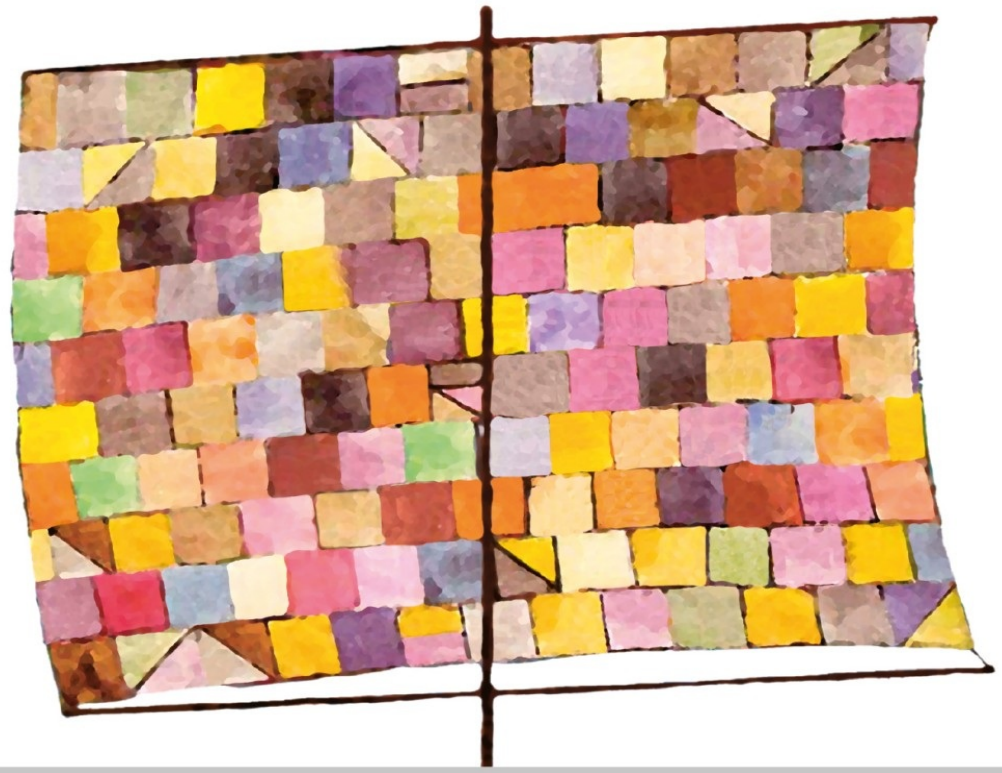
CENTRO STUDI PER L'ECUMENISMO IN ITALIA
Collana di Studi e Fonti per il Dialogo

Anais do Congresso Internacional Atualidade da Reforma

Recife, Brasil, 8-10 de novembro de 2017



Newton Darwin de Andrade Cabral
Luiz Carlos Luz Marques
Carlos André Macedo Cavalcanti
Riccardo Burigana
organizadores

AGC edizioni

œ ecumenica

œ
œcumenica

CENTRO STUDI PER L'ECUMENISMO IN ITALIA

Collana di Studi e Fonti per il Dialogo

OECUMENICA

Comitato di Redazione
Renato Burigana (co-direttore) (Firenze), Riccardo Burigana (co-direttore) (Venezia)
Andrea Bonesso (segretario) (Venezia), Vasile Alexandru Barbolovici (Venezia), Valdo Bertalot (Roma), Caterina Ciriello (Roma), Natascia Danieli (Venezia) e Francesco Pesce (Treviso)
Comitato Scientifico
John Berry (La Valetta), Marco Bontempi (Firenze), Gaetano Castello (Napoli), Luca De Santis (Bari), Peter De Mey (Leuven), Gilbraz de Souza Aragão (Recife), Hyacinthe Destivelle (Roma), Roberto Giraldo (Venezia), Lawrence Iwuamadi (Bossey), Kiril Plamen Kartaloff (Sofia), Luiz Carlos Luz Marques (Recife), Carlos André Macedo Cavalcanti (João Pessoa), Valerio Mauro (Firenze), Russel Murray (Roma), Carmine Napolitano (Bellizzi), Ioan Aurel Pop (Cluj-Napoca), Gianpaolo Rigotti (Roma), Gaga Shurgaia (Napoli), Debora Spini (Firenze), Natalino Valentini (Rimini)

