

## Reforma e Secularização: Uma interface histórica

Reformation and Secularization: A historical interface

*Hans-Georg Flickinger<sup>1</sup>*

---

**Resumo:** A celebração dos quinhentos anos da Reforma protestante toma como ponto de referência a colocação das 95 Teses de Lutero na porta da igreja de Wittenberg, em 1517. Insinua-se, assim, que a origem da Reforma possa ser identificada com um evento histórico. No entanto, tudo indica que a Reforma foi e continua sendo um processo, do qual nem o início nem o fim podem ser vinculados a uma determinada data. Este artigo explora esse processo de interface histórica através do imbricamento entre Reforma e secularização.

**Palavras-Chave:** Lutero, processo histórico, Reforma, secularização

**Abstract:** The celebration of the five hundred years of the Protestant Reformation takes as a point of reference the nailing of Luther's 95 Theses to the door of the Wittenberg church in 1517. It is thus suggested that the origin of the Reformation can be identified with a historical event. However, everything indicates that the Reformation was and continues to be a process, from which neither the beginning nor the end can be bound to a certain date. This article explores this process of historical interface through the interweaving between Reformation and secularization.

**Keywords:** historical process, Luther, Reformation, secularization

---

A festa dos quinhentos anos da Reforma protestante toma como ponto de referência a colocação das 95 Teses de Lutero na porta da igreja de Wittenberg, em 1517. Insinua-se, assim, que a origem da Reforma possa ser identificada com um evento histórico. No entanto, tudo indica que a Reforma foi e continua sendo um processo, do qual nem o início nem o fim podem ser vinculados a uma determinada data.

A Reforma iniciou-se, na verdade, com o abalo dos pilares ideológicos e institucionais da Igreja Católica. É o que, entre outros, comprovam as críticas da pompa excessiva do clero e da pretensão

---

<sup>1</sup> Hans-Georg Flickinger, Professor Emérito, Universität Kassel

político-profana do papado, lançadas, no século XIV, por John Wyclif e, pouco depois, por Johan Hus, assim como, no início do século XV, o conceito rígido de racionalidade, defendido por Guilherme de Ockham. Nas primeiras décadas do século XVI, portanto, a oposição de Lutero à interpretação dogmática das Sagradas Escrituras, ao sistema de indulgência como comercialização da fé, e ao dogma da infalibilidade do papa, encontrou terreno já bem preparado. Perdura, ainda hoje, a forte desconfiança tanto ideológica quanto organizacional entre os representantes das duas principais correntes cristãs; é o que se pode constatar no processo ecumênico, por exemplo, nas dificuldades de reaproximação entre as duas correntes. Como uma solução a essas divergências, vindas de longa data, não tem prazo, festejar os feitos de Lutero significa festejar apenas um elo importante na cadeia desencadeada pelo processo histórico denominado Reforma protestante.

Parece-me que, se quisermos aferir o significado da Reforma protestante no mundo moderno, deveríamos atentar à ambiguidade do conceito de *reformatio*. À primeira vista, reformar significa re-estabelecer algo que foi perdido do passado, fosse pelo desgaste, fosse pelo abandono. Por outro lado, porém, fiel à tese de Sto. Agostinho de que o interesse não está „in pristinum, sed in melius“, esse mesmo conceito traz, igualmente, consigo a chance de fornecer condições a um adaptar-se às necessidades do desenvolvimento futuro. Reformar a casa, por exemplo, não consiste apenas na tentativa de lhe devolver a face antiga, senão de torná-la outra vez habitável, considerando-se o desgaste por ela sofrido e os novos hábitos de seus moradores. Salvar o essencial do passado tendo em vista os desafios do futuro – eis o significado duplo do termo *reformatio*. Isto nos leva a uma reflexão circular, já que, desta perspectiva, qualquer imagem do futuro remete a uma interpretação do passado, assim como toda interpretação do passado vem contagiada pela expectativa do futuro a forjar.

