais, toma por referência certas expectativas que possui da ação do outro, ou outros, aos quais a sua conduta se refere. As relações sociais, portanto, para Weber, estão dotadas de um conteúdo significativo.

Antes de continuarmos demonstrando a pertinência dos conceitos weberianos para o estudo dos anabatistas, é necessário definirmos o conceito de *milénarismo*, pois é consenso - entre todos os autores pesquisados e aqui citados - que os anabatistas eram, predominantemente, milénaristas. Sobre isso elucidaremos melhor no capítulo dois. Por hora, ressaltamos que as características de *grupo milénarista* coloca eles de acordo com as características de *seita*. Dessa forma, é Le Goff quem primeiro explica o milénarismo como sendo um discurso sobre o fim do mundo, o qual apregoava que, após uma grande perseguição e oposição a um

determinado grupo, Cristo voltaria para recompensar aqueles que permaneceram fiéis. Isto instalaria um novo governo, em que aqueles que outrora foram oprimidos, governariam. (Le Goff, 2000, *passim*).

Some-se a esta explicação a informação de Norman Cohn, segundo o qual, o conceito de milenarismo “relacionava-se com a crença de alguns cristãos (...) de que, depois de sua Segunda Vinda, Cristo estabeleceria na terra um reino messiânico, onde reinaria durante mil anos até o juízo final.” (Cohn, 1970, p. 11). E ainda, “os cidadãos desse reino serão os mártires cristãos, que para tal haverão de ressuscitar com mil anos de antecedência (...) identificando os mártires como os fiéis que sofriram (...), e esperando a Segunda Vinda no tempo da sua própria existência.” (Cohn, 1970, p. 11).

Há, no livro bíblico do Apocalipse, a referência a um reino governado durante mil anos por Cristo e seus seguidores. (Ap 20,1-6). Tal texto sofre diferentes interpretações por diferentes grupos. Enquanto, no século XVI, a Igreja, tanto luterana como romana, entendia este milênio descrito como simbólico, os grupos dissidentes do período geralmente entendiam como algo literal e necessário de ser implantado imediatamente. Por compreenderem literalmente, recebiam o nome de *milenaristas*. Os milenaristas, por sua vez, entendiam que era um governo necessário de ser implantando somente por alguns adeptos iniciados e não por todo o povo. Daí a pertinência do conceito weberiano de *seita* para o estudo deles.

Sobre o conceito weberiano de *seita*, esclarecemos tratar-se de uma tipologia que Weber usou comparativamente na sua obra “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo” como uma definição para os grupos que se opunham à igreja institucionalizada. Isto é, sobre o conceito de *seita*, explicamos que as religiões têm

início em experiências pessoais que passam a ser divulgadas e vão agregando adeptos de forma espontânea e se expandem com suas promessas de salvação. Esse momento inicial, para Weber, é marcado pela participação intensa dos membros, juntamente com a ausência de códigos e regras. Portanto, os conceitos weberianos de *seita* e *igreja* são intrinsecamente ligados um ao outro de forma comparativa. A *seita* refere-se ao grupo minoritário que, ao contestar e resistir às imposições do grupo majoritário, emerge organizado em torno de um *líder carismático* que se promulga defensor da verdade corrompida.

Assim, dentro da Sociologia da Religião, os fundadores das seitas, especificamente para Weber, são portadores de carisma pessoal que possuem uma forma revolucionária capaz de romper com as estruturas já estabelecidas, oferecendo uma nova mensagem de salvação que se opõe, quase sempre, à autoridade instituída. Fatalmente, este mesmo líder carismático tende a conduzir o seu grupo de adeptos voluntários à alienação e ao sectarismo, passando a desintegrar seus seguidores do convívio social.

Quanto ao carisma, portanto, se faz necessário explicar ainda que para Weber, o homem não ambiciona o poder apenas para enriquecer economicamente, mas tem como motivação as honras que este produz. Dessa forma, o que garante a existência da sociedade é a *dominação* e esta dominação não é um fenômeno exclusivo da esfera política, mas de um elemento que percorre todas as instâncias da vida social, inclusive a religiosa.

Entendemos que os poderes, ou dominações, por sua vez, precisam de uma *legitimidade* perante os grupos sociais, do contrário, tornam-se impostores e não obtêm a obediência dos seus membros. Para Weber, a dominação ocorre quando

apresenta uma validade ou legitimidade para uma ordem que apresenta obrigações. Weber categorizou três tipos de legitimação da dominação. Destacamos, neste trabalho, a *legitimação do tipo carismática* que, neste contexto específico, pode ser definida como uma entrega a um líder munido de dons extraordinários e heroísmo, supostamente portador de uma mensagem revelada.

Convém ressaltar que o termo “carisma” para Weber é uma referência política ao tipo de dominação que determinado líder exerce sem autoridade burocrática e instituída e, portanto, difere do termo homônimo utilizado pela Sociologia da Religião ou outras disciplinas, como a Teologia e a Fenomenologia, que investigam os cultos protestantes de vertente pentecostal e neopentecostal. Neste último caso, tais disciplinas utilizam o conceito de carisma, do grego *kharisma*, como referência ao êxtase que algumas pessoas experimentam em suas celebrações religiosas e à qual atribuem um caráter sobrenatural.

Assim, ao procurar legitimar-se, a religião também produz discursos de autojustificação que visam fundamentar suas mensagens e divulgá-las como verdades universais e eternas. Conseqüentemente, a religião produz discursos ideológicos que podem ocultar interesses sociais e políticos no exercício do poder.

Mas, afinal, por que Max Weber como abordagem teórica para a compreensão do conflito entre os anabatistas e os luteranos? Justamente porque seus conceitos possibilitam ao historiador desenvolver um estudo das relações sociais, como afirma Gabriel Cohn: “é Weber o analista por excelência do conflito, do confronto de interesses e valores inconciliáveis, da dominação e do poder” (Cohn, 1997, p. 18). E, ainda, nas palavras do próprio Weber:

A luta encontra-se em toda parte e por vezes afirma-se tanto mais quanto menos é percebida ou quando adota no seu transcurso a forma de uma omissão cômoda ou de uma complacência ilusória ou enfim quando se exerce sob a capa da 'seleção'. A 'paz' significa apenas um deslocamento das formas, dos adversários ou do objeto da luta, ou finalmente das chances de seleção (...). Uma coisa, no entanto é segura: quando se decide avaliar uma ordenação das relações sociais de qualquer natureza é preciso examinar sempre e sem exceções a que tipo de pessoas ela oferece as maiores chances de tornarem-se dominantes pela via da seleção externa ou interna. (apud Cohn, 1997, p. 17).

Com este pressuposto, isto é, que as idéias religiosas são motivadoras de idéias sociais e não somente reflexo de condições econômicas e uma vez que consideramos os três grupos historiográficos como abordagens parciais, posto que os classificamos como teólogos, marxistas ou temáticos, nos propomos a trazer o tema à análise e reflexão através da aplicação da Análise do Discurso no documento Confissão de Augsburgo para comparar o discurso luterano com o discurso anabatista e promovermos uma explicação weberiana, a qual prima pela comparação.

1.2 POR QUE ENI ORLANDI?

A importância da “Análise do Discurso” para ler um documento e buscar o seu significado está no fato de que a linguagem não é transparente. Isto não quer dizer que é possível uma metodologia que venha satisfazer completamente, mas que é possível ler o texto com menos ingenuidade, pois “os sentidos não estão só nas palavras, nos textos, mas na relação com a exterioridade, nas condições em que eles são produzidos e que não dependem só das intenções dos sujeitos” (Orlandi, 2007, p. 30).

E conforme Brandão, “a linguagem não é neutra, inocente e nem natural (...) a linguagem é o lugar de conflito, de confronto ideológico” (Brandão, 2004, p. 9). Para Orlandi, o discurso é o lugar em que se pode observar a relação entre língua e ideologia, pois é na língua que a ideologia do discurso se materializa, pois não há discurso sem sujeito e nem sujeito sem ideologia. (Orlandi, 2007, p. 17). Nisto, portanto, concorda com Brandão, que define o discurso como o ponto de articulação dos processos ideológicos e dos fenômenos lingüísticos. (Brandão, 2004, p. 9).

Conforme explica Eni P. Orlandi, para proceder a Análise do Discurso de um dado documento, é necessário esclarecermos qual a questão inicial e quais conceitos mobilizamos neste trabalho para formarmos o dispositivo analítico escolhido. (Orlandi, 2007, p. 25). Dessa forma, para procedermos a análise do nosso documento, a nossa questão inicial será: “Por que Lutero encomendou um discurso combatendo as idéias anabatistas?”, cuja finalidade será interpretar os resultados através dos conceitos weberianos.

Escolhemos a Confissão de Augsburgo para ser o nosso documento porque entendemos que, ainda que tenha sido produzido pelos luteranos, com um discurso contrário aos anabatistas, é o material mais completo por abordar os temas mais relevantes que caracterizaram a respectiva seita. Ela trata, por exemplo, da questão do rebatismo, que foi o elo entre as diferentes seitas anabatistas. Ao longo do trabalho, outros documentos de autoria anabatista também serão utilizados para a nossa comparação, como a carta que Conrad Grebel escreveu para Thomas Müntzer.

Confissão é o nome dado aos documentos da Igreja Luterana que sistematizam suas doutrinas. A Confissão de Augsburgo foi escrita por ocasião da

Dieta de Augsburgo. Do latim, *dietas*, a dieta era o nome das assembleias políticas dos impérios medievais em que se reuniam as cortes para deliberar sobre assuntos de interesse da sociedade. Especificamente no Sacro-Império Romano-Germânico, onde a Confissão de Augsburgo foi apresentada, as dietas eram denominadas de Dieta Imperial. O imperador Carlos V convocou esta Dieta nesta ocasião com o objetivo de por fim às divergências religiosas para unificar o império e fortalecê-lo para a realização de suas investidas militares contra os turcos.

Assim, a Confissão de Augsburgo foi elaborada pelo teólogo luterano humanista Filipe Melanchton, em alemão e latim, e apresentado ao imperador Carlos V, na dieta reunida no dia 21 de janeiro de 1530, na cidade de Augsburgo. Tinha, portanto, o objetivo de ser um documento público que sistematizava a doutrina luterana de forma apologética, para apresentá-la ao imperador e contestar os outros movimentos dissidentes discordantes deles. Durante o trabalho, voltaremos aos documentos e sua análise. Para maiores informações, uma grade de análise anexa poderá ser consultada. Esta grade foi elaborada pelo NEA – Núcleo de Estudos da Antigüidade e didaticamente sintetiza os conceitos apresentados por Eni P. Orlandi.

2 ANÁLISE COMPARADA DA HISTORIOGRAFIA ANABATISTA

A vida humana sem conhecimento da história não passa de uma infância perpétua; mais ainda: obscuridade e trevas permanentes.

Filipe Melancton

Como já afirmamos na introdução, Max Weber, em sua monumental obra, “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo”, define quatro espécies como recorte para estudar o protestantismo ascético: o calvinismo, o pietismo, o metodismo e as seitas nascidas do movimento anabatista. Após esta definição, ele faz uma análise comparada entre as quatro denominações, posto que “nenhum desses movimentos se achava absolutamente isolado dos outros” (Weber, 2004, p. 87). No entanto, apesar de que o movimento anabatista foi objeto de estudo de Weber, ele mesmo explicou que faria sua análise apenas naquilo que importava para seu trabalho sobre a ascese, pois o seu material produzido não seria “capaz de dar uma idéia da diversidade desse movimento” (Weber, 2004, p. 131).

Em outras palavras, é o próprio Weber quem chama a atenção para a necessidade de se estudar este grupo de forma mais exaustiva. Ele, por sua vez, deteve-se em analisar essa comunidade de rebatizadores a partir da perspectiva de *seita*, pois como bem explicou, a idéia mais importante de todas essas comunidades anabatistas é que, ao contrário da pregação dos luteranos e calvinistas, a igreja não deveria ser uma instituição que abrangeria a todos, mas uma comunidade formada exclusivamente por aqueles que se tornaram pessoalmente adeptos. É por isso que “é apenas este, no fim das contas, o significado simbólico do princípio, em si puramente exterior, de batizar exclusivamente adultos que tivessem encontrado a fé em seu íntimo e a professassem” (Weber, 2004, p. 131). Fé esta individual, posto

que para eles, viria pela ação do Espírito divino no indivíduo e, ao contrário do calvinismo, disponível para todos. (Weber, 2004, p. 131).

Para sua análise, Weber caracterizou os anabatistas como um grupo de rigorosa evitação do mundo, a qual ele chega a comparar com São Francisco, e também biblicista, mas especificamente crendo que “aquilo que Deus revelou aos profetas e aos apóstolos não era mesmo tudo o que ele podia e queria revelar” (Weber, 2004, p.133) e prossegue a explicação: “Pelo contrário: a perpetuação da palavra, não como um documento escrito, mas como uma potência do Espírito Santo atuante na vida diária” (Weber, 2004, p. 133). Com isso, para Weber, os anabatistas, ao contrário de Lutero, colocaram de lado a autocracia da Bíblia e, conseqüentemente, dos sacramentos: “As denominações anabatistas (...) consumaram a mais radical desvalorização de todos os sacramentos (...) e assim levaram ao ‘desencantamento’ religioso do mundo às suas últimas conseqüências.” (Weber, 2004, p. 133).

Quanto a isso, Lindberg afirma também que os anabatistas eram conhecidos pelo nome de entusiastas: “A ênfase de seu movimento recaía na presença do Espírito divino e não nos escritos bíblicos” (Lindberg, 2001, p. 239). Dyck concorda e cita a teologia defendida pelo líder Hans Denk (1495-1527) neste sentido. (Dyck, 1992, p. 60). Somente Ginzburg discorda quando afirma que, para os anabatistas, apenas a Bíblia era a verdade.⁷ (Ginzburg, 1991, p. 67).

⁷ Alguns termos aqui utilizados precisarão de uma elucidação, ainda que introdutória somente. Primeiramente, destacamos o conceito de *pneumatologia*. Trata-se de uma área da Teologia que estuda o Espírito Santo. Este, por sua vez, é um dogma cristão referente à Trindade. Isto é, para a maioria dos cristãos, Deus se divide em três pessoas, denominadas de Pai, Filho e Espírito Santo. As comunidades cristãs que ao longo da História priorizam uma experiência do fiel com o Espírito Santo são chamadas de entusiastas, uma palavra de origem grega que significa “em Deus”.

Sobre a formação de comunidades que aguardavam a redenção apocalíptica, a obra “Na Senda do Milênio”, de autoria do medievalista social inglês Norman Cohn, esclarece que esta doutrina entusiástica surgiu entre os camponeses dependentes como resultado da perseguição que passaram a sofrer por parte da nobreza em resposta à Guerra dos Camponeses. Segundo Cohn, contra a autoridade da Igreja, Lutero apelou para a autoridade da Bíblia, o que causou um segundo problema: “entregues à leitura da Bíblia [facilitada pela difusão da imprensa], os homens começaram a interpretá-la à sua maneira; e as suas interpretações nem sempre eram conforme às dos Reformadores.” (Cohn, 1970, p. 207). Ao mesmo tempo, a aliança que Lutero fez com os nobres impediu que ele dominasse a inquietação da população descontente, entre eles, os camponeses descontentes: “Lutero não conseguiu obter o apoio de grandes massas do povo” (Cohn, 1970, p. 207).

Como afirmamos anteriormente, em relação aos anabatistas especificamente, existe uma lacuna na historiografia acadêmica em língua portuguesa. Dessa forma, o que se tem escrito sobre eles tem sido com o olhar predominante de teólogo, muitas vezes em uma busca apologética de reconstruir a História da Igreja. Entre estes autores, destaca-se o norte-americano Justo González e sua obra “E até os confins da Terra: uma história ilustrada do Cristianismo” (1995). Esta é a explicação que ele apresenta para os anabatistas:

A igreja não deveria confundir-se com o restante da sociedade. E a diferença fundamental entre ambas é que, embora se pertença a uma sociedade pelo simples fato de se nascer nela, e sem fazer decisão alguma a esse respeito, para ser parte da igreja há necessidade de se fazer uma decisão pessoal. A igreja é uma comunidade voluntária, e não uma sociedade dentro da qual nascemos. (González, 1995, p. 98).

Norman Cohn não discorda totalmente, mas aprofunda academicamente em sua explicação, ao afirmar que os camponeses dependentes encontraram no texto bíblico a base para a elaboração de uma seita cuja doutrina escatológica tinha como características a negação da propriedade privada e do Estado, bem como uma solidariedade interna paralela à rejeição com a sociedade em geral. Assim, para ele, “a prática do rebatismo, da qual vem o nome de Anabatismo, era, sobretudo, um meio de exprimir simbolicamente essa voluntária separação do mundo não redimido” (Cohn, 1970, p. 208).

2.1 OS ANABATISTAS NA ÓTICA DOS TEÓLOGOS

É importante ressaltarmos que as categorias weberianas que pretendemos utilizar para compreender a História não podem ser reduzidas a uma possível tentativa do sociólogo alemão de criar leis generalizantes para explicações causais, pois isto o caracterizaria como positivista, o que não é o caso. Entendemos, ao contrário, que o método weberiano de investigar a subjetividade da ação social se contrapõe à metafísica de Hegel com a sua ciência do espírito. Não que creiamos na possibilidade da neutralidade nas ciências humanas, mas em busca de realizarmos um trabalho acadêmico sobre os anabatistas, não podemos deixar de apontar as principais apologias subjetivas que – em língua portuguesa, principalmente - já foram escritas sobre eles.

Negligenciados na historiografia acadêmica brasileira, os anabatistas têm sido investigados principalmente por teólogos ou historiadores eclesiásticos. Estas investigações apresentam, entre outros problemas, uma aproximação com esta abordagem hegeliana supracitada que, ao contrário da racionalização e tipificação ideal weberiana, pretende obter uma apreensão completa da realidade sem metodologia, uma teodicéia que compreende a História como uma sucessão de eventos guiados teleologicamente por uma Providência em vista de um objetivo final, cujos fatos e causas são interpretados com base em concepções ideológicas.

Conforme apresentamos na introdução, elegemos para representar este grupo, os autores González e Dyck. O primeiro, Justo González, é um teólogo metodista naturalizado norte-americano, professor de diversas faculdades em toda a América. Sua principal obra é a coleção “E até os confins da Terra: uma história ilustrada do cristianismo”, que no volume seis, “A Era das Reformas”, aborda o tema dos anabatistas, informando o leitor que eles tiveram início em 21 de janeiro de 1525, quando o líder Conrad Grebel, após um desentendimento com Zwinglio, em Zurique, rebatizou Jorge Blaurock. (González, 1995, p. 99).

Esta coleção, desde 1983, é publicada no Brasil pela Edições Vida Nova e teve em 2009 a sua décima segunda reimpressão. É amplamente difundido e utilizado nas faculdades de teologia. No volume seis, ao abordar o tema da Reforma, o autor afirma que o nome de anabatistas, que quer dizer rebatizadores, foi erroneamente atribuído àqueles cristãos, pois eles não tinham a intenção de rebatizar, mas consideravam nulo o batismo recebido na infância. (González, 1995, p. 99).

Bastante factual, González apresenta uma seqüência de informações que vai da Guerra dos Camponeses à tomada da cidade de Müntzer. Especificamente sobre os anabatistas, lê-se a seguinte afirmação: “As histórias de heroísmo em tais circunstâncias encheriam muitos volumes.” (González, 1995, p. 101). O que mais chama a atenção é o fato de González várias vezes se referir aos anabatistas revolucionários, sem entrar em detalhes quanto ao que ele chama de revolucionário, colocando-os somente como vítimas da violência da igreja romana.

Já o segundo autor que pretendemos apresentar, Cornelius Dyck, é um teólogo menonita norte-americano e sua principal obra é “Uma introdução à história menonita”, publicada no Brasil em 1992, pela editora Cristã Unida. Ao contrário de González, Dyck não teve o mesmo sucesso de divulgação, permanecendo apenas com a primeira edição até hoje. Sua proposta é escrever o que ele denomina de “História Popular dos Anabatistas e Menonitas” (Dyck, 1992, p. 3). Ele parte de uma revisão da Igreja no período medieval e segue até o século XX, portanto, abordando também o período que nos interessa, isto é, o recorte entre 1520 a 1540.

Nos primeiros capítulos, semelhante a González, apresenta os anabatistas como dissidentes do movimento de Zurique que era liderado por Zwinglio. Após descrever os fatos com bastante detalhe e usando alguns documentos, conclui que “a reunião de oração e os eventos de 21 de janeiro tornaram-se o início formal do Anabatismo como uma igreja visível de crentes com ênfases distintas tanto do Catolicismo Romano como do Protestantismo” (Dyck, 1992, p. 45).

2.2 OS ANABATISTAS NA HISTORIOGRAFIA MARXISTA

No pouco que são conhecidos na historiografia, os anabatistas são estigmatizados de revoltosos radicais, como no exemplo do marxista alemão Friederich Engels, que do ponto de vista do materialismo histórico, escreveu “As guerras camponesas na Alemanha”, em 1850, para comparar as revoluções alemãs de 1525 com as de 1848 e fomentar seus próprios interesses revolucionários. Este livro foi publicado no Brasil, em Português, em 1977, pela editora Grijalbo.

No primeiro capítulo, ele analisa o contexto sócio-econômico do Império no início do século XVI. Ele realça que a fragmentação da centralidade do poder político em detrimento do crescimento do poder dos príncipes regionais havia excluído os alemães do comércio mundial, o que prejudicou sua economia. Estes príncipes, por sua vez, oriundos da nobreza, para conseguirem manter os luxos, impunham uma alta carga tributária. Como as cidades tinham proteções contra estas taxações, os camponeses eram os mais oprimidos.