Œcumenica

Collana di Studi e Fonti per il Dialogo a cura del Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia

Volume 1 - Gianluca Blancini,
Pellegrini in Oriente. La comunità di Taizé e il mondo ortodosso, 2018
ISBN 978-88-32096-00-2 - Euro 19.00
Volume 2 - Antonio Bellusci – Riccardo Burigana,
Storia dell'Eparchia di Lungro. Volume 1 Le comunità albanofone di rito bizantino in Calabria 1439-1919, 2019
ISBN 978-88-32096-08-8 - Euro 19.00
Volume 3 - Antonio Bellusci – Riccardo Burigana,
Storia dell'Eparchia di Lungro. Volume 2 L'Eparchia di Lungro degli italo-albanesi dell'Italia continentale, 2020
ISBN 978-88-32096-09-5
Volume 4 - Bruno César,
Uma Saga Congregacional. A luta pela inserção do Protestantismo no Sertão da Paraíba entre 1926-1945, 2020
ISBN 978-88-32096-33-0 - Euro 4.99
Volume 5 - *Atualidade da Reforma. Anais do Congresso Internacional (Recife, 8-10 de novembro de 2017)*,
eds. Newton Darwin de Andrade Cabral, Luiz Carlos Luz Marques, Carlos André Macedo Cavalcanti & Riccardo Burigana, 2020
ISBN 978-88-32096-34-7 - Euro 4.99
Volume 6 - *Narrativas do Sagrado e suas comunidades na história da sociedade brasileira da época republicana*.
Volume I (1889-1935), ed. Luiz Carlos Luz Marques, 2020
ISBN 978-88-32096-35-4 - Euro 4.99
Volume 7 - Renato Burigana,
La Bibbia è per tutti. La teologia ecumenica e le traduzioni interconfessionali della Bibbia in Italia (1965-2002), 2021
ISBN 978-88-32096-32-3 - Euro 19.00

RECIFE, 2018

Anais do Congresso Internacional Atualidade da Reforma

Recife, Brasil, 8-10 de novembro de 2017

Organizadores
Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral
Universidade Católica de Pernambuco
Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques
Universidade Católica de Pernambuco
Prof. Dr. Carlos André Macedo Cavalcanti
Universidade Federal da Paraíba
Prof. Dr. Riccardo Burigana
Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia
Universidade Católica de Pernambuco
Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião e Teologia
Programas de Bacharelado em Teologia e
Licenciatura EAD em Ciências da Religião
Recife, 2018

C749a
Congresso Internacional Atualidade da Reforma
(1.: 2018: Recife, PE) Anais [eletrônicos do] congresso internacional atualidade da reforma, Recife, Brasil, 8-10 de novembro de 2017 [recurso eletrônico] / organizadores Newton Darwin de Andrade Cabral… [et. al.]. – Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2017. 750 p.
ISBN 978-88-32096-34-7
1. Reforma - Congressos e convenções. 2. Protestantismo - Congressos e convenções. 3. Teologia. I. Cabral, Newton Darwin de Andrade… et. al. II. Título.
CDU 27

Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia
2786 Castello
I – 30122 Venezia
www.centroecumenismo.it

Impaginazione e Stampa
Arti Grafiche Cianferoni
via della Ferriera 26/28
52015 Pratovecchio Stia (Arezzo)
info@cianferoni.com - www.cianferoni.com

INSTITUIÇÕES PROMOTORAS

Istituzioni promotrici / *Promoting institutions*

Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia (Venezia-Italia)
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião e Curso de Licenciatura em Ciências da Religião, Programa de Pós-graduação em Teologia e Curso de Bacharelado em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco (Recife, Pernambuco - Brasil)

Instituições copromotoras no Brasil
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da
Universidade Metodista de São Paulo (São Bernardo do Campo, SP))
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da
Universidade Federal do Sergipe (São Cristóvão, SE)
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da
Faculdade Unida de Vitória (Vitória, ES)
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da
Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Programa de Pós-graduação em Teologia da
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Belo Horizonte, MG)
Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Centro de Estudos de História da Igreja na
América Latina - CEHILA-BRASIL