Esta referência à perspectiva dupla da *reformatio* é o primeiro indício a se tomar em consideração para um melhor entendimento da Reforma. É verdade que os referidos protestos contra a Igreja Católica viram-se sobretudo assestados na recuperação da essência originária do espírito cristão. Tais protestos apoiavam a crítica aos abusos sofridos por esse espírito quando submetido à postura prepotente do clero. Os críticos buscavam retomar ao *status quo originário* o teor teológico nele

cristalizado. De onde também o seu caráter conservador. É-nos, no entanto, impossível desconsiderar as transformações sócio-culturais ocorridas desde aí, na história, para pensarmos na recuperação da essência da religião cristã. Tratava-se de uma constelação que, nos séculos XIV, XV e XVI, viu-se marcada pela oscilação entre a petrificada ordem político-religiosa do feudalismo medieval e os primeiros movimentos rumo à liberdade do pensamento, da consciência e da fala. Era, portanto, inevitável que essa fase de transição mexesse também com o papel da religião na nova sociedade. Não dar-se conta disso seria arriscar ver os próprios argumentos em favor da Reforma usados para fins alheios as suas intenções, vale dizer, abusados. Defenderei, por isso, a seguir, a tese de que a Reforma de Lutero teria sucumbido justamente a esse risco.

## **1 A doutrina dos dois mundos**

A reação teológica de Lutero aos desvios praticados pela Igreja, então, escolheu uma saída conservadora ao conflito da fé. Com uma interpretação específica da *doutrina dos dois mundos*, cuja formulação mais clara encontra-se no texto „Da liberdade do cristão<sup>2</sup>“ (1), ele esperava manejar a contradição aparente entre o que chama a liberdade *interior* do homem e o homem *exterior* a serviço de todos. Apontando as linhas gerais desse seu tratado, podemos entender não somente a solução teológica conservadora, proposta por Lutero, senão, também, o potencial para assim dizer progressista nele contido. Sem que o autor o levasse em consideração, este potencial forneceria um impulso importante rumo à modernização da sociedade, ainda que traindo a intenção primeira de Lutero.

A doutrina dos dois mundos diferencia entre um reino da fé - como condição de liberdade ao homem cristão - e, por outro lado, uma ordem político-social, à qual o homem deveria entregar-se exercendo o amor ao próximo como base à sociabilidade. Em ensaio recente, intitulado *Luther – Steckbrief eines Überzeugungstäters (Lutero, procura-se um criminoso por convicção)*, Christoph Türcke revela-nos a dupla raiz dessa concepção

---

<sup>2</sup> Martinho Lutero (2015), *Da liberdade do cristão*, 2ª ed. bilingue, Editora Unesp, São Paulo. (cit. LC)

como estando presente na própria biografia do Reformador ajudando-nos, com isto, a explicar aspectos sistemáticos de sua doutrina<sup>3</sup>.

„O cristão é um senhor livre sobre todas as coisas e não submetido a ninguém“, e „o cristão é um servo obsequioso e submetido a todos“ (LC, p.49). Como conciliar essas duas afirmações de Lutero? Mais ainda, como, segundo ele mesmo, lhe seria possível dar „ajuda às pessoas de crença, ou simplesmente honestas, na tarefa de expulsar das consciências o pior malefício, a renúncia à liberdade em nome do econômico, do político, do social...“? (LC, p.20, introdução de Roberto Romano)

Como se trata de questões teológicas, é compreensível que Lutero se preocupasse, em primeira linha, com o que ele chama *homem interior*. Pois é neste que se manifesta a relação entre Deus e o homem como relação de fé, capaz de levá-lo a „prescindir de todas as coisas, menos da palavra de Deus“ (LC, p.27); palavra essa que garantiria ao crente a graça divina. Ainda que a defesa da incondicionalidade da fé tivesse como alvo direto o sistema de indulgências, praticado à época pela Igreja Católica visando cumprir seus excessivos compromissos financeiros, Lutero fazia nela valer um motivo essencialmente teológico. Denunciando a onipresença sufocante de regras e leis, à base das quais a Igreja obrigava o homem a pagar por obras por ela consideradas boas e profitáveis, Lutero destacava a fé como condicionante da liberdade do cristão: „...só a fé, sem todas as obras, torna-nos devotos, livres e bem-aventurados.“ (LC, p.31) E, no *Prefácio à Epístola de São Paulo aos Romanos*, ele pergunta: „Como alguém consegue se preparar para o bem por meio de obras, se não faz uma boa obra sem indisposição e má vontade no coração?“ (LC, p.87) Nesta *Epístola*, o lema *sola fide* é o fio condutor que leva à liberdade. Segundo Lutero, somente essa postura seria capaz de desprender o crente das garras da instituição Igreja. Sua autonomia nasceria tão somente da fé na graça divina. Só esta seria capaz de levá-lo ao amor ao próximo como postura social, orientando-lhe a vida em sociedade sem depender do cumprimento de leis profanas.