O clero, por sua vez, não estava em situação diferente. Para Engels, as riquezas da Igreja aumentavam continuamente graças ao que ele denomina de “manobras do clero” (Engels, 1977, p. 29). No entanto, o próprio clero estava dividido entre duas classes diferentes, sendo que a aristocracia dos bispos, muitas vezes também senhores feudais, oprimiam o baixo clero. Isso gerava mais insatisfação, pois além de serem oprimidos com a cobrança dos impostos por parte dos príncipes, os camponeses também eram obrigados ao pagamento do dízimo à Igreja, somado ao pagamento dos direitos feudais. Obviamente que Engels, na sua análise, entendeu ser esta opressão a geradora da revolta destes camponeses. Ele afirma:

O camponês suportava o peso total de todo o edifício social: príncipes, funcionários, nobreza, clero patrícios e burgueses. O príncipe e o barão, o mosteiro e a cidade, todos o tratavam como simples objeto, pior que às bestas de carga. Como servo, era entregue a seu senhor, atado de pés e mãos. Vassalo, os serviços a que o obrigava a lei eram já suficientes para aniquilá-lo; porém, seu número aumentava continuamente. A maior parte do tempo devia trabalhar nas terras do senhor; com o que ganhava em suas tarefas livres, tinha que pagar os dízimos, censos, peitas, o viático, e impostos regionais e imperiais. Não podia casar-se, nem morrer, sem que o seu senhor lhe não cobrasse alguma coisa. Além dos serviços regulares, tinha de apanhar palha, colher morangos e bagas, pegar caracóis, ajudar na caça, cortar lenha, etc., tudo para o senhor. A pesca e a caça pertenciam ao senhor; o camponês tinha de calar-se resignado enquanto a caça do amo destruía sua colheita. Os senhores se haviam apropriado de quase todas as pastagens e bosques comunais dos camponeses. O que ocorria com a propriedade, ocorria também com a pessoa do camponês, e de sua mulher e filhas, de quem o senhor dispunha arbitrariamente. (Engels, 1977, p. 35.).

É neste contexto, sob a ótica da análise pela luta de classes, que Engels analisa o surgimento de líderes reformadores: Por um lado, havia a figura do que ele chama de “monge aquartelado” (Engels, 1977, p. 30) Martinho Lutero, na classe do clero aristocrático e, por outro lado, os líderes plebeus camponeses, como o anabatista Thomas Müntzer. Para Engels, a descentralização do Império tornou impossível a unificação das diversas classes existentes. Esta unificação só aconteceu quando rompeu a Reforma, pois agrupou o Império em três campos: “o católico, ou reacionário. O luterano, burguês-reformista, e o revolucionário.” (Engels, 1977, p. 37):

Enquanto no campo católico conservador se agruparam todos os elementos interessados na conservação do que existia, quer dizer, do poder imperial, dos príncipes eclesiásticos e parte dos seculares, dos nobres ricos, dos prelados e do patriciado das cidades, a reforma luterana burguesa e moderada agrupa os elementos opositores bem instalados na vida: a massa da pequena nobreza, a burguesia e até uma parte dos príncipes seculares que queriam enriquecer arrebatando os bens do clero e que aproveitaram esta oportunidade para conseguir independência maior do poder imperial. Os camponeses e plebeus por fim formaram o partido

revolucionário, cujo porta-voz mais ardente foi Thomas Müntzer. (Engels, 1977, p. 44).

Na sua explicação marxista, Engels entende que Lutero começou com um ímpeto revolucionário que logo ‘esfriou’ e o levou a associar-se aos burgueses. Mas, com a sua tradução da Bíblia, o próprio Lutero tinha aberto o caminho para o questionamento camponês, quando este passou a poder contrastar a simplicidade do Cristianismo Primitivo com o luxo ostentado pelo alto clero de então. Foi, para Engels, inevitável que surgisse um conflito opondo o burguês Lutero e o camponês Müntzer, revolucionário plebeu. Lutero passou a defender o debate pacífico, ao passo que Müntzer começou a instigar o conflito armado:

Os partidos se separaram e escolheram seus representantes. Lutero teve de escolher. O protegido do eleitor da Saxônia, o respeitável professor da Universidade de Wittenberg que da noite para o dia se tornara célebre e poderoso, o grande homem rodeado de lacaios e aduladores, não vacilou nem um momento. Deixou para trás os elementos populares do movimento para unir-se ao séquito burguês, aristocrático e monárquico. Silenciaram os apelos à guerra de extermínio contra Roma. Agora Lutero recomendava a evolução pacífica e a resistência passiva. (Engels, 1977, p. 43).

A insatisfação dos camponeses em contato com a Bíblia inevitavelmente levaria à sublevação liderada pelo plebeu Müntzer, que ficou conhecida como “Guerra dos Camponeses”. Lutero, já com o apoio burguês, opôs-se a eles. Engels informa que apesar de não ser clara a participação de Müntzer nessa guerra, sabe-se que as sublevações iniciais coincidem com os cinco meses de estada de Thomas na região, daí a atribuição da autoria dos “Doze Artigos dos Camponeses” a ele. (Engels, 1977, p. 77).

Müntzer teria se associado aos líderes revoltosos anabatistas e, como teólogo, pregava contra o clero, e ao contrário do Lutero posterior, estava Müntzer “pregando a violência, conclamando os príncipes saxões e o povo à intervenção armada contra os padres romanos” (Engels, 1977, p. 47). Müntzer queria estabelecer o milênio, o reino de Deus na terra, que “não significava outra coisa senão uma sociedade sem diferenças de classe, sem propriedade privada e sem poder estatal independente e alheio aos membros da sociedade” (Engels, 1977, p. 49). Em 1524, uma sublevação em Stühlingen marcaria o início da Guerra Camponesa. No início de 1525, todo o Império estaria em plena efervescência, mas no final do ano, os camponeses teriam sido massacrados com o apoio que os nobres teriam recebido dos seus traidores.

À importante pesquisa de Engels, que nos aponta estas informações importantes, somamos a pesquisa de Ernst Bloch, autor de “Thomas Müntzer, teólogo da revolução”, publicado no Brasil em 1973 pela Editora Tempo Brasileiro. Nesta biografia marxista, Bloch apresenta Müntzer como filho de uma família pobre, nascido em 1490 em Stolberg, tendo tornado-se clérigo, e se casado após a eclosão da Reforma de Lutero. Em 1519, Müntzer teria, em Leipzig, conhecido Lutero, de onde foi influenciado pela idéia de “sacerdócio universal” que ameaçou o clero católico. A principal divergência, porém, é que para Lutero, a igreja deveria ser composta por justos e injustos. Para Müntzer, não. Ela deveria ser formada somente pelos verdadeiros discípulos. E, com base, principalmente nestes pontos, Müntzer não se deteve somente no campo da teorização, mas também da prática.

Sobre Müntzer, Bloch informa, por exemplo, que ele foi o primeiro entre os reformadores a celebrar o ofício da missa totalmente em língua vulgar, e isso em

1523, e ainda acrescenta que, por causa disso, teve que “enfrentar a invejosa sabotagem de Lutero” (Bloch, 1973, p. 21). Ele também explica que:

Ainda há pouco, o camponês sofria, menos miseravelmente. Sua situação era suportável, e até começava a melhorar, do ponto de vista urbano. Não só porque ele fornecia mercadorias às cidades, e assim obtinha meios para emancipar-se do senhor feudal – quando este concordava – como também, mesmo não liberto, podia fugir do seu opressor, de modo definitivo e irreversível. (...) Os tempos mudaram e o desenvolvimento urbano não trazia mais vantagem à gente do campo (...) Agora feneciam os pequenos burgueses, tornados cada vez mais submissos aos belicosos senhores. Além disto, a expansão das corporações e a barreira cada vez mais vigorosa contra o êxodo de camponeses para a cidade, fecharam-na aos camponeses. A baixa nobreza viveu, da sua parte, dias não menos difíceis e os camponeses, dela dependentes, sofreram também as conseqüências da sua miséria. (Bloch, 1973, p. 43-44).

2.3 OS ANABATISTAS NA ÓTICA DOS HISTORIADORES TEMÁTICOS

O primeiro autor que destacaremos nesta parte é o já citado Norman Cohn, historiador social inglês, autor do livro “Na senda do Milênio”, publicado pela primeira vez em 1957 e traduzido para o Português em 1970 pela portuguesa Editorial Presença. Nele, o autor pretende estudar os movimentos milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média. Neste estudo, a explicação proposta é que “determinados sectores pobres eram cativados por um profeta milenarista” (Cohn, 1970, p. 12) e “nesse caso, o desejo habitual dos pobres por melhores condições de vida confundia-se com as quimeras de um mundo renascido para a inocência através de um massacre final apocalíptico” (Cohn, 1970, p. 12).

Apresentado o seu tema, em cada capítulo Cohn examina um movimento dissidente específico e reserva o capítulo treze ao estudo dos anabatistas sob a

temática do milenarismo. Para ele, em geral, os anabatistas davam pouca importância às especulações teológicas e interpretavam a Bíblia à luz de uma inspiração direta que acreditavam ser originária do próprio Deus. (Cohn, 1970, p. 208). Para Cohn, os anabatistas priorizavam atitudes sociais, vendo a propriedade privada com maus olhos e o Estado, com desconfiança. (Cohn, 1970, p. 208). Por isso, a “prática do rebatismo, da qual vem o nome de Anabaptismo, era, sobretudo, um meio de exprimir simbolicamente essa voluntária separação do mundo não redimido” (Cohn, 1970, p. 208).

O segundo autor eleito para o grupo dos pesquisadores que analisaram os anabatistas de forma temática é Carlo Ginzburg, historiador italiano. Em sua obra “O queijo e os vermes” (1991), apresenta a comparação entre os anabatistas e Menocchio. Caracterizado pela idéia de ser fazer investigação minuciosa de detalhes, como bem demonstrado em “Mitos, emblemas e sinais” (2009) - idéias estas que, em parte, ele já havia aplicado no exemplo do moleiro na obra supracitada - suas obras são denominadas na historiografia de Micro-História e se referem a uma tentativa de decifrar o mundo a partir de indícios, a fim de compreender a realidade complexa, o que não significa retirar conclusões gerais sobre a História, mas conclusões sobre determinada cultura em determinado período. Com Menocchio, Ginzburg parte do pressuposto de que, na sociedade, alguns estamentos, principalmente aqueles que são economicamente desfavorecidos, possuem uma cultura própria que dificilmente deixa documentos para a posteridade.

Domenico Scandella, conhecido como Menocchio, era acusado, pela Igreja, de herético. Ginzburg, inclusive, o estuda através do seu processo inquisitorial. Ele

nasceu em 1532, em Montereale, e era um extraordinário moleiro que sabia ler e escrever. Por saber ler, Menocchio tomou conhecimento de várias religiões diferentes e começou a elaborar idéias que questionavam a Igreja de Roma. Ginzburg, então, se pergunta sobre qual seria a relação de Menocchio com os anabatistas. Neste sentido, a resposta que Ginzburg encontrou é que as idéias de Menocchio eram, em parte, comum à seita dos rebatizadores, pois, sobre Menocchio, ele nos informa que “a insistência na simplicidade da palavra de Deus, a negação (...) dos sacramentos, (...) a polêmica pregando a pobreza contra as ‘pompas’ da Igreja (...), são todos elementos que nos conduzem ao radicalismo religioso dos anabatistas.” (Ginzburg, 1991, p. 66).

Mas Menocchio não poderia ser caracterizado como um anabatista porque, segundo Ginzburg, ele não era um defensor do batismo para adultos: “Menocchio (...) considerava o batismo absolutamente inútil: ‘acho que, quando nascemos, já estamos batizados, porque Deus, que abençoa todas as coisas, já nos batizou...’” (Ginzburg, 1991, p.66).

2.4 AS OBRAS DE REFERÊNCIA SOBRE OS ANABATISTAS

Depois de termos apresentado os anabatistas através dos três grupos que elegemos, isto é, autores teólogos, marxistas e historiadores temáticos, faremos uma breve apresentação das três obras de referência sobre o tema. A primeira delas é a obra do norte-americano William R. Estep, “The Anabaptist Story” (1996), conforme apresentado na introdução, publicado pela primeira vez em 1963 e

atualmente na sua terceira edição em língua inglesa e ainda não traduzido para o Português. Estep é um professor batista de faculdades teológicas dos Estados Unidos, onde leciona História Eclesiástica. Sua tese é que os estudos anabatistas têm sido negligenciados porque os luteranos, vencedores, os estigmatizaram como radicais violentos e revoltosos (Estep, 1996, p. 4).

Estep também afirma que há uma falta de interesse dos historiadores europeus estudarem os anabatistas, mas não explica o porquê desta falta de interesse (Estep, 1996, p. 11). Na tentativa de estudá-los, Estep se propõe a responder perguntas como “quem foram os anabatistas?”, “de onde se originaram?” e “quais foram suas relações com a Reforma?” (Estep, 1996, p. 6). Eis a descrição do que ele propõe como sendo o início dos anabatistas:

Alguns dias depois, em 21 de janeiro de 1525, aproximadamente doze homens caminhavam pela neve. Silenciosamente, mas resolutos, a sós ou em duplas, eles foram, de noite, para a casa de Félix Manz, perto de Grossmünster. O vento frio que soprava do lago naquele inverno não podia ser comparado ao frio da decepção que haviam tido naquela fatídica noite. (...) Depois de ser batizado pelas mãos de Grebel, Blaurock passou a batizar todos os presentes. Então, estes recém-batizados se comprometeram a viver separados deste mundo, como verdadeiros discípulos de Cristo, para pregar o evangelho e guardar a fé. Nascia o Anabatismo.⁸

Esta versão romanceada apresentada, além de ter sido encenada no filme “The Radicals” (1990), dirigido por Raul Carreras, foi a mesma descrita pelos

⁸ Tradução do original ingles: “A few days later, January 21, 1525, a dozen or so men slowly trudged through the snow. Quietly but resolutely, singly or in pairs they came by night to the home of Felix Manz, near the Grossmünster. The chill of the winter wind blowing off the lake did not match the chill of disappointment that gripped the little band that fateful night. (...) After his baptism at the hands of Grebel, Blaurock proceeded to baptize all the others present. The newly baptized then pledged themselves as true disciples of Christ to live lives separated from the world and to teach the gospel and hold the faith. Anabaptism was born.” (Estep, 1996, p 14).

supracitados González e Dyck. Também como afirmamos, estes autores concordam que os anabatistas tiveram origem quando alguns sacerdotes suíços romperam com o reformador Zwinglio e foram, pelo Conselho da cidade de Zurique, obrigados a fugir e se refugiaram na casa de Félix Manz, onde Conrad Grebel teria realizado o primeiro rebatismo.

Esta explicação reducionista apresentada por estes três autores, Dyck, González e Estep, é bastante problemática se levarmos em consideração que Lindenberg, outra obra de referência que adotamos, afirma que as origens dos anabatistas jamais foi consenso entre os pesquisadores (Lindberg, 2001, p. 238). Norman Cohn não estipula uma data de início, mas restringe a informar que o movimento estendeu-se “nos anos que se seguiram à Guerra dos Camponeses” (Cohn, 1970, p. 208). Mesmo contendo alguns problemas, a obra de Estep permanece uma referência por ser, até o momento, a mais exhaustiva obra sobre os anabatistas.

Ressalte-se, entretanto, que para Estep, a origem dos anabatistas está registrada como tendo iniciada nesta ocasião, pois ele, sobre a identidade destes, afirma que existiam três grupos dissidentes diferentes no século XVI e que têm sido erroneamente classificados como um só. Um destes grupos, que ele denomina de *Profetas de Zwickau*, seriam entusiastas e nada teriam em comum com os anabatistas, que para ele, eram bíblicistas.

Percebe-se, portanto, que sobre os anabatistas, há uma diversidade de temas ainda por serem explorados, a fim de serem mais bem elucidados e que não serão possíveis de serem esgotados somente nesta dissertação. Como afirmamos anteriormente, o recorte temporal do nosso trabalho, 1520-1540, partirá de forma

didática, da data de 1525 como sendo a origem do movimento anabatista. Também, já afirmado, Lindberg, teólogo e historiador norte-americano, será usado como obra de referência, posto que sua obra, “As Reformas na Europa” (2001) é uma pesquisa esclarecedora e atualizada sobre o tema, e já traduzida e publicada em língua portuguesa, pela Editora Sinodal.

A preocupação de Lindberg é que os reformadores ditos radicais eram um grupo difícil de definir e descrever e jamais se constituíram como consenso entre os pesquisadores. (Lindberg, 2001, p. 238). Ele afirma que “desde o começo, esses reformadores e seus adeptos foram amontoados indiscriminadamente sob rótulos que são quase sempre pejorativos” (Lindberg, 2001, p. 238). Mas o autor, nem por isso, deixa de propor uma esclarecedora definição sobre quem eram tais dissidentes denominados anabatistas. Segundo ele, Lindberg, “o rótulo de anabatista foi aplicado àqueles que acreditavam que somente adultos capazes de fazer uma profissão de fé podem ser batizados” (Lindberg, 2001, p. 239) e ainda, “uma vez que os membros da primeira geração desses reformadores tinham sido batizados como crianças, o batismo de adultos era literalmente um rebatismo” (Lindberg, 2001, p. 239).

Por fim, foi Max Weber, sociólogo alemão já aludido no início deste capítulo, quem estudou os anabatistas como no sentido da ascese na obra “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo”. Portanto, é necessário também compreender o significado de ascese para ele. Pierucci, em apêndice na mesma obra, explica que a ascese é uma palavra de origem grega que significa o controle austero e disciplinado do próprio corpo (Pierucci in Weber, 2004, p. 279). Assim,

Weber faz distinção entre a ascese católica, praticada “fora do mundo” e a ascese protestante, praticada “intramundana”.

No caso dos anabatistas, Weber deparou-se com a constatação de que eram comunidades de dissidentes que “queriam ser comunidades ‘puras’ no sentido de uma conduta imaculada de seus membros” (Weber, 2004, p. 134). Isso se manifestou, entre outros, na recusa de assumir cargos públicos e na hostilidade ao estilo de vida aristocrático (Weber, 2004, p. 136). Passemos agora aos artigos de autoria dos pesquisadores brasileiros contemporâneos.

2.5 ARTIGOS BRASILEIROS SOBRE OS ANABATISTAS

Dos autores brasileiros que já abordaram o tema, começaremos apresentando o teólogo batista Alessandro Rodrigues Rocha em seu artigo “A dimensão carismático-libertadora da pneumatologia protestante. Uma perspectiva marginal” publicado em 2007 pela Editora Paulinas no livro “Amor e Discernimento”. Neste artigo, seu principal objetivo é identificar um viés pneumatológico ao longo da tradição protestante (Rocha, 2007, p. 145). Segundo ele, “esse viés constitui-se numa pneumatologia carismático-libertadora que (...) pode iluminar os motivos da invisibilidade da pneumatologia no interior deste” (Rocha, 2007, p. 145). Para demonstrar sua tese, Rocha compara elementos comuns do metodismo, anabatismo e pentecostalismo.

Rocha constatou que Thomas Müntzer, líder da Guerra dos Camponeses, encabeçou o que ele chama de “processo de reforma sócio-religiosa de caráter revolucionário chamado de reforma radical” (Rocha, 2007, p. 148) e, para Müntzer, “essa reforma só poderia ser efetivada por aqueles que fossem cheios do Espírito” (Rocha, 2007, p. 148). Esta revolução, por sua vez, fora o resultado da insatisfação dos anabatistas com as atitudes dos reformadores, custando-lhes uma dura perseguição, tanto por parte dos protestantes, quanto dos católicos.

O segundo autor que selecionamos é o teólogo presbiteriano Carlos Ribeiro Caldas Filho, em seu artigo “Por um resgate da tradição pacifista do protestantismo”, publicado em 2003 na revista “Teologia Hoje”, onde toma por objeto de seu estudo a violência praticada durante o período da Reforma, no século XVI, com destaque para os anabatistas, sendo que estes eram pacifistas. Isto é, Caldas Filho pretende demonstrar que a prática de violência dos anabatistas foram fatos isolados – a Guerra dos Camponeses e a tomada da cidade de Müntzer – e que a teologia deles, ao contrário, pregava o pacifismo. Sobre isso, ele afirma:

A tradição pacifista anabatista encontra origem no pensamento de Melquior Hofmann (1495-1543), que entendia que os justos participariam do julgamento que Deus iria realizar no mundo, não como instrumentos de vingança contra os ímpios, mas como testemunhas da paz que viria. O legado pacifista de Melquior Hofmann (que morreu após um encarceramento de dez anos em Estrasburgo) foi levado adiante por Menno Simons (cujo nome os atuais menonitas portam). (Caldas Filho, 2003).

Por fim, podemos ler o artigo da teóloga Bianca Daéb's Seixas Almeida, “Anabatistas: uma proposta religiosa de revolução social”, publicado na Revista Domus On-line em 2004. Ela considera que a participação dos anabatistas na

Reforma do século XVI foi, nas suas próprias palavras, espetacular, pois, segundo ela, usaram a interpretação bíblica para promoverem uma sociedade mais justa. Para Almeida, sobre a teologia anabatista, podemos encontrar no movimento anabatista “elementos da Teologia e piedade medievais, das teologias de Lutero, de Zwinglio e de Calvino, mas também temos que admitir que não é nem católica tampouco protestante. O anabatismo é uma alternativa a católicos e protestantes.” (Almeida, 2004, p. 190).