Co-Promoters institutions in Europa
Accademia di Studi Luterani in Italia (Venezia - Italia)
Associazione Italiana Docenti di Ecumenismo (Venezia - Italia)
Dipartimento di Teologia dell'Università Aristotele (Salonicco - Grecia)
Departamentul de Teologie - Universitatea din Pitesti (Pitesti - Romania)
Facultatea de Istorie şi Filosofie - Universitatea Babeş-Bolyai (Cluj/Napoca - Romania)
Facultatea de Theologie Greco-Catolică - Universitatea Babeş-Bolyai (Cluj/Napoca - Romania)
Facoltà Pentecostale di Scienze Religiose (Salerno - Italia)
Fondazione Russia Cristiana (Seriate - Italia)
Istituto per la Storia del Cristianesimo della Facoltà di Teologia dell'Italia Meridionale (Napoli)
Istituto Superiore di Scienze Religiose Alberto Marvelli (Rimini - Italia)
Istituto Tevere (Roma - Italia)
Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia San Giovanni Evangelista (Palermo - Italia)
Società Biblica in Italia (Roma - Italia)
Istituto Universitario Sophia (Loppiano - Italia)
Forum per i problemi della pace e della guerra (Firenze - Italia)
Istituto di Teologia ecumenico-patristica San Nicola (Bari - Italia)

COMITATO SCIENTIFICO / *SCIENTIFIC COMMITTEE*

EUROPA e AMÉRICA DO NORTE

BARTA, Cristian – *Facultatea de Theologie Greco-Catolică Universitatea Babeş-Bolyal Cluj - NapocaRomania*
BELLATTI CECCOLI, Guido – *Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia*
BERTALOT, Valdo – *Società Biblica in Italia*
BURIGANA, Renato – *Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia*
CENAP AYDIN, Mustafa – Istituto Tevere
DELL'ASTA, Adriano – Fondazione Russia Cristiana
KAMPEN, Dieter – Accademia di Studi Luterani in Italia
LA DELFA, Rosario – Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia San Giovanni Evangelista
NAPOLITANO, Carmine – Facoltà Pentecostale di Scienze Religiose
PANAGHIOTIS, Yfantis – Dipartimento di Teologia Università Aristotele (Grecia)
PIERNO, Franco – Dipartimento di Italianistica Università di Toronto (Canada)
PIATTI, Pierantonio – Pontificio Comitato di Scienze Storiche
POP, Ioan-Aurel – Facultatea de Istorie şi Filosofie Universitatea Babeş-Bolyai
SPINI, Debora – Syracuse University (Firenze)
RIMOLDI, TIziano – Associazione Italiana Docenti di Ecumenismo
TANZARELLA, Sergio – Istituto per la Storia del Cristianesimo - Facoltà di Teologia dell'Italia Meridionale
VALENTINI, Natalino – Istituto Superiore di Scienze Religiose Alberto Marvelli
ZAK, Lubomir – Facoltà di Teologia Pontificia Università Lateranense

AMÉRICA do SUL

Claudete Beise ULRICH – Faculdade Unida de Vitória
Cláudio Vianney MALZONI – Universidade Católica de Pernambuco
Clóvis ECCO – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
David Mesquiati de OLIVEIRA – Faculdade Unida de Vitória
Drance Elas da SILVA – Universidade Católica de Pernambuco
Fernando Antonio GONÇALVEZ – Universidade Fekaral de Pernambuco
Frank USARSKI – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Gilbraz de Souza ARAGÃO – Universidade Católica de Pernambuco
Helmut RENDERS – Universidade Metodista de São Paulo
João Luiz CORREIA JÚNIOR – Universidade Católica de Pernambuco
Joe Marcal Goncalves dos SANTOS – Universidade Federal do Sergipe
José Oscar BEOZZO – Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular, CESEP
José Tadeu Batista de SOUZA – Universidade Católica de Pernambuco
Kenner Roger Cazotto TERRA – Faculdade Unida de Vitória
Lauri Emlio WIRTH – Universidade Metodista de São Paulo
Luiz Alencar LIBÓRIO – Universidade Católica de Pernambuco
Maria Aparecida RODRIGUES ABRÃO – Universidade Católica de Pernambuco
Nainôra Maria Barbosa de FREITAS – Centro Universitário Barão de Mauá - Centro de Estudos da Aquidiocese de Ribeirão Preto
Newton Darwin de Andrade CABRAL – Universidade Católica de Pernambuco
Osvaldo Luiz RIBEIRO – Faculdade Unida de Vitória
Sergio Sezino Douets VASCONCELOS – Universidade Católica de Pernambuco
Sinivaldo Silva TAVARES – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, FAJE