Lutero vi na confiança depositada na graça divina a condição *sine qua non* e o fundamento da liberdade. Tal confiança seria, contudo, sempre de novo colocada à prova por impulsos externos de difícil domínio. Combatê-los, portanto, seria um desafio contínuo para o homem cristão

---

<sup>3</sup> Christoph Türcke (2016), zu Klampen Verlag, Springe(Alemanha).

na defesa de sua liberdade. Infelizmente, esse desafio jamais viria a ser definitivamente eliminado, pois o mundo exterior ameaça permanentemente a corrosão da fé. Explico.

Com a expressão *homem exterior*, Lutero remete ao homem não apenas como ser corpóreo e sensível, senão, e antes de tudo, como sede do mal. De modo que, ao deixar-nos dirigir pelos impulsos e desejos daí provindos, estaríamos sempre colocando em xeque exatamente aquela liberdade alcançada mediante a fé; e abrindo, com isto, a porta à entrada do mal ou, na terminologia teológica de então, ao Diabo. A verdade é que, nem mesmo essa liberdade do *homem interior*, que lhe poderia dar o domínio sobre todas as coisas, estaria isenta das tentações do mundo exterior. Uma vez oscilando, a fé não mais garantiria a liberdade interior conquistada. Um risco que só poderia ser evitado, se as tentações pudessem ser mantidas sob controle eficiente. Pois bem, é justamente neste ponto que Lutero nos traz solução surpreendente e, como logo veremos, surtindo efeito de extrema ambiguidade. O que defende ele? *Primeiro*, o autocontrole do *homem exterior* pelo trabalho; *segundo*, a submissão do homem à racionalidade da ordem social dada, com vistas a disciplinar as forças ameaçadoras da fé e evitar o risco de a ordem afundar no caos. O *homem exterior*, segundo ele, teria „de governar o seu próprio corpo e conviver com outras pessoas“; teria de, realmente, treinar e exercitar „seu corpo com jejuns, vigílias e trabalho, disciplinando-se com moderação, para se tornar obediente e conforme ao homem interior e à fé“. (LC, p.49)

Como se vê, a liberdade tem seu preço. A condição da liberdade seriam o trabalho contínuo e a ordem externa, imposta pela razão; só assim, o homem conseguiria dominar os impulsos nefastos à fé. Tratava-se de uma solução apta a matar dois coelhos de uma só cajadada: o trabalho preservaria a liberdade do *homem interior*, contribuindo, simultaneamente, para a edificação do bem-estar social. Lutero não tinha em vista, portanto, aquele tipo de trabalho voltado a promover boas obras em troca do perdão dos pecados. Muito pelo contrário, o trabalho proposto por ele visava desarmar os sentidos e, neles, aqueles impulsos exteriores provenientes do mal. Um trabalho, enfim, que incentivaria o homem a viver solidariamente com os outros.

Resumindo: a fé era pensada por Lutero como condição primordial da liberdade do homem cristão. Por ver-se permanentemente ameaçada,

a ordem imposta pela razão e o trabalho como meio de autodomínio do homem eram vistos por ele como ferramenta na luta contínua pela liberdade da fé. Um esforço de Sísifo, pois, oriundas do mal, as tentações a que a fé está exposta a porão sempre de novo à prova. Logo, a doutrina dos dois mundos, tal como concebida por Lutero, valoriza o trabalho e a ordem pública como bastiões complementares contra os riscos a que a fé está sujeita.