Almeida, como demais autores supracitados, também se preocupa com uma apologética anabatista. Ela afirma, por exemplo, que “as perseguições que sofreram foram terríveis. Eram (...) lançados em prisões, apodreciam, na maioria das vezes, sem renunciar a suas convicções. Eram marginais, sofrendo o martírio.” (Almeida, 2004, p. 190). Assim, dentre outros pontos da sua conclusão, podemos destacar que Almeida entende que o anabatismo “trata-se de um movimento em busca de liberdade radical na Igreja e na sociedade.” (Almeida, 2004, p. 193).

3 O LÍDER CONRAD GREBEL E A SEITA DE REBATIZADORES

*E todos os que criam estavam juntos, e tinham tudo em comum.
São Lucas, Atos 2,44.*

Como explicamos na introdução, esta dissertação faz uso do conceito weberiano de *líder carismático*. As organizações humanas subsistem mediante a dominação exercida por determinado líder que precisa legitimar-se perante as pessoas. Essa legitimação pode ocorrer de três formas. Ela poderá ser racional, se o que legitima o líder é a dominação burocrática; poderá ser tradicional, se o que legitima o líder for a tradição; poderá ser carismática, se o que legitima o líder for o seu carisma. Mas, o que é carisma? Para Weber, é uma capacidade extraordinária que alguns líderes têm de agregar seguidores apenas em torno de suas idéias, não necessitando de outra estrutura para obter a obediência das pessoas. (Weber, 2004, passim).

O líder carismático tende a ser o agente de mudanças, isto é, aquele que causa uma ruptura na organização estabelecida, a qual estará, até então, organizada em torno da burocracia ou da tradição. No caso das religiões, a motivação do líder carismático poderá ser o ideal de retorno a um possível estado original, que ele considerará como o ideal, o estado puro e que se foi perdido ao longo do tempo, precisando ser resgatado. Ao propor esta renovação, o líder carismático agregará seguidores que darão início ao que Weber denomina de seita. No caso da religião cristã, o conceito de seita está diretamente ligado comparativamente ao conceito de igreja. Isto é, a seita será o grupo minoritário que, juntamente com o líder carismático, romperá com o grupo majoritário, a igreja, que

será a organização racional ou tradicional existente. Curiosamente, com o tempo, o carisma irá desgastar-se, necessitando, para sobreviver, institucionalizar-se também.

No cenário da Europa no século XVI, foi isso o que aconteceu na figura de Martinho Lutero. Lutero era um monge agostiniano, portanto, membro do clero romano. Porém, em 31 de outubro de 1517, divulgou suas 95 teses, dando início a um rompimento com a igreja institucionalizada. Como geralmente acontece com a ação dos líderes carismáticos, sua atitude inicialmente não é de romper-se, mas de provocar uma renovação dentro da própria instituição a qual pertence. Porém, como também é de praxe, tal renovação não acontece, o que gera o rompimento. Assim, geralmente, as religiões iniciam-se no estado de seita. Foi o que aconteceu com Lutero. Sua tentativa de renovação gerou um rompimento e criou uma seita de seguidores luteranos.

No início, em 1517, algumas pessoas estavam agregadas em torno do líder carismático Martinho Lutero, que liderava um movimento contra a igreja institucionalizada, liderada por um líder tradicional, o papa. No entanto, quatro anos depois, o carisma inicial de Lutero já havia se desgastado. Como aconteceu com os movimentos dissidentes anteriores, é provável que os luteranos também seriam sufocados pela Igreja. Mas em 1521, Lutero contava com o apoio dos príncipes, tanto é que ficou exilado no castelo de Frederico. O apoio recebido dos príncipes foi decisivo para o sucesso da sua reforma.

A partir daí, Lutero adotou uma postura mais branda em suas críticas. E enquanto esteve exilado no castelo de Frederico, outros líderes passaram a desenvolver funções para suprir a sua ausência, o que caracterizou uma hierarquização burocrática. Assim, nessa dissertação, partimos do pressuposto de

que, em 1521, o luteranismo havia deixado de ser uma seita e se tornado uma religião institucionalizada. Lutero já não era mais um líder carismático, mas um líder racional. Tanto é que é neste contexto que ele, juntamente com Melanchton, escreve a Confissão de Augsburg.

Com os anabatistas, acontecerá o mesmo processo, mas posteriormente. Isto é, eles aparecerão, como seita, predominantemente no período em que o luteranismo já estará institucionalizado. E como demonstramos no capítulo anterior, através dos autores ali apontados, os anabatistas não formavam um movimento uniforme. Vários líderes exerceram influência, com diferentes idéias. Esta dissertação, portanto, também partirá do pressuposto que, por intermédio da ação de Menno Simons⁹, inicialmente também um líder carismático, a partir de 1540 os anabatistas predominantemente deixaram suas características de seita e também se institucionalizam como Igreja, os menonitas.¹⁰

Assim, no período entre 1520-1540, enquanto a seita anabatista vive um embate de idéias com os luteranos institucionalizados, diversos líderes desenvolveram diversas ações. Inicialmente, podemos destacar a participação de Thomas Müntzer. Müntzer nasceu por volta de 1490, em Solberg, filho de uma rica família de burgueses. Estudou em Leipzig e Frankfurt, sendo ordenado sacerdote em 1514. Inicialmente, Müntzer foi discípulo de Lutero, mas logo rompeu com ele, passando a trocarem críticas severas. Uma de suas principais divergências era a

⁹ Menno Simons nasceu em 1496, em Witmarsun, filho de uma família de aldeões e se tornou um sacerdote franciscano, sendo ordenado bispo em 1524. Posteriormente ingressou no grupo de anabatistas, mas com uma pregação mais moderada, diferente de outros líderes que apresentaremos adiante. Pela influência da sua pregação moderada é que os anabatistas, chamados então de menonitas, se institucionalizaram.

¹⁰ Como apontamos na introdução, alguns de seus descendentes, como os Amish's, permaneceram com as características de seita até hoje.

insatisfação de Müntzer com o apoio que Lutero recebia dos príncipes. Müntzer identificou-se com a causa dos camponeses, passando a pregar contra os que ele elegia como culpados de tal situação e fomentar uma revolução, que culminou na Guerra dos Camponeses, ocasião de sua morte por decapitação em 1525.

Outro líder anabatista de destaque foi João de Leyden, um dos mais radicais entre eles. Ele era adepto da idéia de criar, na cidade de Müntzer, um reino milenarista, messiânico. Em 1534, declarou que a cidade de Müntzer era a Nova Jerusalém descrita no livro bíblico de Apocalipse e que ele, conseqüentemente, era o novo rei Davi. Devido ao excessivo número de baixas masculinas, uma das ações de Leyden neste período foi, com base no exemplo dos patriarcas descritos no Primeiro Testamento, legitimar a poligamia entre os cidadãos de Müntzer. Depois dos moradores de Müntzer sofrerem fome e diversas enfermidades, o bispo da cidade, que, para recuperar a cidade, havia formado um exército que permaneceu estacionado no lado de fora, recuperou a cidade em junho do ano seguinte, o que também causou a morte de Leyden.

Melchior Hoffman nasceu em 1493 na Suábia, filho de uma família de camponeses. Era um autodidata que, mesmo sem ter recebido estudo formal como os demais, conseguiu influenciar vários seguidores através de sua pregação. Sua principal idéia concentrava-se na expectativa da eminência escatológica, daí um senso de urgência na implantação do reino messiânico. Baltazar Hübmaier nasceu por volta de 1481 em Friedburgo e em 1512, formou pela Universidade de Friburgo. Tornou-se primeiramente luterano e fugiu para Zurique. Em 1525, tornou-se anabatista. Por causa de sua pregação, morreu em 1528, na fogueira, em Viena.

Felix Manz nasceu em 1498, em Zurique, como filho ilegítimo de um cônego.

Inicialmente tornou-se seguidor de Zwinglio, tornando-se anabatista a partir de 1525. Ele foi preso várias vezes em 1526 e executado por afogamento em 7 de março de 1527 no Rio Limmat.

Acima, portanto, apresentamos alguns líderes que exerceram diversas ações entre os anabatistas. Para este trabalho, porém, destacaremos e analisaremos a ação de Conrad Grebel, posto que, apesar de alguns problemas, o nome dele aparece predominante na historiografia como aquele que realizou o primeiro rebatismo. Grebel, filho de uma família de comerciantes cujo pai era membro do Conselho da cidade, nasceu em 1498, em Zurique, onde também realizou seus estudos. Estudou em Viena e em Paris, mas não chegou a obter nenhum grau. Tornou-se protestante em 1522, inicialmente como seguidor de Zwinglio, posteriormente discordando das idéias dele, o que causou o seu rompimento. Assim, depois de romper com Zwinglio, Conrad Grebel, pela primeira vez, teria rebatizado outras pessoas. Este fato é narrado na Crônica Hutterita, documento escrito em 1573 por Caspar Braitmichel e citada por Cornelius Dyck:

Portanto, queridos irmãos, (...) foi no tempo em que se escrevia o ano como 1522 que Ulrico Zwinglio, Conrad Grebel, um nobre, e Feliz Mantz – todos os três homens muito estudados, experientes nas línguas alemão, latim, grego e hebraico, começaram a discutir temas da fé e descobriram que o batismo infantil é desnecessário, e tampouco considerado como batismo. Deste modo, os dois, Conrad e Felix, creram e confessaram que se deve, conforme a ordem cristã, ser batizado de acordo com as palavras de Cristo: aquele que crê e é batizado será salvo. Isso levou à desunião entre os três, a qual Ulrico Zwinglio não desejava, pois acreditava que isto criaria desordem. Porém, os dois homens mencionados anteriormente insistiram que não se pode ignorar os mandamentos de Deus por causa disto. Enquanto isso, aconteceu que um sacerdote chamado George, da casa de Jacó, que era chamado de George Blaurock, porque usava um casacão azul, também veio com uma devoção particular que tinha em relação a Deus. Era considerado um sacerdote ordinário e simples, mas com uma grande devoção em matéria de fé, que pela graça de Deus lhe foi concedida, agia de modo estranho. Ele veio a Zwinglio e conversou com ele a respeito da fé, mas não alcançou nada. Assim foi-lhe dito que havia outros que possuíam maior dedicação do que Zwinglio. Ele procurou a

estes e os encontrou, a saber, Conrad e Felix, e conversando com eles se tornaram unânimes nestas coisas. E sucedeu que estavam juntos. Depois que um temor se apoderou fortemente deles, eles clamaram a Deus no céu, que Ele mostrasse misericórdia para com eles. Então George levantou e pediu a Conrad pelo amor de Deus que o batizasse; e ele o fez. Depois disto, ele batizou os outros também. Depois disto, mais sacerdotes e outras pessoas se somaram, que logo o selaram com seu sangue. (...) Assim você tem os fatos acontecidos no início. Mais tarde, muitas coisas aconteceram, e com isso muitas correram desordenadamente.¹¹

Entre as idéias de Grebel, discordantes de Zwinglio, estava a questão do batismo. Em 1524, Grebel escreveu três cartas – uma para Lutero, uma para Carlstadt e uma para Müntzer – sendo que somente a carta escrita a Müntzer foi preservada, mas não se sabe se Müntzer de fato a recebeu. Sua carta, em nome também dos seus companheiros, sistematiza algumas de suas idéias em relação às idéias de Müntzer, sendo que algumas eram de comum acordo, ao passo que outras, não.

Com respeito ao batismo, seus escritos nos agradam e nós o queremos para nos ensinar por mais tempo (...) Nós nos apoiamos nas seguintes passagens das escrituras: Gênesis 8,21; Deuteronômio 1,39; 30,6; 31,13; e I Coríntios 14,20; Provérbios 12,1b; 18b; de novo I Pedro 2,2; Romanos 1,2,7 e 10; Mateus 18,1-6 e 19,13-15; Marcos 9,33-47; e 10,13-16; e Lucas 18,15-17; etc. (...) E nós nos atentamos para o que essas passagens ensinam: que todas as crianças que ainda não alcançaram o conhecimento para distinguir entre o bem e o mal e que ainda não comeram da árvore do conhecimento, são com certeza salvas através do sofrimento de Cristo, o novo Adão, que devolveu a eles a vida que foi amaldiçoada. (...) Da descrição do batismo pelas passagens bíblicas, nós concluímos que nenhuma criança foi batizada e que o batismo infantil é um absurdo e uma blasfêmia (...).¹²

¹¹ Trecho da Crônica Hutterita, citada por Cornelius J. Dyck na página 45 de sua obra “Introdução à história menonita”.

¹² Tradução do inglês, “On the subject of baptism, your writing pleases us well, and we ask for further instruction from you. We are taught that without Christ's rule of binding and loosing, even an adult should not be baptized. The Scriptures describe baptism for us, that it signifies the washing away of sins by faith and the blood of Christ (that the nature of the baptized and believing one is changing before and after), that it signifies one has died and shall (die) to sin and walks in newness of life and Spirit and one will surely be saved if one through the inward baptism lives the faith according to this meaning, so that the water does not strengthen and increase faith and give a very great comfort and last resort on the deathbed, as the scholars at Wittenberg say. Also that it does not save, as

Depois que Conrad Grebel realizou os batismos, conforme descrito acima, e escreveu a carta para Thomas Müntzer, o movimento se expandiu e em menos de uma década, os luteranos escreveram a Confissão de Augsburgo para condená-los. Sobre a Confissão de Augsburgo, nosso principal documento, é preciso lembrar que Confissão é o nome dado pela Igreja Luterana – do século XVI até hoje - aos documentos que sistematizam sua doutrina, sendo a Confissão de Augsburgo a principal delas. Assim, com referência aos anabatistas, o documento que encontramos e que julgamos mais completo foi justamente este, que foi escrito pelos seus opositores. Como demonstramos, isto não significa que desprezaremos os demais, como a carta de Grebel e a Crônica Hutterita. Pelo contrário, justamente por propormos uma Análise do Discurso da Confissão de Augsburgo, iremos compará-la com os demais.

Assim, reapresentamos que a Confissão de Augsburgo foi elaborada pelo teólogo luterano humanista Filipe Melancton em alemão e latim e apresentado ao

Augustine, Tertullian, Theophylact, and Cyprian taught, thus dishonoring faith and the suffering of Christ for mature adults and dishonoring the suffering of Christ for unbaptized infants. On the basis of the following Scriptures: Genesis 8,21; Deuteronomy 1,39; 30,6; 31,13; 1 Corinthians 14,20; Wisdom 12:1b; 18b;; also 1 Peter 2,2; Romans 1, 2, 7, 10; Matthew 18,1-6 e 19,13-15; Mark 9,33-47; e 10,13-16; Luke 18,15-17, etc we hold that all children who have not attained the knowledge to discern between good and evil and have not eaten of the tree of knowledge are surely saved through the suffering of Christ, the new Adam, who has restored the life that has been distorted, because they would have been subject to death and damnation only if Christ had not suffered, not afterward risen to the infirmity of our broken nature, unless it can be proved to us that Christ did not die for children. But in answer to the charge that faith is required of all who are to be saved, we exclude children and on the basis of the above texts accept that they will be saved without faith and that they do not believe; and we conclude from the description of baptism and from Acts (according to which no child was baptized) and also from the above texts, which are the only ones which deal with the subject of children, and all other Scriptures which do not concern children, that infant baptism is a senseless, blasphemous abomination contrary to all Scripture and even contrary to the papacy, for we learn through Cyprian and Augustine that for many years after the time of the apostles, for six hundred years, believers and unbelievers were baptized together, etc. Since you know this ten times better than we, and have published your protestation against infant baptism, we hope that you will not act contrary to God's eternal Word, wisdom, and command, according to which only believers should be baptized and will not baptize children." disponível no livro de documentos "The Radical Reformation".

imperador Carlos V na dieta reunida no dia 21 de janeiro de 1530 na cidade de Augsburg. Tinha, portanto, o objetivo de ser um documento público que sistematizava a doutrina luterana de forma apologética para apresentá-la ao imperador e contestar os outros movimentos dissidentes discordantes deles. Sobre os anabatistas, ela afirma:

Com respeito ao uso dos sacramentos se ensina que foram instituídos (...) para serem sinais e testemunhos da vontade divina para conosco (...) e (...) sem chamado regular, ninguém deve publicamente (...) administrar os sacramentos na igreja. (...) Do batismo se ensina que é necessário e que por ele se oferece graça; que também se devem batizar crianças, as quais, pelo batismo, são entregues a Deus e a ele se tornam agradáveis. Por essa razão, se rejeitam os anabatistas, os quais ensinam que o batismo infantil não é correto.

No próximo capítulo, abordaremos especificamente a questão do batismo. Por hora, este capítulo pretende explicar, através da teoria weberiana, o conflito que o líder carismático Conrad Grebel estabeleceu com os luteranos institucionalizados ao romper com as dominações estabelecidas. É fato que o rompimento de Grebel se deu por meio das divergências dele com Zwinglio, em Zurique, mas considerando os diversos adeptos que sua nova doutrina agregou posteriormente, levando os luteranos a se manifestarem contrários, entendemos que se tratou de rompimento de dimensões maiores, inclusive com a dominação luterana, que era a nova predominante em algumas partes do Império. Para esta explicação, portanto, passaremos à Análise do Discurso para levantar dados a serem interpretados weberianamente.

3.1 A ANÁLISE DO DISCURSO DA CONFISSÃO DE AUGSBURGO

Conforme afirmamos na introdução, com base na explicação de Eni Orlandi (Orlandi, 2007, p. 25), para proceder a Análise do Discurso de um dado documento é necessário esclarecermos qual a questão inicial do dispositivo analítico¹³. Neste caso, a nossa questão inicial será nos questionar o porquê de, depois de iniciada a dissidência por Conrad Grebel, acima demonstrada, Lutero e os luteranos, já institucionalizados, encomendaram um discurso combatendo as idéias anabatistas.

Segundo Orlandi, as condições de produção “compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação” (Orlandi, 2007, p. 30). Sendo assim, “podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação; é o contexto imediato. E se considerarmos em sentido amplo, (...) incluem o contexto sócio-histórico” (Orlandi, 2007, p. 30). E também, o analista do discurso, para Orlandi, deve buscar o homem na sua história e, por isso, deve considerar “os processos e as condições de produção da linguagem, pela análise da relação estabelecida pela língua com os sujeitos que a falam e as situações em que se produz o dizer” (Orlandi, 2007, p. 16). Portanto, para procedermos à análise das condições de produção, passemos a investigar o contexto amplo e o contexto imediato em que a Confissão de Augsburgo foi produzida. Sobre o contexto amplo, apresentamos abaixo.

¹³ Eni Orlandi propõe a construção de um dispositivo da interpretação: “Esse dispositivo tem como característica colocar o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo com o que é dito de outro, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz, mas que constitui igualmente o sentido de suas palavras” (Orlandi, 2007, p 59).

Conforme Carter Lindberg (Lindberg, 2001, p. 39) e Hilário Franco Júnior (Franco Jr., 2001, p. 39), já no século XII teve início uma urbanização intensificada a partir do século XIV¹⁴. As possibilidades de ascensão social que as cidades ofereciam atraíram muitos moradores novos. No entanto, nem todos esses novos moradores foram beneficiados, resultando, no século XVI, um enorme número de marginalizados urbanos. Mesmo assim, a urbanização proporcionou também uma drástica mudança na economia, quando a base agrária foi sendo substituída pelo comércio e pela economia monetária.

Conforme Lindberg, “a grande maioria daqueles que se dirigiam em grandes multidões para as cidades com a expectativa de encontrar uma vida nova não a encontravam” (Lindberg, 2001, p. 40). E ainda: “a maior parte dos recém-chegados ficavam na dependência de empregos que proporcionavam pouco mais do que as condições mínimas necessárias para a existência” (Lindberg, 2001, p. 40). E conforme Franco Jr., sobre o comércio, “este passou a desempenhar um papel central na vida do Ocidente, com repercussão muito além da esfera econômica” (Franco Jr., 2001, p. 39).

Além da urbanização e do desenvolvimento do comércio, a Europa do século XVI se recuperava da crise causada pela fome nos séculos anteriores. Tanto Hilário Franco Júnior como Carter Lindberg concordam que após uma fase de prosperidade A, a Europa ocidental entrou numa fase B depressiva, que se estenderia até princípios do século XVI no Império. Ou seja, o incremento da produção de

¹⁴ Conforme Lindberg, “Colônia, a maior cidade alemã, possuía uma população de cerca de 40 mil habitantes, e em torno do ano de 1500 Nurembergue havia crescido até chegar a cerca de 30 mil. Outras cidades importantes como Estrasburgo, Metz, Augsburg, Viena, Praga, Lübeck, Magdeburgo e Dantzig possuíam entre 20 e 30 mil habitantes. A maioria das outras cidades alemãs, em um número aproximado de 4 mil, tinham menos de 3 mil pessoas” (Lindberg, 2001, p. 49).

alimentos durante a fase A serviu de nutriente para o aumento da população que, na fase B, superou a base agrária que a possibilitara. Isso fez com que grande parte da população passasse por fome e escassez.

Além do problema da fome, a Europa também era severamente afetada pelas pestes. Informa Lindberg: “Fraca e mal nutrida, a população foi atingida por surtos de febre tifóide, e em seguida pela terrível Morte Negra em suas várias formas de peste: bubônica, pneumônica e septicêmica” (Lindberg, 2001, p.41). Interessante que os problemas que afligiam a Europa estavam interligados com as mudanças. Isto é, a mudança com a passagem da população para as cidades fez com que a concentração urbana de pessoas difundisse as doenças de forma mais rápida e eficaz. “As cidades densamente habitadas (...) eram um lar ideal para os ratos que carregavam as pulgas, e os telhados de sapé e as ruas cheias de sujeira ofereciam as plataformas ideais de lançamento para a trajetória das pulgas até as pessoas” (Lindberg, 2001, p. 41).