Wagner Lopes SANCHEZ – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Zuleica Dantas Pereira CAMPOS – Universidade Católica de Pernambuco

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO / PRESENTAZIONE

COMUNICAÇÕES POR SIMPÓSIOS TEMÁTICOS

ST 01: BÍBLIA, REFORMA E HERMENÊUTICAS ATUAIS

Proponentes: Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior (UNICAP), Prof. Dr. Valmor da Silva (PUC-GO), Prof. Dtrand. Jair Rodrigues Melo (URCA)

ST 02: ESPIRITUALIDADES, PLURALIDADE E DIÁLOGO

Proponentes: Prof. Dr. Gilbraz Aragão (UNICAP), Prof. Dr. Cláudio Ribeiro (UMESP) e Prof. Dr. Carlos André Cavalcanti (UFPB)

ST 03: FILOSOFIA E REFORMA

Proponentes: Prof. Dr. José Tadeu (UNICAP), Prof. Dr. Jordi Carmona (UFCG) e Prof. Dr. Iraquitan Caminha (UFPB)

ST 04: NARRATIVAS DO SAGRADO: FRONTEIRAS E IDENTIDADES DE CIDADÃOS E FIÉIS NA SOCIEDADE BRASILEIRA REPUBLICANA

Proponentes: Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral (UNICAP), Prof. Dr. Rodrigo Coppe Caldeira (PUC MG) e Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques (UNICAP)

ST 05: A REFORMA EM LUTERO E EM PAPA FRANCISCO

Proponentes: Prof. Dr. Pe. Luiz Alencar Libório, MSF (UNICAP), Prof. Dr. Pe. Antonio Raimundo Sousa Mota, S.J. (UNICAP) e Doutoranda Maria Betânia Melo de Araújo (Igreja Batista)

ST 06: RELIGIÃO, POLÍTICA E MEMÓRIA: CONFIGURAÇÕES CULTURAIS PÓS-REFORMA PROTESTANTE

Proponentes: Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura (UPE), Prof. Dr. Drance Elias da Silva (UNICAP) e Prof. Dtrand. José Roberto de Souza (UNICAP)

ST 07: IL MOVIMENTO PENTECOSTALE E LA STORIA DELLA RIFORMA

Proponentes: Prof. Dr. Riccardo Burigana, dell'Istituto di Studi Ecumenici San Bernardino di Venezia, ISE, Prof. Dr. Valdo Bertalot, della Società Biblica Italiana e il Prof. Dr. Carmine Napolitano, della Facoltà Pentecostale di Scienze Religiose di Bellizi

ST 08: REFORMA, GÊNERO E RELIGIÃO

Proponentes: Profa. Dra. Fernanda Lemos (UFPB), Profa. Dra. Maria Emília Vasconcelos dos Santos (UNICAP) e o Prof. Dtrand. Walter. Valdevino do Amaral (UNICAP)

ST 10: RELIGIÃO, ESTÉTICA, TRABALHO E ESPAÇO PÚBLICO

Proponentes: Profa. Dra. Katia Medeiros de Araújo (UFPE), Profa. Dra. Maria Grazia Cribari Cardoso (UFRPE), Profa. Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos (UNICAP)

ST 11: DESDOBRAMENTOS E DESAFIOS DA REFORMA NA E À TEOLOGIA CRISTÃ

Proponentes: Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima (UNICAP) e Prof. Dr. Sérgio Sezino Douetz Vasconcelos (UNICAP)

ST 12: A REFORMA E O UNIVERSO DAS ARTES

Proponentes: Prof. Dr. José Afonso Chaves (UNICAP), Profa. Dra. Valdenice Raimundo (UNICAP), Profa. Dtrand. Adriana Maria Ferreira Coutinho (UFPE) e Profa. Msc. Fabiana Câmara Furtado (UNICAP)