Com essa concepção, Lutero esperava não apenas emancipar o homem cristão da autocracia de um clero interessado em dominar os fieis, senão ainda deixar claro que a liberdade cristã não deveria ser interpretada como carta branca para revolucionar a ordem político-social. Dedicar-se ao trabalho implicava em não ter tempo para criar desordem. Para a fé, segundo Lutero, nada pior do que o caos. Convicção, aliás, de que partilharia Kant dois séculos e meio após. O trabalho e a ordem vigente a serviço da fé – eis a concepção conservadora, defendida por Lutero. Era uma concepção que, de fato, não levava em consideração as profundas transformações observadas então; transformações essas que já estavam forjando um mundo sócio-cultural e econômico inteiramente novo.

## 2 A caminho da sociedade de trabalho

Se lembrarmos novamente a dupla perspectiva do conceito de *reformatio* – sua referência tanto ao passado quanto ao futuro – constataremos que a reforma apoiada por Lutero mostrava-se satisfeita apenas com o passado, sim, com o olhar atrás. Ela, na verdade, não passava do esforço de recuperar a essência originária da religião cristã, a saber, a fé na graça divina como único modo de salvação para o homem. Pergunta-se, então, pelo destino que essa visão unilateral sofreu ao ser confrontada com as transformações em andamento nos séculos XV e XVI. Ocupar-me-ei, aqui, de apenas quatro dos fatores dessa transformação.

Em *primeiro* lugar está a legitimação matemático-geométrica do conhecimento humano, que recebeu mais tarde o nome de *mos geometricus*. Tomado a sério, esse método dá a entender os passos da construção do conhecimento objetivo, cuja legitimação depende da possibilidade de os reconstruir *segundo o ensina a construção geométrica*. O *segundo* fator, a saber, a descoberta da perspectiva central pela pintura e arquitetura, nasceu baseada no anterior. É difícil imaginar todo impacto

causado por esse novo olhar que o homem lançou ao mundo. É certo, contudo, que essa troca de olhar levou o indivíduo humano, de repente, a sentir-se como estando no centro do mundo, enquanto o próprio criador da imagem do mesmo. Significa que o mundo tornava-se produto humano, prescindindo, assim, de um criador transcendente. Já o *terceiro* fator de transformação, isto é, a invenção da tipografia, seu feito maior foi conseguir, finalmente, derrubar o monopólio de interpretação das Escrituras Sagradas por parte do clero. Com isto, um espectro cada vez mais amplo da população ganhava acesso direto ao texto da Bíblia, conquistando a chance de interpretá-la a partir de sua própria reflexão. E, finalmente, um *quarto* fator, que diz respeito à dinâmica econômica. Vale, aqui, destacar o modo de produção manufatureira, quando a figura do mestre de mão de obra sobressai-se como indivíduo consciente de seu conhecimento e de sua competência prática no que se refere ao processo da construção enquanto tal. A área da construção civil dá-nos disto um exemplo eloquente, porque cabe à competência do mestre decidir sobre o planejamento e o andamento dos trabalhos a serem executados.

Todos esses fatores têm um núcleo em comum: serviram, cada um deles, para consolidar a nova postura do homem consciente de si mesmo, em um mundo sobre o qual ele ganhava domínio crescente.

Seria possível acrescentar mais outras inovações reveladoras do impacto das transformações sofridas no meio sócio-cultural da época. Basta saber, porém, que foi neste cenário sacudido por tais inovações que a religião perdeu o seu lugar tradicional. Neste ambiente novo, a experiência da religião naturalmente se alterava, mas, com certeza, tornou-se ainda mais difícil a partir da nova visão trazida por Lutero. Por que? É que suas ideias, que ignoram os impulsos de uma reforma voltada ao futuro, representavam o caso por excelência da leitura conservadora da *reformatio*. A cegueira de Lutero quanto ao futuro fez com que seu projeto de *Reforma* se expusesse a ser instrumentalizado por interesses alheios, permitindo a desvirtuação de suas ideias.