Apesar de ter sido mais intensa no século XIV, no século XVI, durante as reformas, tais pestes não tinham deixado de ser um perigo real. Segundo Lindberg, em 1527, dez anos após a explosão das 95 teses de Lutero, a peste chegou à sua região, isto é, na cidade de Wittenberg. (Lindberg, 2001, p. 42) E, além do perigo ainda real da peste, a sociedade passou a viver também com a ameaça de sífilis: “Assim como a peste, a sífilis criava terror e um sentimento de desamparo nas mentes da gente da época. A brevidade da vida nunca estava longe dos pensamentos das pessoas” (Lindberg, 2001, p. 42). Ou seja, destaque-se que as pessoas estavam vivendo diretamente com o medo e a ameaça da morte constantemente.

Tal vivência despertava um grande sentimento de culpa nas pessoas, que acreditavam que a peste e as terríveis doenças eram castigos e punições pelos seus pecados. Por isso, “movimentos de flagelação ocupavam-se com penitência sangrenta pelos pecados pessoais e coletivos que, segundo se acreditava, eram responsáveis pela peste” (Lindberg, 2001, p. 43). No entanto, “ironicamente, suas procissões e as hordas de seguidores que atraíam ajudavam a espalhar a peste” (Lindberg, 2001, p. 43).

Como se não fosse suficiente os problemas causados pela fome e pelas doenças, para agravar ainda mais a realidade, vieram as guerras. Em 1453, 64 anos antes da explosão da Reforma de Lutero, chegava ao fim a Guerra dos Cem Anos, travada entre as monarquias francesas e inglesas. Junto com as guerras entre as coroas, havia também as revoltas camponesas. Sobre elas assim explica Lindberg: “A maioria das pessoas no século 16 eram camponeses que labutavam nas plantações do raiar até o pôr do sol ou então diaristas que ficavam à mercê de empreendedores urbanos” (Lindberg, 2001, p. 46). Ambas, isto é, as guerras e as revoltas, não deixavam de estar interligadas. As guerras entre as coroas aumentavam as despesas. Com maiores despesas, os camponeses eram sobrecarregados com maiores taxas de impostos, o que, por sua vez, contribuía para o descontentamento e insatisfação.

Podemos, assim, afirmar que o contexto do período de conflito entre os anabatistas e os luteranos foi marcado por problemas sociais, entre eles a fome, as pestes, as guerras e a exploração dos camponeses, ocasionadas por mudanças como a urbanização. Por isso, assim descreve Dyck: “Os problemas que levaram à Reforma foram de origem espiritual, social, econômica e política, e juntos trouxeram

mudanças radicais na vida e no pensamento do mundo ocidental” (Dyck, 1992, p. 13).

É necessário ressaltar, porém, que também ocorreram mudanças positivas no período. Entre elas, destacamos, por exemplo, a invenção da máquina de impressão, que possibilitou a rápida difusão das idéias de Lutero. Também entre o final do século XIV e início do século XV houve o florescimento da mineração no Império. Esta mineração favoreceu a ascensão econômico-social de muitos habitantes do Império. Mais uma vez chamamos a atenção para os fatos interligados: é fato que o florescimento da mineração favoreceu a mudança para a economia monetária, uma vez que a descoberta de minas de pratas proporcionava uma maior possibilidade de cunhagem de moedas. E não estamos incorrendo em erro se atribuirmos ao florescimento da mineração à possibilidade de Reforma, já que Lindberg informa que Lutero conseguiu obter a formação necessária para ser professor em Wittenberg porque seu pai, como engenheiro de minas, ganhou dinheiro suficiente para enviá-lo à escola. (Lindberg, 2001, p. 53).

Como afirmamos logo acima, as mudanças sociais influenciaram na mudança do pensamento¹⁵. Segundo Lindberg, “a principal crise da era medieval-tardia era uma crise de valores” (Lindberg, 2001, p. 57). Fica mais fácil compreender esta afirmação se atentarmos para a afirmação de Peter Berger, quando nos informa que “o poder da religião depende, em última análise, da credibilidade dos estandartes

¹⁵ Sobre o pensamento das pessoas às vésperas da Reforma, Lindberg chama a atenção para uma curiosidade importante: “A vida cotidiana às vésperas da Reforma incluía elementos atualmente considerados supersticiosos: a crença na existência de bruxas, a magia e a astrologia. Mas antes de nos apressarmos demais e olharmos essas superstições medieval-tardias com desdém, a partir de nossa suposta superioridade moderna, poderíamos recordar que a maior parte de nossos jornais diários inclui horóscopos e que os evangelhos que prometem “saúde e riqueza”, utilizando os meios de comunicação de massa contemporâneos, apelam para os mesmos medos e desejos que motivam a pessoa da Idade Média a procurar curandeiros sobrenaturais e adivinhos do futuro” (Lindberg, 2001, p. 81).

que ela coloca nas mãos dos seres humanos quando estão situados diante da morte” (Berger, 1969, p. 51).

Logo, um dos problemas surgidos era que a realidade de fome e da peste colocou as pessoas cara a cara com a morte e a igreja romana já não conseguia mais manter o controle de outrora por não responder às novas questões que eram levantadas. A atitude de Roma foi justamente o contrário do que a população necessitava para acalmar-se: diante do medo da morte e, conseqüentemente, do inferno, as pessoas – aquelas que tinham condições financeiras para isso - começaram a adquirir as relíquias indulgências. As de menos condições financeiras desesperavam-se cada vez mais. Por isso, no final do século XV, além de não conseguir mais responder aos anseios da população, a igreja romana estava imersa numa crise de credibilidade, pois o seu clero estava desacreditado.

Um exemplo da crise de credibilidade era a atitude do papa Alexandre VI (1431-1503) que aumentou o ódio da população contra a santa sé por causa de sua conduta. Outros papas posteriores também passaram a aumentar os gastos do alto clero. Júlio II (1443-1513), que sucedeu Alexandre VI, construiu a atual Basílica de São Pedro, no Vaticano. A crescente necessidade de dinheiro causou o surgimento da doutrina das indulgências, isto é, que era necessário o fiel pagar uma doação em dinheiro para que a sua alma ou a alma de um ente querido que já tivesse falecido pudesse ir para o paraíso além-túmulo.

Foi assim que, no papado de Leão X (1475-1521), Lutero escreveu as suas 95 teses, sendo que a grande maioria condenava as indulgências. Sobre as indulgências, Lindberg explica que era uma teoria baseada no desenvolvimento teológico do século XIII, segundo a qual, as boas obras excedentes dos santos era

um tesouro de posse da Igreja. “Dessa forma, uma indulgência valia-se do tesouro da Igreja para pagar a dívida do pecador penitente que, de outra forma, seria obrigado a pagar a penitência com obras de satisfação” (Lindberg, 2001, p. 95).



Ilustração 1: O Sacro-Império Romano-Germânico no Séc. XVI a partir da perspectiva contemporânea.

O problema, para o mesmo autor, estava no fato que alguns pregadores distorceram o significado inicial da indulgência e incitaram a mente do povo a crer em tal doutrina como um “bilhete de entrada no céu” (Lindberg, 2001, p. 97). Ele explica: “Os agressivos vendedores medievais de indulgências como Tetzels, a quem

Lutero atacou, ofereciam acesso direto ao céu mesmo para aqueles que já estavam mortos ou no purgatório.” (Lindberg, 2001, p. 97). Além disso, “Um dos jingles usados por Tetzel em suas vendas era: ‘No momento em que o dinheiro na caixa tinar, do purgatório ao céu salta a alma a seguir.’” (Lindberg, 2001, p. 97).

E ainda, sobre Tetzel, Lindberg conta uma história bem humorada para ilustrar o pensamento da época. Segundo ele, depois que Tetzel juntou uma grande soma de dinheiro vendendo indulgências em Leipzig, um nobre comprou uma indulgência para um pecado futuro. “Quando Tetzel partiu de Leipzig, o nobre o atacou e roubou, fazendo o comentário de que este era o pecado futuro que ele tinha em mente”. (Lindberg, 2001, p. 96).

O mesmo período também foi marcado por manobras políticas entre os quatro príncipes e três arcebispos que elegiam o imperador, o próprio imperador que, na ocasião, sem amplos poderes, enquanto precisava legitimar-se diante da população do império, enfrentava a oposição do papa e a ameaça da invasão dos turcos. Vamos tentar explicar melhor.

Em 1469, aconteceu o casamento de Fernando de Aragão com Isabel de Castela, pressuposto fundamental para a união dos dois reinos que viriam formar a Espanha. Deste casamento, nasceu a princesa Joana, que se casou com Felipe da Áustria e teve seis filhos, entre eles, Carlos de Gent. Em 1492, a Espanha havia expulsado definitivamente os árabes da Península Ibérica, o que causou o fortalecimento da cristandade romana e unidade daquele império. Esta situação era diferente do Sacro-Império Romano-Germânico, que não havia conquistado uma unidade política e ainda estava sendo ameaçado pelo exército turco estacionado do lado sudeste da sua fronteira.

Portanto, é diante desta instabilidade que em 1519 o Império elegeria seu novo imperador através do voto de quatro príncipes e três clérigos: o Duque da Saxônia, o rei da Boêmia, o Margrave de Brandemburgo, o Conde Palatino do Reno, o Arcebispo de Colônia, o Arcebispo de Trier e o Arcebispo de Mainz. Entre eles, existia uma forte rivalidade entre duas famílias: os Habsburgos e os Homenzolleh, com seus respectivos candidatos, o imperador Carlos da Espanha e o imperador Francisco da França. Estes, por sua vez, faziam suas articulações na tentativa de conquistar o voto dos príncipes eleitores. O candidato Margrave de Brandemburgo era Joaquim Homenzolleh. Como manobra política, este solicitou um empréstimo com os banqueiros Fugger para subornar o papa a fim de que seu irmão, Alberico, fosse nomeado Arcebispo de Mainz, o que garantiria mais um voto Homenzolleh no colégio eleitoral.

Por outro lado, como dissemos, o candidato dos Habsburgos era justamente Carlos de Gent, que já era imperador da Espanha e neto de Maximiliano, atual imperador do Sacro-Império Romano-Germânico. Para o Papa Leão X, assustava a eleição de Carlos, uma vez que um vasto território ficaria sob seu comando: a Espanha, Nápoles e agora a Germânia, além de também ser herdeiro da Áustria. Notemos, portanto, que Frederico, o Duque da Saxônia - região de Lutero - estava sendo assediado tanto pelo Papa Leão X, que apoiava Francisco da França e não queria a eleição de Carlos de Gent, como pelo próprio Carlos, que queria o seu apoio. Sendo Lutero protegido por Frederico¹⁶, é claro que tanto o Papa Leão X

¹⁶ Lutero tinha o apoio do Príncipe Eleitor Frederico, Duque da Saxônia, entre outros motivos, justamente por ser um brilhante professor da Universidade de Wittenberg, 'menina dos olhos' e orgulho de Frederico, seu fundador. Frederico tinha o apoio do papa e do imperador porque, além da influência política, havia o interesse de unificar o Império contra a ameaça turca. Explica Lindberg: "Essa pequena cidade de aproximadamente 2.500 habitantes era a capital da Saxônia Eleitoral. O ducado da Saxônia fora dividido no final do século 13, e em 1356 a área que incluía a cidade de Wittenberg recebeu dignidade eleitoral por meio da Bula de Ouro, o decreto que regulava as eleições imperiais. O príncipe da Saxônia Eleitoral quando da chegada de Lutero era Frederico III, conhecido

como o imperador Carlos seriam benevolentes em aplicar qualquer sanção contra o suposto herético.

Enfim, em 28 de junho de 1519, Carlos de Gent foi eleito e se tornou Carlos V, imperador do Sacro-Império Romano-Germânico. No entanto, não com plenos poderes: “imperador e Império já não constituíam uma unidade, e sim uma oposição” (Lindberg, 2001, p. 103). Carlos V, portanto, além de problemas econômicos e a presença das pestes, tinha que enfrentar agora a ameaça do exército turco estacionado na fronteira, a oposição da França e do papado (mesmo ele sendo católico), o fortalecimento do poder dos quatro príncipes regionais, dos comerciantes e dos banqueiros e o crescimento das dissidências religiosas, principalmente a luterana. Será neste contexto político que em 1530, depois de onze anos de governo, ele ouvirá a leitura da Confissão de Augsburgo.

Em 1521, dois anos após a eleição de Carlos V e cinco anos após a eclosão da Reforma, pressionado pelo papa, o imperador convocou a Dieta de Worms.

como o ‘Sábio’ (1463-1525). Frederico não era apenas rico; também era politicamente poderoso e astuto. Leal à linhagem de Habsburgos, ele não obstante se opunha à expansão do poder imperial, bem como dos poderes dos estados vizinhos da Saxônia Ducal e de Brandemburgo. Frederico também era um homem bastante viajado e pessoalmente interessado pelo bem-estar de seu povo, de sua terra, de sua Igreja e da educação. Por volta da virada do século, ele estava envolvido na reconstrução do castelo da Igreja da Fundação de Todos os Santos, bem como no estabelecimento da universidade. A divisão da Saxônia em dois territórios, um Ducal e outro Eleitoral, deixou a Saxônia Eleitoral sem uma universidade, uma vez que a Universidade de Leipzig situava-se na Saxônia Ducal. Em torno de 1503, Frederico obteve a confirmação papal em favor de uma nova universidade, para a qual a Fundação de Todos os Santos serviria de principal suporte financeiro. Frederico também aplicou seus próprios recursos na universidade e em 1508 publicou seus estatutos. O estabelecimento do mosteiro agostiniano em Wittenberg, datado de 1502, proporcionou à universidade muitos de seus professores. Foi assim que Lutero veio a estar em Wittenberg. Num primeiro momento, cerca de 200 estudantes se matricularam anualmente. Depois da explosão que levou Lutero à notoriedade em 1517, as matrículas cresceram com rapidez. Um dito estudantil da época sugeria que se alguém quisesse uma formação deveria ir para Wittenberg, mas se quisesse divertimento que fosse para outro lugar. A universidade era o orgulho e a alegria de Frederico; ele relutaria em permitir que um de seus mais destacados professores fosse queimado na fogueira! Além disso, Frederico tinha investido uma boa soma de dinheiro na promoção de Lutero ao doutorado, com base na promessa de que este serviria na cadeira de Bíblia por toda a vida; seria um péssimo investimento deixar que essa vida terminasse logo, contra os desígnios da natureza.” (Lindberg, 2001, p. 85).

Lutero compareceu e foi colocado diante de uma pilha de livros de sua autoria e indagado se ele se retrataria, a qual ele deu uma resposta negativa. Por causa disso, ele fora condenado pelo Império e seus escritos foram condenados como heréticos – e queimados.

Por causa da acusação que recebeu em Worms, quando regressava para Wittenberg, Lutero foi raptado pelo seu protetor, o Duque da Saxônia, o qual o manteve escondido durante quase um ano em um castelo em Wartburgo. Neste momento ocorreram dois fatos importantes que precisam ser destacados em nosso trabalho. O primeiro é o destaque de Filipe Melanchton, autor do nosso documento. Conforme indaga Lindberg, quem lideraria as mudanças enquanto Lutero estivesse exilado? (Lindberg, 2001, p. 115).

O outro fato que merece destaque é que depois de Worms e a conseqüente fuga em Wartburgo, Lutero passou de uma postura agressiva para uma postura mais moderada. Ele continuava contando com o apoio do seu protetor Frederico e, talvez, justamente por perceber que era o apoio dos nobres que o impedia de ir para a fogueira, tornou-se mais moderado.

A dominação religiosa da Igreja na Idade Média, por sua vez, nunca foi absoluta. Grupos que construíram discursos questionadores e contrapostos aos dogmas impostos pela Igreja constituíram minorias dissidentes denominadas heréticas. A palavra heresia, de origem grega, *hairesis*, significava ação de pegar e, no sentido metafórico, escolha, preferência, visão particular e discordante. Uma definição de heresia proposta pelo professor Nachman Falbel é que o termo heresia designava uma doutrina contrária aos princípios da fé oficial (Falbel, 1999, p. 13).

Ou, ainda, na definição de Hilário Franco Jr., “interpretações e práticas religiosas contrárias àquelas oficialmente adotadas pela Igreja Católica” (Franco Jr., 2004, p. 183). E para Richard, a heresia “tratava-se do desejo de retornar aos princípios originais do Cristianismo” (Richard, 1993, p. 54) e ainda, da “dissensão religiosa e, em sua maior parte, de dissensão religiosa popular.” (Richard, 1993, p. 55).

A heresia medieval constituía uma crítica ao que seus adeptos julgavam serem erros da Igreja, de acordo com a interpretação que faziam dos ensinamentos bíblicos e com base no modelo da igreja descrita nos escritos bíblicos. Estes grupos heréticos eram movimentos sociais questionadores que assumiam forma religiosa uma vez que estavam inseridos em uma sociedade onde o domínio cultural era exercido pela Igreja. A Igreja sempre combateu as heresias e nunca houve abertura ao diálogo. Segundo essa instituição, uma das explicações dadas era que a heresia era um resultado de um sincretismo com povos não-cristãos e, portanto, um desvio dogmático. Por isso, a heresia colocava em risco a unidade da fé. O herético era considerado pela Igreja como mais perigoso do que o infiel, porque um herético podia desviar um fiel.

Neste sentido, foi instituída a ordem dos pregadores, isto é, os dominicanos, para fazer frente às heresias. Os dominicanos passaram a ser responsáveis pela inquisição, isto é, o processo de investigação das suspeitas de heresias, cuja punição mais conhecida foi o uso da fogueira como castigo. Isto se justificava pelo argumento de que as idéias dos hereges não vinham deles mesmo, mas de inspiração de divindades inferiores. Os teólogos usavam textos bíblicos isolados para justificar tal violência, como por exemplo, Levítico 24,16: “E aquele que

blasfemar o nome do Senhor, certamente morrerá; toda a congregação certamente o apedrejará; (...), blasfemando o nome do Senhor, será morto.”

Quanto mais se aumentava o número de heresias, mais ainda aperfeiçoavam-se os instrumentos de combate e tortura. Usava-se a tortura para obter a confissão. O Concílio de Verona, por exemplo, estabeleceu o extermínio de heréticos sob o risco de excomunhão daqueles que se recusassem a entregá-los. Isto é, para a sociedade guerreira medieval, praticar a violência contra o herético era uma obrigação pela própria salvação da alma. A sociedade medieval via a heresia como quebra da ordem divina. A heresia era uma falta tão grave quanto a quebra de um juramento de fidelidade do vassalo ao seu senhor. Uma vez confesso, o herético tinha sempre o direito de retratar-se. Caso insistisse, era entregue à fogueira.

As duas principais heresias que antecederam os anabatistas foram a heresia dos cátaros e a heresia dos valdenses. Estas foram as que mais receberam atenção na historiografia até o momento. Os cátaros formaram a heresia que reuniu o maior número de adeptos durante a Idade Média. Do grego, *kataroi*, que significa puros. Sua difusão teve início através das pregações de um monge chamado Henrique, que conseguiu reunir um número expressivo de adeptos. Os cátaros estavam reunidos na região franca de Languedoc. Eram pacíficos, aceitos pela população local e tiveram a participação de muitos nobres. As autoridades desta região eram os grandes senhores feudais, o conde de Toulouse e o visconde de Béziers, estes dois últimos, simpatizantes da heresia cátara. Em 1165, a Igreja havia condenado formalmente a heresia em Albi, cidade da região do Languedoc. Por isso, eles também foram chamados de albigenses.

A historiografia sobre a heresia valdense concorda que esta surgiu na região da Lombardia, mais especificamente na cidade de Lyon, importante entroncamento de rotas comerciais, e foi formada por Pedro Valdo, importante comerciante. Posteriormente, espalhou-se por toda a região do Reino da França e também por toda a Europa. Pedro Valdo ficara profundamente comovido após ouvir a mensagem de um menestrel itinerante sobre Santo Aleixo. Este santo havia deixado a casa paterna, abastada, para viver uma vida como mendicante. Posteriormente, retornou à casa paterna sem, no entanto, ser reconhecido. Tal comoção levou Pedro Valdo a ingressar-se em uma escola de teologia e ingressar sua esposa e filha em um convento. Logo em seguida, Pedro Valdo dedicou-se a traduzir as escrituras para língua vulgar, conseguindo este objetivo por meio de dois clérigos. Diante disto, Pedro Valdo tornou-se pregador itinerante, conseguindo grande número de adeptos, dando origem ao que seria a heresia valdense. Especula-se que, após isso, Pedro Valdo morreu na região da Boêmia.

No século XIV, dois professores universitários tentaram, sem sucesso, implementar algumas mudanças religiosas. Wycliffe, por exemplo, foi um professor da Universidade de Oxford e, segundo Dyck, ele “havia crido por muito tempo que a igreja deveria ser pobre como haviam sido os apóstolos e que Cristo havia dado à igreja autoridade somente em assuntos espirituais” (Dyck, 1991, p. 24). Ele também desejava que a Bíblia fosse distribuída para todas as pessoas e, conforme Dyck, “devido à sua esperança de reforma estar apoiada na restauração do povo com a Palavra de Deus, ele treinou pessoas para memorizar longas passagens e recitá-las enquanto viajavam pelo país” (Dyck, 1991, p. 24). Estes pregadores que, influenciados por Wycliffe, passaram a viajar pela Inglaterra, eram chamados de lolardos.

Outro proeminente professor reformador que antecedeu a Lutero foi João Huss, que faleceu já no século XV, em 1415, cento e dois anos antes das 95 teses de Lutero. Informa Dyck: “Como professor da Universidade de Praga, ele tornou um dos principais líderes do movimento de reforma na Boêmia” (Dyck, 1991, p. 25). E ainda: “Como Wycliffe, ele incitava o povo ao estudo das Escrituras e baseava-se nelas sem rejeitar as tradições tão severamente como Wycliffe fez” (Dyck, 1991, p. 25). Como Wycliffe, Huss também tinha uma pregação de rejeição à autoridade do papa e das indulgências.