BREVE APRESENTAÇÃO DOS AUTORES

Anderson Fernando Rodrigues Mendes (ST 01): Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP (2015), Especialista em História do Nordeste do Brasil pela UNICAP (2017). Áreas de pesquisa: História do Nordeste do Brasil e Brasil Holandês, História da Reforma Protestante; Teologia Luterana, soteriologia, escatologia e morte; Filosofia de Emmanuel Levinas: Morte, Deus, ética e alteridade; Filosofia de Martin Heidegger: morte e angústia. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4104277394340330. E-mail: anderson.fernando.rodrigues@gmail.com.

PRESENTAZIONE

Il 500° anniversario dell'inizio della Riforma (1517-2017) è stato un anno particolarmente fecondo per una sempre migliore conoscenza della complessità del secolo della Riforma e per un ulteriore approfondimento del cammino ecumenico: questa "fecondità" nasce da un rinnovato interesse per la comprensione di un secolo sul quale, da sempre, si è sviluppato un interesse che andava ben oltre la storiografia proprio per la pluralità di figure, di luoghi e di temi che hanno contribuito alla ricchezza, non semplicemente teologica, del secolo; la Riforma, pur con tutte le letture confessionali e/o ideologiche che ne sono state date nel corso dei secoli, fin dal suo apparire, nel tentativo di dare una lettura che, pur fondata sui documenti, indicasse il confine tra la luce e le tenebre, costituisce uno spartiacque nella storia, con una dimensione universale dal momento che il suo svolgersi e, soprattutto, la sua recezione si è dipanata in un orizzonte ben più ampio di quello che va da Roma a Wittenberg, passando da Ginevra, con un eventuale parentesi inglese, come si è ancora tentati di pensare, come se la Riforma appartenesse a una parte dell'Europa mentre invece è stato un evento che ha investito il mondo nella sua globalità, con un'attualità che costituisce un campo di ricerca che avrebbe bisogno di nuove e innovative ricerche.

Il 500° anniversario dell'inizio della Riforma ha assunto una valenza ecumenica, uscendo definitivamente dall'alveo di una sola tradizione cristiana per diventare patrimonio comune delle singole Chiese, pur con accenti e prospettive diverse, nelle quali pesava la memoria della Riforma, così come era stata raccontata piuttosto che vissuta; nell'approssimarsi dell'anniversario si erano moltiplicare le dichiarazioni, talvolta definite fin troppo utopistiche, proprio per l'assunzione di questa valenza ecumenica come segno concreto del superamento della lunga e travagliata stagione della confessionalizzazione apologetica che, proprio nella lettura, parziale, del secolo della Riforma, aveva trovato argomento per una radicalizzazione delle divisioni, ben oltre la pluralità di posizioni teologiche, espresse nel corso del XVI secolo per promuovere una riforma della Chiesa che consentisse di tornare alla dimensione evangelica della comunità cristiana. Alla scoperta e all'affermarsi della valenza ecumenica di questo anniversario, senza dimenticare i tanti passi compiuti dal cammino ecumenico, anche nella rilettura del XVI secolo, negli ultimi decenni, un ruolo

del tutto particolare è stato giocato dalla celebrazione della preghiera ecumenica, a Lund, il 31 ottobre 2016, presieduta dal vescovo Younan Munib e da papa Francesco, con la quale, tra l'altro, si è aperto un anno di "commemorazione comune" che ha dato l'avvio a tante e tante iniziative nella direzione della condivisione, attraverso una rilettura delle vicende storico-religiose del XVI secolo e della loro traduzione, di un'esperienza, quella dei progetti di riforma della Chiesa, che costituisce una fonte per la vita dei cristiani e, di conseguenza, per il cammino ecumenico.