Verdade é que o estágio de desenvolvimento sóciopolítico e cultural, atingido no século XVI, estabelecia um novo dispositivo. Um dispositivo, no qual o trabalho humano e a ordem do bem-estar social tornavam-se o fio condutor da sociabilidade. A fé na graça divina perdia, deste modo, sua função privilegiada na sustentação da liberdade. A aposta teológica no trabalho como proteção da liberdade do *homem interior*, dava agora lugar

à aposta profana no trabalho como condição da *liberdade exterior*. Neste caso, era a confiança na capacidade da razão humana que garantia a liberdade. Mas, a que levava isso? A função atribuída, aqui, ao trabalho - o qual, segundo Lutero, deveria imunizar a fé frente à ameaça do mal -, esquecia o *homem interior*, tornando-se a de produzir riqueza e bem-estar social.

Esta virada sofrida na concepção do trabalho por Lutero repetiu-se também a nível do entendimento das funções institucionais. Ao invés de servir para proteger o indivíduo dos vícios do *homem exterior*, e impedir, assim, o caos nocivo à fé, a ordem institucional, fundada na racionalidade calculante, tornava-se agora justamente o garante desta ordem externa e, conseqüentemente, o fiador de uma outra forma de liberdade humana, voltada para o *homem exterior*. Não por acaso, a ideia do Estado político, articulada por Maquiavelli, nasceu justamente na época em questão.

Criava-se, assim, um novo perfil da sociedade e da ordem pública. A liberdade do homem, a partir daí, seria medida pelo valor econômico do trabalho dentro do „reinado da racionalidade da coisa“ (expressão posteriormente usada por Hegel). Assegurar essa liberdade tornava-se a tarefa primordial das instituições públicas do Estado, as quais passaram a implementar as condições estruturais do ambiente em que o homem deveria construir sua vida. Plantava-se aí, os pilares da ordem sociopolítica dita *liberal*.

### 3 Ecos da secularização da fé

Tendo em vista o que venho de expor, seria inadequado - embora isto ocorra com frequência - ver na concepção de Lutero um projeto de modernização rumo à sociedade liberal. Considerando-se apenas a *intenção* do reformador, teríamos de conceder que seus argumentos poderiam, por certo, levar à recuperação da fé na graça divina e, com isto, à conquista da verdadeira liberdade do homem *cristão*. Contudo, esta visão teologicamente conservadora, que o levava a conceber o trabalho e a ordem pública como instâncias garantidoras daquela „verdadeira liberdade“, sofreria, a seguir, uma tal transformação, que esse processo poderia ser qualificado como um processo de *secularização da fé*. Eu explico. Foram as condições culturais e sócioeconômicas vigentes nos séculos XV e XVI, que acabaram imprimindo à fé religiosa uma conotação

profana. Pois, sob sua vigência, o *homem interior* de Lutero, na sua relação imediata com Deus, viu-se substituído pelo *homem exterior*, que passou a extrair sua autoestima e, junto, sua autoafirmação e autoconfiança de um trabalho voltado inteiramente à produção da riqueza e ao reconhecimento social. A função a ele preconizada pelo reformador, de conter e ordenar a natureza interior e exterior do homem, perdeu-se, portanto, dando lugar ao que, no decorrer do tempo, se verificaria na corrida competitiva pelo maior ganho. A fé viu-se, assim, profanizada no que, nas sociedades modernas, passou a ser considerado um valor maior, a saber, a capacidade humana de tomar seu destino nas próprias mãos. Este, nós o sabemos, foi o passo que levou o indivíduo a uma nova forma de liberdade pessoal. Forma esta, que se viu festejada, a partir daí, na ideia do sujeito moderno, a qual, é preciso dizer, apoiou-se na ordem pública, extraindo aos parâmetros ditados por esta as condições de gozo dessa nova forma de liberdade – avessa, inteiramente, eu insisto, àquela „verdadeira liberdade“ do „homem interior“ defendida por Lutero.