Elucidamos o contexto amplo. Agora, sobre o contexto imediato, temos o Império, na baixa Idade Média, com acentuada desigualdade social entre nobreza, clero e camponeses e, ainda, como consequência da Reforma Protestante, dividido entre romanos e luteranos e demais dissidentes, somados à possibilidade de invasão turca. O imperador Carlos V, ligado à Igreja Católica, desejoso de manter-se como imperador e percebendo a necessidade de manter a unidade do Império, havia, anteriormente, decretado a prisão e a morte de Lutero e, não obtendo sucesso, convocara uma Dieta para tentar colocar fim às dissensões. Poderemos, agora, passar a algumas considerações. Para melhor compreensão da aplicação que faremos, sugerimos uma consulta à grade anexada nesta dissertação, a qual esclarece a proposta da Eni Orlandi que utilizaremos aqui.

A crise de disputa pelo poder entre a nobreza e o clero ao longo da Idade Média, acentuada no século XVI, que viu surgir um sentimento de autonomia, causava uma grande inquietação no clero romano. Essa inquietação, com certeza, estava na cabeça de Lutero e Melanchton, quando produziram a Confissão. Eles sabiam, por exemplo, que havia uma relação de sentidos em tudo que afirmassem,

pois o clero se sentia ameaçado pela nobreza, que por sua vez, estava insatisfeita com o clero. Lutero e Melanchton, por antecipação, sabiam que para garantir o apoio dos príncipes e, quem sabe, até de Carlos V, precisariam demonstrar que sua proposta religiosa era politicamente melhor e mais viável que a do clero romano. Por antecipação de Lutero e Melanchton, acreditamos que a ênfase que deram em termos como obediência, unidade e diferença entre os poderes temporal e espiritual, era uma tentativa de convencer Carlos V e todos os demais nobres que uma vez luteranos, não precisariam se submeter, como contrariamente faziam com o clero romano.

Para demonstrar melhor essa idéia, precisamos analisar o que Eni P. Orlandi (Orlandi, 2007, p. 31) denomina de intertexto e interdiscurso¹⁷. Como intertexto, encontramos no nosso documento, referências aos Pais da Igreja, com citações de Jerônimo e Agostinho de Hipona. Principalmente este, se recordarmos que Lutero era um monge agostiniano. Além disso, percebe-se que toda a sua argumentação é baseada em citação de textos bíblicos. Ora, os textos bíblicos são citados – intertexto – com autoridade normativa porque há o pressuposto que são normas divinas. Logo, encontra-se como interdiscurso no nosso documento, todos os concílios dos primeiros séculos que estabeleceram o Cânon, isto é, os textos supostamente inspirados como literatura sagrada.

Como interdiscurso do nosso documento, encontramos a memória de todas as discussões que permearam as disputa por poder na Idade Média. O papa Gelásio, por exemplo, elaborou uma teoria no século V que foi oficializada pelo papa Bonifácio VIII no século VI através da bula *Unam Sanctam* sobre a separação entre

¹⁷ Para uma definição, consultar quadro anexo.

o poder temporal (nobres e reis) e o poder espiritual (papa e clérigos). No entanto, segundo esta bula, cabia ao poder temporal se submeter ao poder espiritual, acordo que nunca foi bem aceito pelos nobres.

Segundo Lindberg, documentos desse tipo costumavam ser baseados no direito romano e em falsos documentos elaborados, como a “Doação de Constantino”, para legitimar a coroação ou não de um imperador pelo papa: “A teoria implícita era que, se o papa tinha o direito de coroar um imperador, então ele também tinha o direito de tirar-lhe a coroa” (Lindberg, 2001, p. 58). Esta situação foi sendo criticada ao longo dos anos por nobres e intelectuais, resultando na sua crise à época das reformas: “Essa ideologia papal de controle político foi a pique com o surgimento de reis nacionais cuja autoridade política, diferentemente da autoridade do imperador, não dependia da coroação papal” (Lindberg, 2001, p. 58). Assim, o mesmo autor ainda informa que “foi nesse contexto mais amplo que começaram a aparecer os primeiros estudos críticos da Igreja e de suas bases teológicas e legais” (Lindberg, 2001, p. 58).

Diante desta realidade, podemos destacar um importante escrito de Lutero, “À nobreza da nação alemã” (1520), como interdiscurso do nosso documento, pois, segundo Lindberg, este texto luterano demonstra o desejo que os cidadãos do Império tinham de obter maior independência e autonomia. (Lindberg, 2001, p. 56). Antes disso, ainda no século XIV, o dominicano francês João de Paris escreveu o tratado “Acerca do poder papal e real”, na qual defendia que a autoridade real não derivava do papado. Poucos anos depois dele, Marsílio de Pádua, reitor da universidade de Paris, escreveu “O defensor da paz”, obra na qual acusava o papa de fomentar discórdias ao invés de promover a paz entre as nações. No final, ele

afirma que, como o papado jamais tinha sido estabelecido por Deus, a solução seria limitar o poder do papa.

Também, nesta mesma época, foram escritos “O Príncipe”, de Nicolau Maquiavel, em 1513, onde, segundo Lindberg (2001, p. 80), o autor teria se inspirado no papa Alexandre VI, que teve oito filhos com suas amantes, e os livros altamente críticos do humanista Erasmo de Roterdã: “O elogio da loucura” (1511), “A querela da paz” (1517) e “*Julius Exclusus*” (1517), sendo que este último é uma sátira de como o papa Júlio II teria sido impedido de entrar no Céu. Além das críticas, devemos nos recordar que havia a produção de textos conhecidos como Catecismos, que eram exposições teológicas simplificadas em perguntas e respostas que os sacerdotes faziam da teologia para o povo em geral. Segundo Lindberg, “os catecismos oferecem uma pista para entender as sensibilidades religiosas do povo e do baixo clero (...) esses catecismos (...) refletiam as necessidades espirituais do povo” (Lindberg, 2001, p. 82).

O mesmo autor, Lindberg, chama a atenção para o catecismo “o espelho do cristão” escrito em 1470 por Dieterico Kolde: “o aspecto significativo desse catecismo é a expressão dada pelo autor à falta de certeza amplamente difundida entre o povo com respeito à salvação” (Lindberg, 2001, p. 82).

O mais conhecido destes autores talvez tenha sido Dante Alighieri, que no final do século XIII e início do século XIV escreveu “A divina comédia” e “Acerca da monarquia”, sendo que nesta segunda, ele defendeu que o papado deveria abandonar sua autoridade. Também no século XIV, o poeta Francisco Petrarca descreveu a luxúria da corte papal como sendo o “esgoto do mundo”. Diante destas obras, Lindberg chama a nossa atenção para o fato de que os críticos medievais

“não pretendiam abolir o papado, e sim reformá-lo e conformar a Igreja ao modelo da Igreja antiga” (Lindberg, 2001, p. 59).

Analisando estas obras como interdiscurso da Confissão de Augsburgo, podemos perceber o conflito político delicado que havia por causa da disputa de poder entre nobres e clérigos, entre o papa e o imperador. Isto é, preocupado em apresentar as doutrinas luteranas, Melanchton era sábio o suficiente para ser muito cauteloso com críticas e posicionamentos apresentados. Por isso, conforme tabela anexada, podemos compreender o porquê de Melanchton repetir várias vezes que distinguia entre o poder temporal e o poder espiritual¹⁸. Em outras palavras, com base no contexto e no interdiscurso, ambos vistos até agora, podemos parafrasear o dito do escritor luterano como que dizendo ao Imperador: “Não precisa temer-nos, pelo contrário, é melhor apoiar-nos, pois não ambicionamos o poder temporal, como os romanos.” Evidente que, na Confissão de Augsburgo, os luteranos pretendem demonstrar que apoiá-los seria politicamente vantajoso para o imperador.

Percebe-se, portanto, que existe toda uma literatura anterior à Confissão de Augsburgo baseada na disputa entre o poder temporal e o poder espiritual, entre o poder do papa e o poder do imperador, entre o poder dos nobres e o poder do clero. Por um lado, o alto clero falsificava documentos e editava decretos segundo os

¹⁸ No anexo deste trabalho, disponibilizamos uma tabela que aponta as categorias do documento que indicam uma tentativa indireta de Lutero e Melanchton de minimizar o conflito, demonstrando a vantagem de apoiarem o clero luterano, uma vez que, supostamente, eles não ambicionavam o poder como os romanos. O documento cita trechos como “a fim de que neste assunto da religião as opiniões (...) possam ser ouvidas (...) com muita caridade, brandura e mansidão” ou “estamos dispostos, com a devida obediência a Vossa Majestade Imperial” e “não se deve confundir, por isso, o poder eclesiástico e o civil”.

quais os imperadores deveriam se submeter à sua autoridade. Por outro lado, críticos, eruditos e nobres produziam literatura de crítica contra ao que consideravam abuso de poder por parte do papa. Diante disso, podemos afirmar que um sentimento de autonomia regional foi crescendo cada vez mais entre a população.

Também é preciso recordar que, com base nos primeiros concílios, os escritos bíblicos selecionados através do Cânon sempre foram vistos como autoridade divina e, portanto, normativos. É com base neles que os luteranos elaboraram toda a sua argumentação presente na Confissão de Augsburgo para, assim, demonstrar que seria melhor aos nobres apoiá-los, pois ao contrário de ambicionar o poder temporal, propunham uma separação entre o poder temporal e espiritual.

3.2 E OS ANABATISTAS?

Graças ao apoio dos príncipes, Lutero e os luteranos estavam institucionalizados. Por outro lado, continuavam sendo perseguidos por Carlos V e buscavam a sua permissão. Neste sentido, a pregação das diferentes seitas anabatistas - que incluía a negação da propriedade privada, o pacifismo, o reino messiânico milenarista, mas tinham em comum o rebatismo - era um problema e uma ameaça para os príncipes, para Carlos V e conseqüentemente, para os luteranos. Se os príncipes e, principalmente, Carlos V, desconfiassem que houvesse alguma ligação entre os luteranos e os anabatistas, os luteranos poderiam

definitivamente perder a esperança de uma conciliação ou permissão. Por isso, na tentativa de obter o favor do imperador ao oferecer uma proposta política melhor do que a do clero romano, Melancton e Lutero demonstraram aos príncipes e ao imperador que não apoiavam aqueles que verdadeiramente eram uma ameaça, os anabatistas. E, por se constituírem em uma seita nada uniforme, Lutero e Melancton fizeram uso do que todas elas tinham em comum: a prática do rebatismo.

Os anabatistas, por sua vez, tinham outros interesses. Para eles, não interessavam os acordos dos luteranos com os príncipes, pois eram oprimidos economicamente tanto pelos príncipes, como pelo clero romano e luterano. Um sério problema que ajudou a agravar o descontentamento da população e principalmente dos nobres no século XVI é que, diante de tantas críticas elaboradas ao longo dos séculos XIV e XV, ao invés do papado repensar as suas atitudes e atos recriminados pela população, ele “desenvolveu mecanismos administrativos cada vez mais eficientes para coletar mais e mais impostos, misturar suas milhares de páginas de documentos referentes a benefícios eclesiásticos, indulgências e política” (Lindberg, 2001, p. 59).

Não estamos, com isso, afirmando que as seitas anabatistas tinham por motivação apenas os interesses econômicos. Se assim o fizéssemos, estaríamos reduzindo o nosso trabalho a uma vertente marxista, como nas obras que indicamos no capítulo anterior. Neste trabalho, partimos do pressuposto weberiano de que existe uma dialética entre a sociedade e a religião. Sendo assim, o que estamos tentando demonstrar é que, por já haver uma insatisfação econômica por parte dos camponeses, oprimida pelos nobres e clero, a alternativa da doutrina do rebatismo

proposta pela intenção religiosa de Conrad Grebel era a alternativa que eles precisavam. Em outras palavras, o líder carismático Conrad Grebel rompeu com o Conselho de Zurique motivado, como todo líder carismático, por uma renovação religiosa. A isso, some-se que o contexto desfavorável dos camponeses levou estes a se identificarem com a nova doutrina, como uma alternativa.

Se o nosso documento apresenta os textos bíblicos e os Pais da Igreja como intertexto e tem, como interdiscurso, toda a disputa pelo poder temporal e a autoridade divina dos escritos bíblicos, cabe-nos indagar também sobre o como de Lutero e Melanchton terem sistematizados argumentos contrários aos anabatistas. O último ponto que queremos abordar como interdiscurso é justamente a produção literária dos diversos grupos dissidentes de Lutero. Não somente os luteranos, mas diversos grupos descontentes, com a reforma luterana e a invenção da imprensa, multiplicaram e dinamizaram os seus escritos de ataque ao papa e à Igreja. Paralelo à produção da Confissão de Augsburgo, foram escritos documentos, não só de crítica da nobreza aos romanos, mas anabatistas, os quais a Confissão se preocupou em refutar, ainda que indiretamente. Já apresentamos dois no início deste capítulo. Apresentaremos outros agora.

Entre os documentos anabatistas, talvez o mais conhecido seja os “Doze Artigos dos Camponeses”, escrito durante a Guerra dos Camponeses¹⁹. Este documento ficou bastante popular na década de 1970 justamente por ter sido explorado por Engels, conforme demonstramos no primeiro capítulo. Conforme o próprio Engels demonstrou na sua obra, existe uma grande possibilidade da autoria

¹⁹ “Nascemos livres segundo o ensinamento da Palavra da Sagrada Escritura, portanto sejamos livres, não que o desejemos ser absolutamente e que rejeitemos toda autoridade, qualquer que seja ela. Isto não nõ-lo ensina Deus.” Trecho de “Os doze artigos dos camponeses” escrito, provavelmente, por Thomas Müntzer, em 27 de fevereiro de 1525.

desses doze artigos camponeses terem escritos pelo líder Thomas Müntzer²⁰, pois “todas estas sublevações [camponesas] coincidem com os cinco meses da estada de Thomas Müntzer no Sul” (Engels, 1977, p. 77) e, ainda, “que não existam provas diretas da sua intervenção no desencadeamento do movimento, isto pode ser comprovado indiretamente” (Engels, 1977, p. 77). Estes artigos concentram-se mais, diretamente, em questões sociais, como a reivindicação de melhor distribuição dos dízimos das paróquias e menos oneração no pagamento de impostos.

Outro documento anabatista foi produzido três anos antes da Confissão de Augsburgo e tem mais ênfase em questões doutrinárias. Trata-se da Confissão de Schleithem²¹. Ela teria sido escrita por Michael Sattler, o qual teria sido um frade beneditino que teria abandonado a ordem para se casar. Ele tomou contato com os anabatistas na cidade de Zurique e, após ter sido expulso de lá com os demais, passou a pregar de cidade em cidade, quando teria escrito o documento apresentado em 24 de fevereiro de 1527.

Além de ter escrito “Os doze artigos dos camponeses”, outros importantes textos também têm a autoria atribuída a Thomas Müntzer. Um deles, “Sermão aos

²⁰ Existe uma discussão se Thomaz Müntzer e os camponeses da Guerra dos Camponeses podem mesmo ser enquadrados como anabatistas. Nosso trabalho não irá se deter nesta discussão, mas parte do consenso que existe na bibliografia de que eram todos anabatistas. Um trabalho posterior poderá elucidar melhor esta questão.

²¹ “O batismo deve ser dado a todos aqueles que se arrependeram e mudaram de vida, e que acreditam verdadeiramente que seus pecados foram levados por Cristo, e para todos aqueles que andam na ressurreição de Jesus Cristo, e desejaram serem enterrados com ele na morte, para serem ressuscitados com Ele. Isso exclui o batismo infantil, abominação maior do papa. Contra este, você tem a doutrina e o testemunho dos apóstolos. Mateus 28, Marcos 16, Atos 2, 8, 16, 19.” Trecho da Confissão de Schleithem, escrita por Michael Sattler em 1527, traduzido do inglês: “Baptism shall be given to all those who have learned repentance and amendment of life, and who believe truly that their sins are taken away by Christ, and to all those who walk in the resurrection of Jesus Christ, and wish to be buried with Him in death, so that they may be resurrected with Him and to all those who with this significance request it (baptism) of us and demand it for themselves. This excludes all infant baptism, the highest and chief abomination of the Pope. In this you have the foundation and testimony of the apostles. Matt. 28, Mark 16, Acts 2, 8, 16, 19.” (Apud Baylor, 1991, 172).

Príncipes”, expõe de forma bem clara as suas idéias milenaristas²². Nele, Müntzer usa o escrito bíblico no livro de Daniel para afirmar que é tempo de haver uma revolução contra o império papal. Como já afirmamos, o livro bíblico de Daniel foi bastante utilizado por aqueles grupos dissidentes que elaboraram doutrinas a respeito do fim do mundo. Por fim, o nosso quinto documento anabatista a ser comparado e contrastado com a Confissão de Augsburgo é a carta que Conrad Grebel escreveu para Thomas Müntzer em 1524, citada no início deste capítulo.

3.3 O MILENARISMO ANABATISTA COMO RESISTÊNCIA SOCIAL

Le Goff classifica os grupos dissidentes do período medieval em três grupos. Os primeiros, ele denomina de heresias dualistas, e quanto a estes, já apresentamos os cátaros; o segundo grupo é aquele que abrange o que Le Goff denomina de heresias de retorno à pureza do cristianismo primitivo e, quanto a este grupo, já apresentamos a heresia dos valdenses; por fim, Le Goff classifica um terceiro grupo, o qual ele denomina de heresias de cunho escatológico. (Le Goff, 2002, p. 504). É entre as heresias de cunho escatológico que podemos classificar os anabatistas. Vamos tentar compreender um pouco mais sobre o que é escatologia, apocalíptica, milenarismo ou quiliasmo.

²² “(...) eu digo, com Cristo e com a orientação de toda a Lei divina, que se deve matar os governantes ímpios, e especialmente os monges e padres que denunciam o Santo Evangelho como heresia, pois os ímpios não têm direito de viver (...)”. Trecho do sermão aos Príncipes, escrito por Thomas Müntzer em 13 de julho de 1524. Traduzido do inglês: There is no doubt that many will be similarly offended by this little book, because I say with Christ. And with the guidance of the whole divine law, that one should kill the godless rulers, and especially the monks and priests who denounce the holy gospel as heresy and yet count themselves the best Christians. For the godless have no right to live, unless by the sufferance of the elect. So be bold! He to whom all power is given in heaven and on earth is taking the government into his own hands.” (Apud Baylor, 1991, p. 31).

O cristianismo, para Cohn, sempre teve uma escatologia, isto é, segundo o mesmo autor, uma doutrina sobre os últimos dias ou o estado final das coisas. (Cohn, 1970, p. 11). Conforme apresentamos na introdução, segundo Le Goff, o discurso escatológico apregoava que após uma grande perseguição e oposição aos ditos verdadeiros cristãos, Cristo voltaria para vingar aqueles que permaneceram fiéis, que são justamente aqueles membros pertencentes a grupos sectários. Isto, para estes grupos, instalaria um novo governo, onde aqueles que outrora foram oprimidos, governariam. (Le Goff, 2002, p. 504). Conforme o autor, usamos a conjugação verbal no passado porque nos remetemos ao século XVI, o que não significa que esta forma de pensamento ainda não possa ser encontrada no presente. Muito pelo contrário.

Para Cohn, a escatologia era, sem dúvida, uma influência judaica no cristianismo, ou uma variante do messianismo judaico. (Cohn, 1970, p. 11). Os judeus, caracterizados como o povo que concebeu a linearidade da História, baseados, entre outros, na profecia do livro de Daniel, aguardavam a vinda de um messias militar que os livrariam do jugo do Império Romano e instalaria um novo governo em Jerusalém. Em um determinado período da história do povo judeu, uma nova opção literária foi elaborada, denominada de apocalíptica. Não é objetivo do nosso trabalho elucidar esta literatura, portanto faremos algumas breves considerações fundamentais. Fato é que, para Cohn, a diferença entre o messianismo judaico e o milenarismo cristão é que, enquanto os judeus esperavam um paraíso na Palestina, os cristãos milenaristas aguardavam um paraíso no mundo inteiro (Cohn, 1970, p. 17).

A apocalíptica, do grego *apo-kalúptein*, significa originariamente revelar, revelação. Trata-se de uma literatura que teve início entre o povo judeu no período conhecido na Teologia como *silenciamento da voz profética*, a partir dos segundo século antes da era comum. Isto é, na história antiga de Israel, houve um tempo em que algumas pessoas se diziam portadoras de uma mensagem divina. Essas pessoas eram chamadas de profetas e geralmente tinham uma mensagem de exortação para o povo. No entanto, houve um tempo posterior a este em que tais vozes silenciaram e o povo ficou sem a sua fonte de mensagens de esperança.

Em um contexto de dominação e opressão, surgiram literaturas que traziam uma mensagem de esperança descrevendo como seria o juízo final, ou seja, como que em um fim próximo, aqueles que os oprimiam seriam divinamente castigados. Conforme o teólogo Broadus David Hale, podemos classificar como literatura apocalíptica, livros que foram escritos com uma linguagem simbólica, para responder a uma inquietação social, através de uma filosofia transcendental e pessimista da História:

Durante tempos de severa perseguição, livros apocalípticos surgiram na ausência de um profeta para responder à pergunta: 'Porque o justo sofre?'. Os livros apocalípticos pretendem ser uma revelação divina, geralmente através de um intermediário celestial, a alguma pessoa proeminente na história passada da nação, na qual Deus promete vingar seu povo sofredor, destruir toda a impiedade e trazer paz duradoura. A diferença básica entre a profecia e o texto apocalíptico é que a profecia lidava com as obrigações éticas do período em que o profeta escreveu, ao passo que o texto apocalíptico centralizava-se num tempo no futuro, quando Deus iria intervir catastróficamente, para julgar o mundo e estabelecer a justiça. (Hale, 2001, p. 424).

Muitos livros foram escritos com estas características apocalípticas até meados do segundo século da era comum. Desta diversidade de livros ditos

apocalípticos, dois deles foram selecionados para compor o Cânon da Bíblia. O livro de Daniel no Primeiro Testamento e o livro de Apocalipse de João no Segundo Testamento, lembrando que uma diferença básica entre cristãos e judeus é que estes só aceitam a canonicidade do Primeiro Testamento. Além destes dois principais livros, podemos afirmar que abordagens escatológicas podem ser lidas em outras partes da Bíblia, como no livro de Ezequiel, no Primeiro Testamento, e nos quatro primeiros livros do Segundo Testamento, denominados de “Evangelhos”. Para compreendermos melhor a querela entre luteranos e anabatistas, precisamos compreender a mensagem destes livros. Antes, também, é preciso esclarecer, primeiramente, a diferença entre literatura apocalíptica e escatologia. Conforme David Broadus Halle,

Toda literatura apocalíptica é escatológica, mas as duas coisas não são idênticas. São feitas, acertadamente, distinções entre as duas. A escatologia pode existir e freqüentemente existe nos escritos básicos, separada das seções apocalípticas. A própria natureza contingente do pensamento escatológico faz com que a escatologia se preste à expressão apocalíptica (mitológica). Por outro lado, o apocalíptico é sempre escatológico, seja explícita ou implicitamente. A escatologia olha para um tempo futuro, quando Deus irromperá catastroficamente no mundo do tempo e do espaço, para julgar sua criação. Há uma distinção a ser feita entre profecia escatológica e o apocalíptico. Aquela predisse o futuro que deverá surgir do presente, ao passo que os apocaliptistas predisseram o futuro que deverá irromper no presente. (Hale, 2001,426).

Até aqui, portanto, o que pretendemos deixar bem elucidado é que o cristianismo, herdeiro do judaísmo, é possuidor de uma doutrina escatológica baseada em escritos apocalípticos como os livros canônicos de Daniel e Apocalipse de João. Segundo esta doutrina, os cristãos, de maneira geral, acreditam que haverá um momento na História, no fim, em que Cristo retornará à Terra para julgar as pessoas. Os considerados justos, geralmente os cristãos, é

claro, herdarão o reino, ao passo que os considerados ímpios, serão castigados. Quem são os ímpios e que espécie de castigo receberão? Aqui começam as divergências entre os dois grupos do nosso trabalho.

Já definimos o que é apocalíptica e escatologia. Ainda precisamos elucidar o termo milenarismo. Conforme afirmamos, a escatologia cristã é baseada, entre outros, na literatura apocalíptica encontrada no livro canônico de Apocalipse de João. Neste livro, há uma passagem controversa, a saber:

Vi então um Anjo descer do céu, trazendo na mão a chave do Abismo e uma grande corrente. Ele agarrou o Dragão, a antiga Serpente – que é o Diabo, Satanás -, acorrentou-o por mil anos e o atirou dentro do Abismo, fechando e lacrando-o com um selo para que não seduzisse mais as nações até que os mil anos estivessem terminados. Depois disso ele deverá ser solto por pouco tempo. Vi então tronos, e aos que neles se sentaram foi dado poder de julgar. Vi também as vidas daqueles que foram decapitados por causa do Testemunho de Jesus e da Palavra de Deus, e dos que não tinham adorado a Besta, nem sua imagem, e nem recebido a marca sobre a fronte ou na mão: eles voltaram à vida e reinaram com Cristo durante mil anos. Os outros mortos, contudo, não voltaram à vida até o término dos mil anos. Esta é a primeira ressurreição. Feliz e santo aquele que participa da primeira ressurreição! Sobre estes a segunda morte não tem poder: eles serão sacerdotes de Deus e de Cristo, e com ele reinarão durante mil anos. Apocalipse 20, 1-6.

Se, por um lado, para alguns grupos, estes mil anos em que os cristãos governariam eram simbólicos, para outros, tratavam-se de mil anos literais. Daí a idéia do milenarismo. Para os luteranos, o milênio era simbólico, conforme a Confissão de Augsburg:

Também se ensina que nosso Senhor Jesus Cristo voltará no último dia para julgar, e que ressuscitará todos os mortos, dará aos crentes e eleitos vida e alegria eternas, porém condenará os homens ímpios e os demônios ao inferno e castigo eterno. Rejeitam, por isso, os anabatistas, os quais

ensinam que os diabos e os homens condenados não sofrerão dor e tormento eternos. Aqui se rejeitam, outrossim, algumas doutrinas judaicas que também ao presente se manifestam e segundo as quais antes da ressurreição dos mortos um grupo constituído integralmente de santos e piedosos terá um reino terrestre e aniquilará todos os ímpios.

Para os líderes carismáticos anabatistas, o milênio era literal, imediato e, para alguns, como Müntzer, deveria ser conquistado à força, daí a terminologia que receberam de radicais. Mas, por que o luterano Melanchton chamou a escatologia anabatista de doutrinas judaicas? Além da influência do Apocalipse de João, no Segundo Testamento, conforme vimos acima, aqueles que acreditavam em um milênio literal reforçavam as suas idéias recorrendo ao livro judaico de Daniel, como, por exemplo, na passagem que recortamos logo abaixo:

O reino e o domínio, e a majestade dos reinos debaixo de todo o céu serão dados ao povo dos santos do Altíssimo. O seu reino será um reino eterno, e todos os domínios o servirão e lhe obedecerão. Daniel 7, 27.

A diferença entre ambos os grupos, portanto, se dava porque os luteranos criam no milênio simbólico, ao passo que os anabatistas criam no milênio literal. Por fim, o termo “quiliasmo” deriva do grego, *khiliás*, que significa período de mil anos. Quiliasmo, portanto, é um sinônimo para milenarismo.

Conforme Cohn, o milenarismo floresceu entre os pobres como um discurso de esperança aos menos favorecidos. Não raramente, o desejo dos pobres por uma melhor condição de vida confundia-se com o discurso milenarista, isto é, com a esperança de um mundo sem desigualdades, renascido de um massacre final apocalíptico. (Cohn, 1970, p. 19). Os cristãos, e até mesmos os judeus, recorriam às profecias escatológicas e milenaristas para se fortalecerem e se afirmarem

diante da ameaça da opressão. Os anabatistas, ao contrário dos luteranos, não eram centralizados. Havia muita heterogeneidade entre as suas dezenas de grupos. Logo, teriam os anabatistas se tornado milenaristas porque esta doutrina era a que melhor adequava-se à situação econômica de dependência.

Thomas Müntzer liderou a Guerra dos Camponeses e foi o provável autor dos Doze Artigos. Isto demonstra a situação social de dependência em que estes camponeses se encontravam. O discurso luterano de obediência aos nobres não servia mais, pois não suportavam mais a opressão que estavam recebendo. Neste contexto, surgiu a figura de um outro líder, João de Leyden²³. Como dissemos anteriormente, tomando posse da pregação milenarista, este associou esta a outro texto do mesmo apocalipse, proclamando que a cidade de Müntzer seria a Nova Jerusalém:

Vi então um novo Céu e uma nova Terra. O primeiro céu e a primeira Terra tinham desaparecido e o mar deixou de existir. E vi descer do Céu, de junto de Deus, a cidade santa, a nova Jerusalém. Vinha linda como uma noiva que se prepara para ir ao encontro do noivo. E ouvi uma voz forte que vinha do lado do trono: Esta é a morada de Deus, junto dos homens. Ele habitará com eles, e eles serão o seu povo. É este Deus que está com eles. Ele enxugará todas as lágrimas dos seus olhos e já não haverá mais morte, nem luto, nem pranto, nem dor. Porque as primeiras coisas são passadas. E o que estava sentado no trono disse: Eis que faço novas todas as coisas. Apocalipse 21, 1-5.

²³ Conforme Justo González, “mesmo que muitos dos primeiros chefes do movimento fossem eruditos, e quase todos eles fossem pacifistas, logo aquela primeira geração pereceu vítima da perseguição. E o movimento cada vez mais foi se fazendo radical, mesclando-se com o ressentimento popular que havia dado lugar diante da rebelião dos camponeses. Pouco a pouco, o pacifismo original foi esquecido e o movimento tornou-se violento.” (González, 1995, p. 102).

João de Leyden liderou a revolução que tomou a cidade de Müntzer e a transformou em uma seita onde se pregava o fim da propriedade privada. Para seus adeptos estava cumprida, ali, a profecia milenarista de instalação de um reino onde os que outrora foram oprimidos, passariam a governar. Junto com a pregação milenarista, estava também a pregação do fim da propriedade privada, entre os anabatistas de Müntzer, como de outras seitas. Esta pregação tomava por base o texto bíblico de Atos 2, 44-45: “E todos os que criam estavam juntos, e tinham tudo em comum. E vendiam suas propriedades e bens, e repartiam com todos, segundo cada um havia de mister.”

Obviamente que a negação da propriedade privada e o domínio nas mãos dos camponeses não agradavam nem um pouco aos nobres. E, preocupado em perder o apoio destes, Lutero rapidamente encomendou um documento que mostrasse a sua posição favorável à dominação dos nobres.

Estabelecer o fim da propriedade privada não foi algo tão difícil se consideramos também que a vida camponesa naquele contexto era caracterizada pela rotina agrícola das aldeias, estabelecidas pela idéia da coletividade. Quer para lavrar, quer para colher, os camponeses tinham que trabalhar em grupo. Cada camponês tinha o direito de usar o que era comum. O gado pastava todo de forma conjunta. As relações dentro destas aldeias eram regidas por normas sancionadas pela tradição e consideradas invioláveis. Logo, tais práticas levadas às últimas conseqüências, encaixaram-se perfeitamente nas idéias milenaristas anabatistas, especificamente às idéias de João de Leyden.

Em Müntzer, inicialmente, havia um equilíbrio entre romanos e protestantes, e isso fazia com que os anabatistas não fossem perseguidos. (González, 1995, p.103).

Por isso, rapidamente o número dos anabatistas em Müntzer cresceu ao ponto de terem conseguido apoderar-se da cidade. (González, 1995, p. 103). E uma das primeiras providências foi mandar os católicos para fora da cidade. Fora da cidade, o bispo, também expulso, matava a todos os anabatistas que caíssem em suas mãos. (González, 1995, p. 104).

Devido à guerra constante, a população feminina da cidade era muito maior que a masculina, e João de Leyden decretou a poligamia. Depois, João de Leyden saiu com um punhado de homens e derrotou os soldados do bispo. Então, em celebração daquela vitória, ele foi proclamado rei. Porém, pouco depois, um grupo de traidores abriram as portas da cidade para o bispo, cujas tropas arrasaram os defensores milenaristas. João de Leyden foi preso e exibido por toda região, com seus principais assessores, em jaulas individuais de ferro. Pouco depois foram torturados e executados. (González, 1995, p. 105).

O que fica evidente é que, desprovidos e marginalizados, os anabatistas encontraram no milenarismo um discurso de esperança. Mais do que isso, encontraram em idéias como o fim da propriedade privada, o fim da exploração a que eram submetidos. Estas idéias eram uma ameaça para o projeto luterano de obtenção de apoio político. Os anabatistas tornaram-se, portanto, seitas. E, por se constituírem em seitas, precisavam de um ritual de iniciação. No próximo capítulo, demonstraremos como os anabatistas transformaram o sacramento do batismo no seu ritual de iniciação.

Por hora, o que fica evidente é que Lutero se utilizou do rebatismo - algo comum a todas as diferentes seitas anabatistas - para, por meio da Confissão de Augsburgo, condenar seus inimigos camponeses subversivos. Com isso, ele

supunha conquistar o favor do imperador e dos nobres. Os camponeses anabatistas, ao contrário, buscavam uma alternativa para a exploração a que eram submetidos. A proposta anabatista de líderes carismáticos, como o rebatizador Grebel e o milenarista João de Leyden, foi perfeita para estes camponeses dependentes. Daí, afirmamos que Conrad Grebel foi o líder carismático por excelência que, ao propor e realizar a prática do rebatismo, estava rompendo com a dominação luterana e criando uma nova seita de resistência.

4 A QUERELA DO REBATISMO

Agora todos querem salvar-se mediante uma fé superficial, sem os frutos da fé, sem o batismo da prova e da tribulação, sem amor nem esperança e sem práticas verdadeiramente cristãs.

Conrad Grebel

No primeiro capítulo, fizemos uma análise comparada da historiografia sobre os anabatistas. Nesta análise, constatamos que há uma carência de pesquisa acadêmica em língua portuguesa. No segundo capítulo, tentamos demonstrar o conflito que o líder carismático Conrad Grebel desencadeou com os luteranos institucionalizados quando praticamente formou uma seita de rebatizadores. A prática do rebatismo era o elo entre as diferentes seitas existentes e foi usando este elo que Lutero e Melanchton escreveram um documento condenatório para os anabatistas como um todo. E fizeram isso porque as diversas doutrinas dessas seitas anabatistas heterogêneas, como a negação da propriedade privada, o milenarismo e o pacifismo, eram uma ameaça para o plano luterano de conquistar o apoio dos príncipes e do imperador. Agora, no terceiro capítulo, queremos demonstrar a sistematização da doutrina do rebatismo por Conrad Grebel, doutrina esta que tanto ameaçou o projeto luterano de conquista de apoio. Demonstraremos que os anabatistas transformaram o sacramento do batismo em um ritual de iniciação. O problema disso era que, ao retirar o caráter sobrenatural do batismo – e o discurso sobrenatural é uma característica básica do sacramento – os anabatistas ameaçaram a dominação do clero luterano, gerando e intensificando um conflito entre luteranos e anabatistas.

Apontamos que os anabatistas foram caracterizados como seita porque procuravam criar um grupo especial de pessoas separadas dos demais. (Weber, 2004, p. 134). Não queriam uma igreja que se confundia com o restante da sociedade, mas um grupo de adeptos que eles consideravam purificados. (Cohn, 1970, p. 208). Para isso, portanto, não bastava um sacramento, mas precisavam de um ritual de iniciação. Conrad Grebel e outros anabatistas, portanto, entenderam, através da leitura que fizeram de textos bíblicos, que o batismo deveria ser, não um sacramento, mas este ritual de iniciação para ingresso na seita.

Já explicamos anteriormente, ainda que não exhaustivamente, o que compreendemos por sacramento. Para recordar, lembramos tratar-se de uma doutrina elaborada pela Igreja ao longo da chamada Idade Média e que tinha, como um de seus objetivos, encenar um rito transmitido por Jesus. Fazia parte também do pensamento mágico característico daquele período, quando a Igreja dominava com um discurso místico e sobrenatural. Um exemplo de pensamento mágico, por exemplo, era o da transubstanciação no sacramento da eucaristia, ainda em voga, que pregava, e ainda prega, que na missa, o pão e o vinho se transformam literalmente, e não simbolicamente, no corpo e no sangue de Jesus. Naquele contexto medieval - neste caso, medieval tardio - o sacramento tinha uma função social no sentido de que ele legitimava a dominação do clero²⁴. No caso do batismo, que nos interessa neste trabalho, os luteranos concordaram com os

²⁴ Sobre isso, recomendamos a obra de Hilário Franco Júnior, "A Idade Média, Nascimento do Ocidente", com destaque para o capítulo 4, páginas 67 a 82, "As estruturas eclesiásticas", onde ele desenvolve melhor este tema. O sacramento tinha um caráter sobrenatural e, portanto, só podia ser realizado pelo clero, que também era revestido de um poder extra-humano passado de geração a geração desde a época apostólica. O autor, por exemplo, esclarece que "o clero se formava pela transferência de certo poder extra-humano por parte de quem o possuía, para indivíduos que desde então passavam a integrar a mesma comunidade sagrada." (Franco Jr., 2004, p. 68).

romanos no sentido de tratar-se de um meio para a salvação do recém-nascido, já pecador, portador do *pecado original*. Sobre isso, elucidaremos adiante. Por hora, como pretendemos demonstrar que os anabatistas tiraram esse caráter sobrenatural e relegaram o batismo a um ritual de iniciação, queremos esclarecer o que entendemos como ritual de iniciação.

Para isso, recorreremos a Arnold Van Gennep, o qual foi além da separação entre profano e sagrado e, partindo do social e ainda, dentro do contexto do rito, analisou os rituais praticados nas religiões como passagens, segundo o qual, os ritos são cerimônias que marcam a mudança de status das pessoas em suas comunidades. Dessa forma, para Gennep, em um ritual estão presentes três estados: separação, margem e agregação. (Gennep, 1978, *passim*). É neste sentido que os anabatistas, liderados principalmente por Conrad Grebel,

transformaram o sacramento do batismo, retirando seu caráter sobrenatural, e transformando-o em um ritual de iniciação, para agregar seus seguidores em torno da seita.



Ilustração 2: Conrad Grebel, líder dos anabatistas. Pintado por Oliver Schenk, 1972. Heritage Museum, Freeman, EUA.

De fato, a religião existe porquanto faz separação entre o sagrado e o profano. O profano é tudo aquilo que não está no âmbito do sagrado. Nisto reside os conceitos de seita e igreja. O que está fora do domínio delas é considerado

profano. No entanto, a seita tende a radicalizar esta separação. Para ser

participante da igreja romana e luterana, bastava que o cidadão nascesse no Império. Ao nascer, ele era batizado como cumprimento de uma tarefa da igreja, isto é, o sacramento. Para ser participante de uma seita, no entanto, como é preciso que o adepto passe por um ritual de iniciação, os anabatistas encontraram no texto bíblico o embasamento para questionar o sacramento do batismo infantil. Eles batizavam somente aqueles que voluntariamente aderiam à nova seita, ou seja, os adultos.

Neste caso, os anabatistas, por rebatizarem um pequeno grupo de adeptos, é o grupo que se encaixa na tipologia de *seita*, enquanto que os luteranos, por terem uma abrangência muito maior e já estarem institucionalizados burocraticamente, encaixam-se na tipologia de *igreja*. Para recordar, as seitas, weberianamente explicadas, são organizadas em torno e por iniciativa de um líder carismático. Uma igreja instituída, por exemplo, pode desfrutar tanto da presença de um líder racional ou de um líder tradicional ou de ambos, ou de um mesmo líder embasado em ambas. O papa, por exemplo, pode ser caracterizado como um líder tradicional, pois sua autoridade é dada pela tradição que a Igreja Católica tem e, também, pode ser caracterizado como um líder racional, já que a sua autoridade também é constituída com base em uma burocracia, isto é, um corpo administrativo constituído com a divisão dos papéis e funções. O líder carismático, por sua vez, é aquele que, baseado em sua capacidade de agregar seguidores, e não em leis, regras, burocracia ou tradição, rompe com estas estruturas estabelecidas.

As seitas, com o tempo, crescem e se tornam igrejas instituídas. Foi o que aconteceu com Lutero. Por isso, no caso do nosso recorte temporal, após o ano

de 1521, podemos afirmar que o luteranismo já podia ser caracterizado como uma igreja institucionalizada, ainda que não oficial, se considerarmos que quando Lutero ficou escondido em Wartburgo, houve uma burocratização do luteranismo. Segundo Lindberg, “quem lideraria a reforma da Igreja em sua ausência? A liderança recaiu sobre dois dos colegas próximos de Lutero na reforma” (Lindeberg, 2001, p. 115). Houve uma divisão de papéis, sendo Melanchton, por exemplo, encarregado de escrever os novos documentos²⁵. É no período entre 1520 e 1540 que percebemos claramente a relação de formas e o embate de idéias entre a igreja luterana institucionalizada contra a seita anabatista. Dois líderes então se destacaram: Lutero era agora o líder racional entre os luteranos e Conrad Grebel, o líder carismático anabatista.

4.1. O BATISMO

A querela do batismo no cristianismo envolve, basicamente, duas discussões, que foram levantadas pelos anabatistas. A primeira é questionar se a igreja deve batizar adultos e crianças adeptas ou somente adultos. A segunda é questionar se o correto é batizar por imersão ou aspensão. O batismo, palavra de origem grega, *baptismo*, significa “imersão” e, neste sentido, podemos afirmar que

²⁵ Segundo João Décio Passos, “os fundadores das religiões são portadores de carisma pessoal que rompem com as estruturas já estabelecidas, oferecendo uma nova mensagem de salvação que é opõe, quase sempre, à autoridade instituída do sacerdote ou do especialista religioso” (p. 56). À medida que Lutero foi recebendo o apoio de nobres como Frederico da Saxônia, tornou o seu discurso mais brando, burocratizou-se através de documentos e institucionalizou-se²⁵. Uma vez que se tornou um líder legitimado de forma burocrática, outros líderes se viram como portadores da missão divina de promover a verdadeira revolução que retornaria à verdadeira e pura igreja conforme o modelo da igreja primitiva.

tem sido utilizado desde épocas remotas, pois diversas religiões antigas já usavam o mergulho como ritual de purificação.

No próprio judaísmo antigo encontramos o relato de uma cura efetuada em um general quando este se submeteu a mergulhar sete vezes no Rio Jordão. (2 Reis 5). A introdução do batismo no cristianismo, portanto, se deu através dos discípulos de Jesus que, primeiramente, batizavam os judeus que se convertiam. O rito de imersão em água, nas religiões antigas, era um símbolo de purificação e renovação. A diferença do batismo cristão estava no fato de ser praticado uma única vez. Na maioria das vezes, nos primórdios do cristianismo, as pessoas que se submetiam ao batismo eram mergulhadas no Rio Jordão, que tinha um significado simbólico.