Ainda assim, é possível dizer que a Reforma de Lutero apoiou, sim, as ideias liberais, que se propagaram a seguir por todo mundo ocidental. Isto ocorreu, é claro, a sua revelia, ou melhor, contra a sua intenção. Temos de reconhecer que sua concepção reformadora encontrou um inesperado dispositivo sóciopolítico e cultural, que fez dela uma peça de extraordinária importância na construção da sociedade moderna. Eu remeto, aqui, essa contribuição indireta da Reforma à modernização da sociedade nos séculos XVI, XVII e XVIII, àquele outro impulso da *reformatio*, do qual falávamos inicialmente, a saber, o impulso voltado ao futuro. Pois, para além do que Lutero se propunha na sua Reforma conservadora, a época oferecia uma chance de investir nas suas propostas de um modo outro, a partir do que indicamos como um *novo dispositivo* de interesses sóciopolíticos. A ampliação do conhecimento científico, o aumento da produtividade do trabalho e a demanda crescente por condições racionais na vida cotidiana põem a nu as múltiplas exigências transformadoras no sentido que se entendeu por „modernização“ da sociedade como um todo. Numa dinâmica que se utilizou da Reforma para levar adiante e realizar tais impulsos.

No que diz respeito ao trabalho, vimos que sua função de controlar os impulsos adversos à fé foi substituída pela valorização do trabalho como base essencial da produção da riqueza material e do bem-estar social. O

mesmo ocorreu com a liberdade do pensar e da consciência, reivindicada pelo reformador. A liberdade buscada por ele tornou-se o catalizador que empurrou o homem a reconhecer-se como o construtor do mundo, isto é, de *seu* mundo. A já mencionada descoberta da perspectiva central na arquitetura e pintura, no século XV, é uma das expressões mais eloquentes dessa virada. Na verdade, a doutrina dos „dois mundos“ permaneceu, embora seus polos se invertessem: à questão da fé, que, na teologia luterana, fica reservada à privacidade do homem *interior*, sobrepôs-se a fé no domínio do mundo *exterior* pelo homem, que se torna o criador autoconsciente do mesmo. Quando Hegel identifica o significado essencial da Reforma na tese de que „o homem é determinado por si mesmo a ser livre“, está dando à liberdade esse novo sentido profano. Para o homem moderno, desde então, *ser livre* significa poder construir sua liberdade sem recurso a uma instância qualquer transcendente.

Também o respeito que Lutero depositava na ordem institucionalizada, no intuito de tornar inabalável a fé na graça divina, receberia a seguir um outro significado. A partir daí, o respeito pela ordem sóciopolítica, considerado agora como manifestação da vontade coletiva e baseada numa postura racional, proviria tão somente da confiança do homem na sua própria razão. Confiante de si, o homem reconheceria nessa ordem um *seu* produto. A partir disto, foi necessário um passo apenas para fazer-se a encenação do espírito liberal em termos político-econômico-culturais. A instauração da democracia, do sistema educacional, da sociedade de trabalho e da economia capitalista são os efeitos diretos desse deslocamento de significados. Efeitos esses, que levaram Max Weber a afirmar que o espírito do Protestantismo e aquele da economia capitalista andariam de mãos dadas.

Podemos, porém, afirmar que, desde o século XIX, ao menos, a referida *secularização da fé* vem mostrando efeitos colaterais de difícil manejo. Depois de uma fase de euforia manifesta pelo „homem criador de *seu* mundo“ – um euforia concretizada, em seguida, no pensamento iluminista –, o sonho daquela nova *liberdade pessoal* virou pesadelo, porque a tarefa aí assumida de ocupar o lugar de Deus tornou-se gradativamente insuportável. É disto que trata H.-E. Richter em seu „Complexo de Deus“, além de se perceber o enorme desamparo do homem contemporâneo ao buscar redefinir princípios ético-

morais, ou ainda quanto ao mercado florescente de promessas contidas em novos evangelhos...<sup>4</sup> Mas este seria tema de uma outra palestra.

## **Referências**

Christoph Türcke (2016), zu Klampen Verlag, Springe(Alemanha).

Hans-Georg Flickinger (2016), A filosofia política nas sombras da secularização, Editora da UNISINOS, São Leopoldo

Martinho Lutero (2015), Da liberdade do cristão, 2ª ed. bilingue, Editora Unesp, São Paulo. (cit. LC)

Endereço postal:  
Universität Kassel  
Institut für Philosophie  
Henschelstr. 2  
D-34127 Kassel

Data de recebimento: 11/01/2018

Data de aceite: 11/03/2018

---

<sup>4</sup> Hans-Georg Flickinger (2016), A filosofia política nas sombras da secularização, Editora da UNISINOS, São Leopoldo.