Se a imersão é o mergulho da pessoa, o contrário é a aspensão, quando apenas um pouco de água é jogada na cabeça do fiel. Se, no início do cristianismo, predominam, nos textos bíblicos, o relato do batismo de adultos por imersão, a Igreja desenvolveu uma doutrina posterior que tornou o batismo um sacramento a ser administrado por aspensão e também nas crianças. Esta doutrina é chamada de doutrina do *pecado original* e foi desenvolvida por Agostinho (354-430).

Agostinho nasceu em Tagaste em 354, filho de uma família cidadina. Chegou a se tornar professor de retórica em Roma. Converteu-se ao cristianismo, foi batizado por Ambrósio em 387 e ordenado sacerdote em 391, tornando-se bispo da cidade de Hipona a partir de 397. Desde então, passou a escrever muitas obras de teologia, como *Confissões* e *Cidade de Deus*. Seu pensamento pode ser explicado por Martin Dreher:

Para Agostinho, o ser humano, criatura de Deus, fora livre outrora. Sua liberdade, porém, só consistiu em poder perpetrar a queda, afastando-se de Deus. Através da queda, o ser humano caiu totalmente sob o domínio do pecado, que o destruiu. O pecado destruiu Adão e agora domina sobre toda a humanidade como pecado hereditário, termo que também pode ser traduzido por “pecado original”. Todas as pessoas que vivem “em Adão” são más e incapazes de fazer o bem por si mesma. Mas infinitamente mais poderosa e irresistível em sua atividade é a graça de Deus. Ela se encontra no início de todas as coisas como a verdade eternamente válida de que tudo é graça. É através dela que a pessoa, destruída pelo pecado, é reconduzida ao estado original. Quem vive sob a graça faz o bem. (...) O que mais incomodava Agostinho foi o fato de Celéstio negar o batismo de crianças, que se havia tornado comum em sua diocese. (Dreher, 1993, 76-77).

Agostinho, por sua vez, elaborou a doutrina do pecado original com base em textos bíblicos como, por exemplo, Romanos 5,12: “da mesma forma como o pecado entrou no mundo por um homem, e pelo pecado a morte, assim também a morte veio a todos os homens”.

Portanto, somada à explicação com base na doutrina do pecado original em Agostinho, uma das explicações dada ao fato da Igreja passar a batizar também crianças – e não somente adultos - pode ser a apresentada por Bossy, segundo o qual, para a Igreja, o batismo era um rito de exorcismo²⁶, na altura em que o padre fazia apelo ao poder transmitido por Cristo à Igreja, para expulsar o suposto Demônio²⁷ existente na criança. Tal prática, acreditava-se, era devido a essa amarra ao *pecado original*, doutrina elaborada por Agostinho. (Bossy, 1985, p. 29). Logo, ninguém podia morrer sem o batismo. A criança, portanto, precisava ser

²⁶ Exorcismo, neste caso, para Bossy, trata-se do ritual em que acreditava-se expulsar o Demônio (ver nota abaixo) que estaria dentro de uma determinada pessoa.

²⁷ Durante várias épocas, a figura de uma força maléfica sobrenatural tomou diferentes formas em diferentes culturas. Quando se fala em Demônio (em latim, *Daemon*), Bossy está referindo-se ao imaginário medieval em que concebia-se o demônio como um espírito do mal, intermediário entre o homem e Deus.

libertada o mais rápido possível. Após ser exorcizada na porta da Igreja, era imediatamente conduzida à pia batismal.

Goedert concorda com Bossy e também nos informa que Agostinho afirmou a existência de um pecado original na criança que nasce e por isso, a necessidade de um batismo infantil, para que as crianças, se morressem, também pudessem alcançar a salvação de suas almas, isto é, gozar de uma possível vida além-túmulo no paraíso. Agostinho, conforme encontramos na mesma obra de Goedert, julgava que a fé dos pais da criança será um substituto para a fé da criança, que ainda não tinha consciência.

Junto com a fé dos pais, para Agostinho, a comunidade eclesial também poderia responder pela criança. Por isso, é em Agostinho que surge a necessidade do batismo para a obtenção da salvação e é por isso que ele passa a se constituir em um sacramento para a Igreja Católica. Ou seja, o falecimento sem o batismo levaria a pessoa para o lugar de castigo na vida após a morte. Ao contrário, a pessoa batizada era liberta do pecado original e unida à Igreja, pois somente em comunhão com a Igreja era que também havia a possibilidade de se encontrar o caminho para o paraíso.

Ora, Lutero tornou-se professor de Teologia como monge da ordem agostiniana, e assim o era quando da reforma que causou. O que fica, portanto, evidente, é que Lutero manteve a influência do pensamento agostiniano e, por isso, os luteranos não levantaram nenhum questionamento no sentido do batismo, tornando-se, conseqüentemente, inimigos dos anabatistas que, por sua vez, tiveram contato com os textos bíblicos, porém interpretando-os sem a influência de Agostinho.

O que fica claro é que a Igreja passou a batizar crianças por causa da doutrina do pecado original. Daí, o batismo tornou-se um sacramento. O sacramento, por sua vez, revestido de caráter sobrenatural, legitimava a dominação do clero durante a Idade Média. Assim, no início, o batismo era praticado nas crianças, mas ainda assim, era realizado por imersão. Como isso mudou para a aspensão? Bossy informa que, com o tempo, as duas práticas, isto é, o batismo e o exorcismo, se confundiram, e ambas tornaram-se um ritual somente. Por isso, a prática da imersão foi substituída por uma pequena borrifação na nuca da criança, já dentro da Igreja, passando a assimilar as duas práticas, tanto o exorcismo como o batismo, em um só ritual. (Bossy, 1985, p. 29).

Como demonstrado no texto de Martin Dreher acima citado, já no século IV, Celéstio havia questionado o batismo infantil. Este questionamento, no entanto, é fortemente levantado por Conrad Grebel e os anabatistas do século XVI. Assim, para os anabatistas, mediante a leitura que faziam dos textos bíblicos, a criança não tinha consciência para receber o batismo e este deveria ser recebido na idade adulta. Também acreditavam que o batismo praticado pela Igreja, por aspensão, não era o praticado pelas personagens bíblicas, em sua maioria batizados no rio Jordão. Por isso, aqueles que eram rebatizados deveriam submeter-se a fazê-lo por imersão. As comunidades de anabatistas eram, então, formadas por aqueles adultos que se submetiam a serem batizados novamente, por imersão, para, como acreditavam, integrar a comunidade especial de eleitos, que governaria com Cristo durante os mil anos descritos no livro do Apocalipse. Para os anabatistas, permanecia a idéia do pecado original de Agostinho, mas a necessária libertação somente aconteceria por decisão e escolha individual, necessitando, dessa forma, o que eles consideravam uma consciência madura do fiel.

4.2. O RITUAL DE INICIAÇÃO

Somando à explicação de Gennep apresentada acima, esclarecemos ainda que o pensamento religioso é aquele que distingue entre profano e sagrado e é composto pelas crenças e pelos ritos, isto é, aquelas regras de conduta segundo as quais os homens, no âmbito coletivo, devem se comportar em relação às coisas sagradas. São meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente. Dessa forma, entendemos que o rito são atos formalizados portadores de uma dimensão simbólica e, conseqüentemente, portadores de gestos e ações articulados com a crença na transcendência²⁸. Portanto, podemos entender que para os anabatistas, todo aquele que não era rebatizado, estava no estágio do profano.

Os anabatistas não viam no batismo um sacramento, apenas um ritual de demonstração pública da decisão do novo adepto de ingressar na nova seita. Compreendemos que para os luteranos, o milenarismo do livro de Apocalipse era simbólico. Já para os anabatistas era algo literal e imanente. Junto com a motivação social que havia entre os camponeses desprovidos por uma melhor condição de vida, existia a crença de que a igreja não deveria confundir-se com o restante da sociedade. Portanto, uma relação dialética entre a religião e a sociedade.

Para os anabatistas a diferença fundamental entre ambas, isto é, a igreja e a sociedade, é que, embora se pertença a uma sociedade pelo simples fato de se nascer nela, e sem fazer decisão alguma a esse respeito, para ser parte da igreja,

²⁸ Esta explicação para o pensamento religioso pode ser comumente encontrada em pensadores como Durkheim, Croatto, Gennep, Eliade e Berger.

há necessidade de se fazer uma decisão pessoal. A igreja, para as seitas anabatistas, é uma comunidade voluntária de adeptos, e não uma sociedade dentro da qual nascemos. Aqui fica bem evidente a separação que Weber faz entre igreja e seita. Se, para os luteranos, todos que nasciam no império automaticamente faziam parte da igreja, para os anabatistas, somente aqueles que fizessem uma opção individual poderiam ter acesso a ela.

Para ingressar em uma comunidade anabatista, portanto, era necessário que o fiel fosse novamente batizado, como adulto e por imersão. Para os anabatistas, a criança não tinha consciência para receber o batismo. Também acreditavam que o batismo praticado pela Igreja até então, por aspensão, não era o praticado pelas personagens bíblicas, em sua maioria batizados no rio. Por isso, posteriormente, além de rebatizar os adultos que receberam o batismo quando criança, aqueles que eram rebatizados somente por aspensão, deveriam também submeter-se a fazê-lo por imersão.

Ao rebatizar, os heréticos também deixaram a figura do padrinho, importante na teologia romana. Até então, principalmente na Baixa Idade Média, houve uma maior necessidade de introduzir a criança na comunidade cristã. Por isso, surgiu a figura do padrinho. A simbologia consistia no fato de que, do outro lado das águas batismais, a criança seria recebida pela sua nova família. Não mais terrena, mas agora, celestial.

Ora, por que então os anabatistas não continuaram com o simbolismo dos padrinhos? Primeiro, é evidente que, uma vez que defendiam o batismo consciente de uma pessoa adulta, esta não necessitaria de uma nova família para instrução. Se ela foi capaz de optar pela conversão, teria, da mesma forma,

maturidade para outras decisões. Por fim, acreditavam que, uma vez convertidos, receberiam novo corpo, conforme a interpretação que faziam dos textos bíblicos, não necessitando de troca de família natural para família divina. Até mesmo porque, como grupo bíblico que eram, não encontraram exemplos ou instrução de padrinho na Bíblia.

5 CONCLUSÃO

Acreditamos que a pesquisa que fizemos nos aproximou do *tipo ideal* anabatista. Com base na historiografia pré-existente que apontamos, somadas às obras de referência que selecionamos, pudemos ter um primeiro contato com o grupo de rebatizadores do século XVI. Através dessa bibliografia inicial, percebemos que diversos dissidentes do século XVI, heterogêneos em todo o Império, tinham em comum a prática do rebatismo de adultos.

Dentre essa heterogeneidade anabatista, destacamos que alguns grupos eram pacifistas, outros revoltosos. Alguns eram milenaristas e até propunham o fim da propriedade privada. No caso de Münster, chegaram a ser poligâmicos. Também receberam o nome de reformadores radicais porque ficaram estigmatizados pela Guerra dos Camponeses e pela tomada da cidade de Müntzer.

Muitas interpretações que os anabatistas fizeram dos textos bíblicos, com certeza, foram problemáticas. Os cristãos do primeiro século não tinham como norma o necessariamente viver sem propriedade privada. O problema é que houve, por parte dos anabatistas, uma idealização do grupo de primeiros cristãos que viviam em Jerusalém, que conforme o texto bíblico de Atos 2, tinham tudo em comum, pois, cada um vendia suas propriedades e as repartia igualmente entre si.

Um claro equívoco foi justamente o fato de líderes anabatistas pregarem um texto bíblico específico como se fosse normativo ou, melhor, tornando normativo um caso específico. Dessa forma, negligenciaram, por exemplo, outras comunidades cristãs do mesmo período, mas de outras localidades, como a que se reunia na

cidade de Corinto, que não tinha tais práticas e, pelo contrário, estavam muito longe do ideal da comunidade de Jerusalém.

Segundo o relato do próprio texto bíblico, Jesus teria iniciado seu movimento ao norte, na região da Galiléia, vindo a ser executado posteriormente na cidade de Jerusalém, ao sul. Seus apóstolos, alguns pescadores, o acompanharam nessa trajetória. Uma vez estabelecidos em Jerusalém, que não tinha rio ou lago para pesca, como na Galiléia, esses mesmos apóstolos não tinham mais meios de subsistências. Poderia ser este o motivo do texto bíblico relatar que aquela comunidade, e só aquela, tinha tudo em comum. É uma provável explicação.

Por fim, percebemos que a saída de Conrad Grebel de Zurique e o respectivo rebatismo que ele aplicou em seguida foi um marco decisivo no movimento anabatista, como foi a publicação das 95 teses de Lutero para os luteranos.

Se em alguns casos os anabatistas, como na Guerra dos Camponeses, liderados por Thomas Müntzer, eram entusiastas, não podemos afirmar que o eram, de fato, todos eles. Deveremos concordar com Ginzburg que os anabatistas tinham a Bíblia em alta conta. Afinal, foi com base nela que elaboraram a doutrina sobre o batismo de adultos por imersão, o milenarismo e a eliminação da propriedade privada. Se fossem exclusivamente entusiastas e não recorressem à Bíblia como regra normativa, não teriam chegado às conclusões que chegaram.

O menos arriscado a ser afirmado é que, em alguns casos, a leitura da Bíblia era somada com outras ditas revelações. De qualquer forma, para uma pesquisa posterior será interessante esclarecer o que os anabatistas entendiam como revelação espiritual e o que eles entendiam como interpretação guiada

espiritualmente. Uma análise dos autores citados ao longo deste trabalho poderá revelar que algumas doutrinas que os anabatistas elaboraram e que os caracterizaram de entusiastas pode ter sido, não uma dita revelação espiritual



Ilustração 3: Anabatista Dirk Willems, por Thieleman Braght. *Martyrs Mirror*, 1685.

posterior à Bíblia, mas uma interpretação bíblica motivada espiritualmente.

Diante de tudo que foi apresentado pela historiografia analisada no início, surgiu, portanto, uma pergunta: por que, em 1530, os luteranos publicaram um documento condenando o movimento anabatista?

Percebemos que um conflito entre luteranos e anabatistas foi instalado no período entre 1520 e 1540 e recortamos este conflito como nosso objeto. Decidimos, então, aplicar os conceitos weberianos a fim de elaborarmos o tipo ideal anabatista, já que, como dissemos, os anabatistas permanecem negligenciados na historiografia acadêmica brasileira e, portanto, carente de pesquisas.

Duas hipóteses foram inicialmente lançadas. A primeira nos levou a identificar Conrad Grebel como o líder carismático e, conseqüentemente, examinar a possibilidade de que ele, ao fugir de Zurique e rebatizar seus companheiros, rompeu, também, com a dominação que começava a ser exercida pelo clero luterano, o que foi um marco definitivo do início dos anabatistas. A partir de então, esses anabatistas tiveram as características weberianas de seita concretizadas. Isto

é, depois do episódio de Grebel rebatizar seus companheiros, seus adeptos queriam formar uma igreja só de membros considerados por eles como purificados.

Uma vez que identificamos Conrad Grebel como o líder carismático decisivo para o estabelecimento da seita anabatista, nossa segunda hipótese foi demonstrar como ele e os demais adeptos transformaram o sacramento do batismo - retirando o caráter sobrenatural como era a doutrina luterana - e o transformando em um ritual de iniciação para ingresso na seita.

Primeiramente, ao aplicarmos a Análise do Discurso à Confissão de Augsburgo, percebemos que ela foi escrita em um contexto bastante turbulento de disputa entre o clero e os nobres. Assim, Lutero e Melanchton, que já tinham o apoio de alguns príncipes, perceberam a possibilidade de conseguir o favor do imperador, propondo uma separação entre o poder temporal e o espiritual, o que seria vantajoso para o imperador, que não precisaria mais se submeter ao clero romano.

Para isso, porém, Lutero e Melanchton precisaram combater as idéias anabatistas, já apresentadas acima, porque eles eram subversivos. Lutero e Melanchton precisavam demonstrar ao imperador que não eram subversivos como os anabatistas, pelo contrário, estavam dispostos a se submeterem à autoridade do imperador. A questão do rebatismo em adultos foi o elo entre as diferentes seitas anabatistas.

A tentativa conciliatória de Lutero e Melanchton para com o imperador não deu certo. Depois que Melanchton leu a Confissão, o imperador designou teólogos papais para analisarem o documento luterano. Estes, por sua vez, apresentaram a *confutatio*, como refutação. Melanchton, então, escreveu a *Apologia da Confissão de*

Augsburgo. O imperador não concordou e endossou a refutação dos teólogos papais, deixando claramente estabelecida a sua posição contrária aos luteranos e favorável ao papa.

Diante de tudo o que foi exposto anteriormente, chegamos à conclusão que diante do crescimento do sentimento de pertencimento regional nas pessoas no século XVI, Lutero, já institucionalizado, mas ameaçado pelo edito de Worms, porém

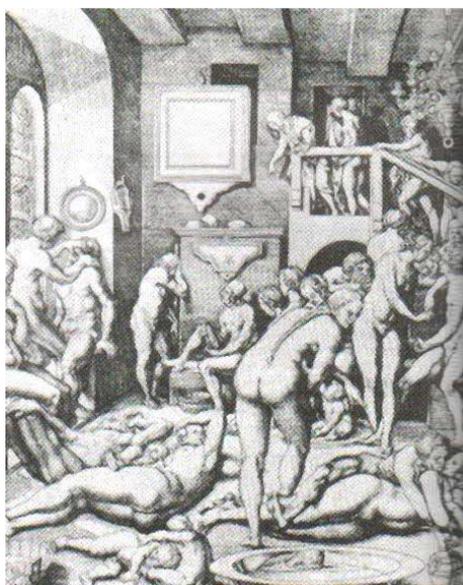


Ilustração 4: A sociedade dos anabatistas. Por Heinrich Aldegrever, 1540. Museu de Dresden, Alemanha.

protegido pelo Príncipe Eleitor da Saxônia, que não queria perder seu brilhante professor, precisou redigir um documento que lhe garantisse, diante do imperador Carlos V, o direito de permanecer como nova igreja tolerada. Para isso, ele contava com o apoio dos nobres, dos novos comerciantes e banqueiros que, junto com ele, estavam descontentes com a dominação e interferência romanas exercidas através do papa. Para conseguir isso, a estratégia de Lutero e Melanchton foi demonstrar para Carlos V que

suas novas doutrinas eram mais vantajosas do que ameaçadoras para seu domínio, que se preocupava em legitimar-se e, ao mesmo tempo, eliminar a ameaça do exército turco.

Por isso, os luteranos condenaram os anabatistas, porque a pregação destes era uma ameaça para a dominação de Carlos V e seu conseqüente apoio. Se Lutero apoiasse a pregação subversiva dos anabatistas, perderia a esperança de apoio

político de Carlos V. Em outras palavras, a estratégia dos luteranos foi perceber que, ao contrário do clero romano, era melhor abrir mão de uma parcela do domínio e oferecer essa proposta ao imperador, em troca de serem autorizados a exercerem pelo menos parte do domínio, no lugar de serem perseguidos.

Se os luteranos não conseguiram o favor do império, em pior situação ficaram os anabatistas. Já em 1525, vários decretos condenaram muitos anabatistas à morte. No ano seguinte, o Conselho de Zurique decretou também a pena de morte para quem rebatizasse, ou quem se deixasse rebatizar. Em 1528, Carlos V também decretou a pena de morte para os anabatistas. A dieta de Spira, de 1529, aprovou o decreto imperial contra os anabatistas. O modo pelo qual se aplicava a pena de morte variava de lugar para lugar e, até de caso para caso. Em alguns lugares se condenavam os anabatistas a morrerem afogados. Outras vezes, eram queimados vivos, segundo o costume estabelecido séculos antes.

Stuart Murray, professor da Universidade de Ryerson, no Canadá, e diretor do Museu Canadense de Direitos Humanos, prevê publicar, em julho deste ano, pela canadense Herald Press, o livro "The Naked Anabaptist". Trata-se, ao que parece, de um livro que investiga as origens anabatistas. É, portanto, nossa indicação para futuras pesquisas.

6 BIBLIOGRAFIA

6.1 COLETÂNEAS DE DOCUMENTOS ANABATISTAS E LUTERANOS

BAYLOR, Michael G. **The radical reformation**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

BONI, Luis Alberto de. **Escritos seletos de Martinho Lutero, Thomas Müntzer e João Calvino**. Petrópolis: Vozes, 2000.

IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. **Livro de Concórdia**. As confissões da Igreja Evangélica Luterana. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1983. 3 ed.

LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

6.2 LIVROS DE TEORIA

6.2.1 Livros sobre Weber

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**. Elementos para uma teoria sociológica da Religião. São Paulo: Editora Paulus, 2004. 5 ed.

CARVALHO, Alonso Bezerra de. **Max Weber**. Modernidade, Ciência e Educação. Petrópolis: Vozes, 2005.

COHN, Gabriel. **Max Weber**. São Paulo: Ática, 1997.

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. **Max Weber e a História**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIEHL, Astor Antonio. **Max Weber e a História**. Passo Fundo: Ediupf, 1996.

PASSOS, João Décio. **Como a religião se organiza**. São Paulo: Paulinas, 2006.

QUINTANEIRO, Tânia. BARBOSA, Maria Lígia de Oliveira. OLIVEIRA, Márcia Gardência de. **Um toque de clássicos**. Durkheim, Marx e Weber. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

6.2.2 Livros de Weber

WEBER, Max. **Ciências e política**. Duas vocações. São Paulo: Cultrix, 1914.

_____. **Conceitos sociológicos fundamentais**. Lisboa: Edições 70, 2006.

_____. **Economia e sociedade**. Brasília: UnB: 1994.

_____. **A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

6.3 LIVROS DE CONTEÚDO

6.3.1 Sobre Idade Média e Reforma Protestante

BOLTON, Brenda. **A Reforma na Idade Média**. Lisboa: Edições 70, 1983.

BOSSY, John. **A cristandade no Ocidente**. Lisboa: Edições 70, 1985.

CHAUNU, Pierre. **O tempo das Reformas**. 1250-1550. II. A Reforma Protestante. Lisboa: Edições 70, 1975.

DREHER, Marin N. **A crise e a renovação da Igreja no período da Reforma**. São Leopoldo: Sinodal, 1996. 4 ed.

_____. **A Igreja no Mundo Medieval**. São Leopoldo: Sinodal, 2007. 6 Ed.

FALBEL, Nachman. **Heresias medievais**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero, um destino**. Lisboa: Asa, 1993.

FRANCO JR., Hilário. **Idade Média, nascimento do Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001. 2 ed.

HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. Leinduir: Editora Ulisséia: 1996.

LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989.

_____. Escatologia e milenarismo. In: LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do Ocidente Medieval I**. Bauru: EDUSC, 2002. p. 353 – 366.

_____. Heresia. In: LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval I**. Bauru: EDUSC, 2002. p. 503 – 521.

LOYN, Henry R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

PIERINI, Franco. **A idade média**. São Paulo, Paulus, 1997.

QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. **As heresias medievais**. São Paulo: Atual, 1988.

RICHARD, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**. As Minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1993.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1995.

WOLFF, Philippe. **Outono da Idade Média ou primavera dos tempos modernos?** São Paulo: Martins Fontes, 1988.

6.3.2. Que abordam especificamente os anabatistas

ALMEIDA, Bianca D. S. **Anabatistas: Uma proposta religiosa de revolução social**. Disponível em <http://www.fbb.br/downloads/domus_bianca.pdf>. Acessado em 17/06/09.

BLOCH, Ernest. **Thomas Müntzer: teólogo da revolução**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. **Por um resgate da tradição pacifista do protestantismo**. In: Teologia Hoje, Londrina, v. 1, 2003.

COHN, Norman. **Na senda do milênio**. Milenaristas Revolucionários e Anarquistas Místicos da Idade Média. Lisboa: Presença, 1970.

DYCK, Cornelius J. **Uma introdução à história menonita**. Campinas: Unida, 1992.

ENGELS, Friedrich. **As guerras camponesas na Alemanha**. São Paulo: Grijalbo, 1997.

ESTEP, William R. **The Anabaptist Story**. Nashville: Broadman Press, 1996.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. O Cotidiano e as Idéias de um Moleiro Perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GONZÁLEZ, Justo. **E até os confins da Terra: Uma história ilustrada do cristianismo**. São Paulo: Vida Nova, 1995. Volume 6: A era dos reformadores.

LINDBERG, Carter. **As reformas na Europa**. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

ROCHA, Alessandro Rodrigues. A dimensão carismático-libertadora da pneumatologia protestante. Uma perspectiva marginal. In: TEPEDINO, Ana Maria. **Amor e discernimento**. Experiência e razão no horizonte pneumatológico das Igrejas. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 143-160.

6.4 OUTROS LIVROS

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 7ª edição, 1980.

BLISSETT, Luther. **Q, o caçador de hereges**. São Paulo: Conrad, 2002.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: Unicamp, 2007.

CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997.

CROATTO, José. Severino. **As Linguagens da Experiência Religiosa**. Uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2001.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIADE, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 3 ed.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978.

GOEDERT, Valter M. **Teologia do batismo**. São Paulo: Paulinas, 1987.

HALE, Broadus David. **Introdução ao estudo do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2001.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso**. Princípios e Procedimentos. Campinas: Pontes, 2007. 6 ed.

TABORDA, Francisco. **Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma**. São Paulo: Loyola, 2001.

6.5 FILMES

THE RADICALS. Direção: Raul V. Carrera. Produção: Jim L. Bowman. Goshen, IN, EUA: Brothers & Sisters Team, 1990. DVD.

A TESTEMUNHA. Direção: Peter Weir. Produção: Edward S. Feldman. Hollywood, CA, EUA: Paramount Pictures, 1985. DVD.

6.6 NOTÍCIAS

MASSACRE EM ESCOLA AMISH. UOL, 03/10/2006. Disponível em:
<<http://noticias.uol.com.br/ultnot/afp/2006/10/03/ult34u164999.jhtm>>
Acessado em 22/03/10, às 18 horas.

NOGUEIRA, Marcos. Quem são os Amish? Revista Superinteressante, nov/06.
Disponível em:
<http://super.abril.com.br/superarquivo/2006/conteudo_472616.shtml>
Acessado em 22/03/10, às 18 horas.

ANEXOS

QUADRO 1: ESQUEMA WEBERIANO PARA ANÁLISE COMPARADA DAS RELIGIOSIDADES NO PERÍODO ENTRE 1520-1540

Dominação:	Carismática	Tradicional	Racional
Legitimação:	Líder carismático	Passado	Estrutura burocrática
Forma:	Seita dissidente	Igreja institucionalizada	Igreja institucionalizada
Aplicação no Ocidente:	Reencantamento	Encantamento	Secularização
Exemplo:	Anabatistas	Romanos	Luteranos

QUADRO 2: COMPARAÇÃO WEBERIANA ENTRE A IGREJA LUTERANA E A SEITA ANABATISTA

Categorias	Seita Anabatista	Igreja Luterana
Grupo	Pequeno: Comunidades heterogêneas espalhadas pelo Império.	Amplo: Luteranos espalharam-se pelo Império e tornaram-se maioria em algumas regiões, centralizadas na figura de Lutero.
Organização	Informal: Ausência de regras estabelecidas.	Burocrática: Luteranos começam a emitir suas Confissões como regra normativa.
Liderança	Tudo gira em torno do Líder Carismático, Conrad Grebel, e outros.	Funções hierarquizadas: Filipe Melanchton redige o documento normatizador a pedido de Lutero.
Discurso	Espontâneo: Cartas e sermões.	Racional: Livros e Confissões.
Oferta de Salvação	Experiência imediata: Ausência de sacramentos.	Experiência mediada: Presença de sacramentos.

QUADRO 3: OBRAS SOBRE OS ANABATISTAS CONSULTADAS E ANALISADAS NESTA DISSERTAÇÃO

Classificação	Obras	
Teólogos: obras sobre os anabatistas de caráter apologético-religioso no modelo eusebiano de história.	1. Justo González – E até os confins da Terra. 2. Cornelius Dick – Introdução a História Menonita.	
Marxistas: obras apologéticas sobre os anabatistas a partir da análise da infraestrutura e do modo de produção.	1. Friederich Engels – As guerras camponesas na Alemanha. 2. Ernst Bloch – Thomas Müntzer, teólogo da revolução.	
Temáticos: obras que apenas citam os anabatistas dentro de capítulos específicos ou apenas como ilustração ou exemplo de uma determinada temática.	<i>História Social:</i>	1. Norman Cohn – Na senda do Milênio.
	<i>Micro - História:</i>	1. Carlo Ginzburg – O queijo e os vermes.
Artigos brasileiros:	1. Bianca Daebis Seixas Almeida - Uma proposta religiosa de revolução social. 2. Carlos Ribeiro Caldas Filhos - Por um resgate da tradição pacifista do protestantismo. 3. Alessandro Rodrigues Rocha - A dimensão carismático-libertadora da pneumatologia protestante.	
Obras de Referência:	1. Max Weber – A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo. 2. William R. Estep – The Anabaptist Story. 3. Carter Lindberg – As Reformas na Europa.	

QUADRO 4: DEMONSTRATIVO DA ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

Objeto:	O conflito entre os anabatistas e os luteranos.
Recorte espaço-temporal:	O Sacro-Império Romano-Germânico entre 1520-1540.
Objetivo:	Elaborar o <i>tipo ideal</i> anabatista.
Metodologia:	Aplicação da Análise do Discurso via Eni Orlandi nos documentos.
Documentação:	<i>Confissão de Augsburgo</i> – extraída do <i>Livro de Concórdia</i> - e <i>Carta de Conrad Grebel a Thomas Müntzer</i> – extraída do livro <i>The Radical Reformation</i> .
Teoria:	História Comparada através dos conceitos de Max Weber.
Capítulo 1:	Análise Comparada da Historiografia Anabatista.
Capítulo 2:	Utilizar o conceito comparativo weberiano de <i>líder carismático</i> e <i>seita</i> para demonstrar a primeira hipótese: o líder carismático Conrad Grebel rompeu com as lideranças predominantes e iniciou uma seita de rebatizadores.
Capítulo 3:	Utilizar o conceito comparativo weberiano de <i>seita</i> e <i>igreja</i> para responder à segunda hipótese: os anabatistas transformaram o <i>sacramento do batismo</i> em um <i>ritual de iniciação</i> .
Bibliografia:	A produção bibliográfica sobre os anabatistas pode ser dividida em três grupos, dos quais elegemos dois representantes: <i>Teólogos</i> (González e Dyck) – <i>Marxistas</i> (Engels e Bloch) – <i>Temáticos</i> (Cohn e Ginzburg). Somamos a eles três artigos de autores brasileiros: Caldas Filho, Bianca Almeida e Alessandro Rocha. Para complementar, recorreremos a três obras de referência: Max Weber, Carter Lindberg e Willian R. Estep.

QUADRO 5: DEFINIÇÃO DOS TERMOS UTILIZADOS POR ENI P. ORLANDI PARA APRESENTAR O DISCURSO A SER ANALISADO²⁹

Sujeito Locutor:	Autor da mensagem.
Sujeito Interlocutor:	Receptor da mensagem.
Material Simbólico:	Suporte da mensagem.
Natureza da linguagem:	Tipo de texto.
Textualidade:	Comunidade a que o texto pertence.
Objeto do discurso:	Do que fala a mensagem.

QUADRO 6: APRESENTAÇÃO DO TEXTO

Título:	Confissão de Augsburgo
Sujeito Locutor:	Documento escrito pelo teólogo e professor humanista Filipe Melanchton, a pedido do monge Martinho Lutero, reformador, com apoio de diversos nobres do Sacro-Império Romano-Germânico.
Sujeito Interlocutor:	Carlos V, imperador do Sacro-Império Romano-Germânico, parte do clero católico e outros nobres com ele.
Material Simbólico:	Documento escrito em alemão e latim em linguagem erudita.
Natureza da linguagem:	Documento político-religioso que foi redigido e lido publicamente na Dieta de Augsburgo. A “Confissão” é um discurso do tipo coletivo que expressava a fé de um conjunto de grupos religiosos.
Textualidade:	Documento apresentado aos 25 de junho de 1530 na Corte Real do Sacro-Império Romano-Germânico na presença dos nobres e do clero.
Objeto do discurso:	Apresentar oficialmente a nova doutrina pregada pelos luteranos em oposição à Igreja Católica e às seitas contemporâneas em seus pontos discordantes.

²⁹ Esses quadros - 5 a 13 - compõem a grade de Análise do Discurso elaborada pelo NEA – Núcleo de Estudos da Antigüidade, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, com base nos conceitos de Eni P. Orlandi.

QUADRO 7: DEFINIÇÃO DOS TERMOS DE ANÁLISE DO DISCURSO PROPOSTO POR ENI P. ORLANDI E UTILIZADOS NESTA DISSERTAÇÃO – PARTE 1

Relação de sentido:	“Um discurso aponta para outros que o sustentam, assim como para dizeres futuros.”
Mecanismo de antecipação:	“Todo sujeito tem a capacidade de experimentar, ou melhor, de colocar-se no lugar em que o seu interlocutor “ouve” suas palavras. Ele antecipa-se assim a seu interlocutor quanto ao sentido que suas palavras produzem. Esse mecanismo regula a argumentação, de tal forma que o sujeito dirá de um modo, ou de outro, segundo o efeito que pensa produzir em seu ouvinte. Este espectro varia amplamente desde a previsão de um interlocutor que é seu cúmplice até aquele que, no outro extremo, ele vê como adversário absoluto. Dessa maneira, esse mecanismo dirige o processo de argumentação visando seus efeitos sobre o interlocutor.”
Relação de forças:	“segundo essa noção, podemos dizer que o lugar a partir do qual fala o sujeito é constitutivo do que ele diz. Assim, se o sujeito fala a partir do lugar de professor, suas palavras significam de modo diferente do que se falassem do lugar do aluno. (...) Como nossa sociedade é constituída por relações hierarquizadas, são relações de força, sustentadas no poder desses diferentes lugares, que se fazem valer na “comunicação”. A fala do professor vale (significa) mais do que a do aluno.”

QUADRO 8: DEFINIÇÃO DOS TERMOS DE ANÁLISE DO DISCURSO
 PROPOSTOS POR ENI P. ORLANDI E UTILIZADOS NESTA DISSERTAÇÃO –
 PARTE 2

Formação imaginária:	“Resta acrescentar que todos esses mecanismos de funcionamento do discurso repousam no que chamamos formações imaginárias. Assim não são os sujeitos físicos nem os seus lugares empíricos como tal, isto é, como estão inscritos na sociedade, e que poderiam ser sociologicamente descritos, que funcionam no discurso, mas suas imagens que resultam de projeções. São essas projeções que permitem passar das situações empíricas – os lugares dos sujeitos – para as posições dos sujeitos no discurso. Essa é a distinção entre lugar e produção.”
Intertexto:	Citações explícitas de outros textos que o texto faz como argumentação para legitimar suas idéias.
Interdiscurso:	“Este é definido como aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente. Ou seja, é o que chamamos memória discursiva: o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído, o já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra. O interdiscurso disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em uma situação discursiva dada.”
Intertexto ou Interdiscurso:	“É preciso não confundir o que é interdiscurso e o que é intertexto. O interdiscurso é todo o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos. Para que minhas palavras tenham sentido é preciso que elas já façam sentido. E isto é efeito do interdiscurso: é preciso que o que foi dito por um sujeito específico, em um momento particular se apague na memória para que, passando para o “anonimato”, possa fazer sentido em “minhas” palavras. No interdiscurso (...) fala uma voz sem nome.”

QUADRO 9: APLICAÇÃO DE ANÁLISE DO DISCURSO NO DOCUMENTO A CONFISSÃO DE AUGSBURGO, CONFORME DEMONSTRADO NOS QUADROS ANTERIORES – PARTE 1

<p>Relação de sentido:</p>	<p>A crise pela disputa pelo poder entre a nobreza e o clero que foi acentuada no final da Idade Média como consequência de dois eventos do século XIV: quando o papa Clemente V se sentiu ameaçado, houve a transferência do papado de Roma, na Itália, para Avignon, na França e o Cisma do Ocidente. Somados ao nascimento do nacionalismo, estes eventos contribuíram para questionar os eventos e os acordos posteriores ao século IV que levaram à hierarquização da Igreja e o respectivo controle geral da sociedade pelo papa e pelo clero. Estão implícitos, portanto, os discursos da nobreza neste período.</p>
<p>Mecanismo de antecipação:</p>	<p>Os locutores percebem os interlocutores como adversários, descontentes pela dissensão causada e, por isso, enfatizam termos como <i>obediência, unidade e diferença entre poder temporal e espiritual</i> para demonstrar que não estavam assumindo postura subversiva ou dissidente.</p>
<p>Formação imaginária:</p>	<p>Há a mistificação, pois o locutor e o ouvinte pertencem a duas ordens de mundo diferentes: o mundo espiritual e o mundo temporal. Existe um conflito hierárquico: qual mundo sobrepõe o outro. Durante a Idade Média, o espiritual sobrepôs o temporal. No período deste documento, está acontecendo o oposto. Percebendo a impossibilidade de sobrepor o mundo espiritual, os luteranos tentam conciliar ambos para não se submeterem.</p>

QUADRO 10: APLICAÇÃO DE ANÁLISE DO DISCURSO NO DOCUMENTO A CONFISSÃO DE AUGSBURGO, CONFORME DEMONSTRADO NOS QUADROS ANTERIORES – PARTE 2

Relação de forças:	Discurso Polêmico: Debate tenso por Lutero propor uma nova doutrina contrária aos ensinamentos do papa. Dessa forma, o discurso luterano é amistoso em relação à nobreza e ao imperador, mas hostil em relação ao papa e o clero romano, bem como em relação aos camponeses anabatistas.
	Lugar social: Filipe Melanchton, redator, era teólogo e professor em Wittemberg. Foi colega e apoiador de Lutero. Tratando-se de discurso religioso, portanto, Filipe e Lutero falam em nome de Deus. Encontra-se aqui a tentativa de não-reversibilidade, isto é, por falar em nome da divindade, o lugar do clero luterano não pode ser ocupado nem pelos nobres e nem pelos camponeses.

QUADRO 11: DEMONSTRATIVO DA PERTINÊNCIA DO DOCUMENTO

<p>Duas repetições para negar o conflito entre o clero e os nobres – conseqüentemente, pedindo o apoio:</p>	<p>“a fim de que neste assunto da religião as opiniões (...) possam ser ouvidas (...) com muita caridade, brandura e mansidão”</p> <p>“discutida a questão entre nós (...) pacificamente, sem contenda odiosa”</p>
<p>Quatro repetições para demonstrar que os luteranos tinham o mesmo interesse do imperador de manter o Império unido:</p>	<p>“possam essas coisas ser compostas e reduzidas a uma só verdade simples”</p> <p>“seja praticada e mantida por nós uma só religião pura e verdadeira”</p> <p>“possamos da mesma forma viver em uma só igreja cristã, em unidade e concórdia”</p> <p>“haja retorno a uma só verdadeira e concorde religião”</p>
<p>Duas repetições que demonstram que os luteranos não queriam brigar pelo poder temporal, mas se sujeitar ao Imperador.</p>	<p>“por isso, em obediência à vontade de Vossa Majestade Imperial”</p> <p>“estamos dispostos, com a devida obediência a Vossa Majestade Imperial”</p>
<p>Quatro repetições para demonstrar que ao contrário dos católicos, os luteranos não queriam subjugar o imperador, mas separar os poderes temporal e espiritual.</p>	<p>“se viram compelidos a mostrar a diferença entre o poder eclesiástico e o poder político”</p> <p>“pois a administração política trata de coisas diferentes das do evangelho”</p> <p>“não se deve confundir, por isso, o poder eclesiástico e o civil”</p> <p>“Dessa maneira, os nossos fazem distinção entre os ofícios de ambos os poderes”</p>

QUADRO 12: DEMONSTRATIVO DE PERTINÊNCIA DO TEXTO

Tema	Pertinência	Objetividade
Disputa entre os poderes universalistas	<i>“por isso, em obediência à vontade de Vossa Majestade Imperial (...) possamos da mesma forma viver em uma só igreja cristã, em unidade e concórdia (...). [Os nossos bispos] se viram compelidos a mostrar a diferença entre o poder eclesiástico e o poder político”</i>	Os luteranos buscavam o favor político do imperador a fim de diminuir a pressão e obterem o consentimento dele. Para isso, demonstravam não ter interesse em manter o poder espiritual superior ao temporal, ao contrário, estavam dispostos a sujeitar-se em obediência e com os mesmos objetivos: a unidade do império.
Milenarismo e Carisma	<i>“se rejeitam, outrossim, algumas doutrinas judaicas que também ao presente se manifestam e segundo as quais antes da ressurreição dos mortos um grupo constituído integralmente de santos e piedosos terá um reino terrestre e aniquilará todos os ímpios”</i>	O documento faz alusão ao milenarismo da seita anabatista, segundo o qual, apenas um grupo de escolhidos que livremente fizeram a opção de seguir o líder carismático seria beneficiado com o cataclismo final.
Legitimação da dominação luterana	<i>“Com respeito ao uso dos sacramentos se ensina que foram instituídos (...) para serem sinais e testemunhos da vontade divina para conosco (...) e (...) sem chamado regular, ninguém deve publicamente (...) administrar os sacramentos na igreja. (...) E São Jerônimo diz que os sacerdotes que administram o sacramento distribuem ao povo o sangue de Cristo”</i>	Os luteranos mantiveram a legitimidade da dominação dada mediante os sacramentos conforme acontecia na igreja romana, isto é, apenas o clero ordenado poderia administrar o sobrenatural.
Questionamento do sacramento do batismo	<i>“Do batismo se ensina que é necessário e que por ele se oferece graça; que também se devem batizar crianças, as quais, pelo batismo, são entregues a Deus e a ele se tornam agradáveis. Por essa razão, se rejeitam os anabatistas, os quais ensinam que o batismo infantil não é correto”</i>	Para fazer parte da seita milenarista anabatista, seus líderes transformaram o sacramento do batismo em um ritual de iniciação.

QUADRO 13: DEMONSTRATIVO DE INTERDISCURSO E INTERTEXTO

<p>Textos produzidos sobre a separação entre o poder temporal e espiritual, bem como críticas ao papa, antes da Confissão de Augsburgo:</p>	<ul style="list-style-type: none"> - O defensor da paz, de Marsílio de Pádua, 1324; - O Príncipe, de Nicolau Maquiavel, 1513; - O elogio da loucura, de Erasmo de Roterdã, 1511; - A querela da paz, de Erasmo de Roterdã, 1517; - Julius Exclusus, de Nicolau Maquiavel, 1517; - O espelho do cristão, de Dieterico Kolde, 1470;
<p>Textos luteranos anteriores à Confissão de Augsburgo:</p>	<ul style="list-style-type: none"> - À nobreza cristã de nação alemã, 1520; - 95 teses de Lutero, 1517; - Catecismo maior e menor de Lutero;
<p>Textos anabatistas os quais a Confissão de Augsburgo refuta indiretamente:</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Os Doze Artigos dos Camponeses, de Thomas Müntzer, 1525; - Sermão aos Príncipes, de Thomas Müntzer, 1524; - O Protesto de Praga, de Thomas Müntzer, 1524; - A Confissão de Schleitheim, por Michael Sattler, 1527; - Carta de Conrad Grebel para Thomas Müntzer, 1524;

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)