Il progetto di ricerca Eredità della Riforma. Leggere e rileggere la Riforma a 500 anni dal suo inizio, promosso dal Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia e dal Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Curso de Licenciatura em Ciências da Religião, Programa de Pós-graduação em Teologia e Curso de Bacharelado em Teologia della Universidade Católica de Pernambuco, con il sostegno di Istituzioni Accademiche e Centri di Ricerca dell'Italia, della Romania, della Grecia e del Brasile, è stato pensato proprio per offrire un contributo reale alla conoscenza della Riforma del XVI e alla sua attualità. Tra le iniziative, con le quali si è venuto articolando il progetto, che ha visto la partecipazione di studiosi e studenti di paesi, confessioni e saperi diversi, vanno ricordati i due convegni internazionali, uno a Firenze (Rileggere la Riforma, 20-22 febbraio 2017) e l'altro a Recife (Atualidade da Reforma. 8-10 novembre 2017): del convegno di Recife vengono ora pubblicati gli atti nella collana Oecumenica, in formato digitale, per proseguire un cammino condiviso con il quale favorire ricerche e letture storico-religiose in una prospettiva ecumenica.

Riccardo Burigana
Venezia, 30 aprile 2021

APRESENTAÇÃO / PRESENTAZIONE

O ano de 2017 é especialmente significativo para os que labutam, como professores, pesquisadores e estudantes de pós-graduação nas áreas das Ciências da Religião, Teologia e História, pela ocorrência dos 500 anos do início do ciclo de reformas que mudou profundamente a chamada Cristandade medieval, liberando as forças progressistas das sociedades europeias, dando origem ao mundo moderno, laico, em que a razão e o progresso científico passaram a ser mais importantes que a ortodoxia da fé ou da moral.

De fato, 31 de outubro de 1517 é considerada a data-símbolo do movimento liderado pelo até então monge agostiniano católico Martinho Lutero, cujas teses recolheram e potencializaram a revolta de cristãos insatisfeitos com a Igreja de Roma. Passados 500 anos, diante do fato de que toda a humanidade se encontra, ainda, dividida por paixões religiosas, torna-se significativo para a academia poder celebrar esse percurso, reunindo estudiosos das mais diversas correntes, baseados tanto na convicção de que é preciso escutar as razões uns dos outros quanto na vontade de construir, apesar das diferenças, sociedades justas e pacíficas.

Celebrar o passado, sem fugir de seus desafios, com o olhar voltado para o futuro, é a finalidade do Projeto internacional da pesquisa histórico-religiosa "A Herança da Reforma: ler e reler a Reforma, passados 500 anos de seu início", que um "pool" de instituições brasileiras e internacionais lançou, no início de 2016 (https://www.reforma500anos.org/) e que agora realizou, em novembro de 2017, no Recife, do Congresso internacional "Atualidade da Reforma".

O Projeto, como um todo, e o Congresso, especificamente, pretenderam promover a qualidade da produção científica brasileira, na perspectiva histórica presente nas áreas das Ciências da Religião, Teologia e História, ampliando a cooperação entre os programas de Pós-graduação reunidos na ANPTECRE e um significativo número de parceiros internacionais.

Do universo de 21 Programas de Pós-graduação associados à ANPTECRE, 8 associaram-se explicitamente ao Projeto "A Herança da Reforma: ler e reler a Reforma, passados 500 anos de seu início". Um total de 28 profissionais, desses e de outros Programas da Área, atraídos pela temática, ofereceram seus nomes para compor os Conselhos Científico e Editorial do Projeto. A esse universo brasileiro somam-se 16 instituições de pesquisa europeias, com 18 de seus

pesquisadores participando dos Conselhos. Isso, por si, indica a importância da temática e a riqueza de oportunidades que o Projeto "A Herança da Reforma..." e o Congresso "Atualidade da Reforma" abrem, envolvendo pesquisas interinstitucionais, formação de redes de pesquisa, possibilidades de estágios de pós-doutoramento e de doutorado sanduíche para os alunos dos Programas envolvidos. Espera-se que a participação desses pesquisadores, como conferencistas, coordenadores e expositores nas Mesas Temáticas e propositores de Simpósios Temáticos, se traduza em publicação de E-Books, na coleção proposta pelo Projeto, de artigos em revistas científicas indexadas, e na publicação de um número significativo de seus orientandos em Anais indexados.

O Congresso "Atualidade da Reforma", fruto do Projeto internacional da pesquisa histórico-religiosa "A Herança da Reforma: ler e reler a Reforma, passados 500 anos de seu início", iniciativa conjunta do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco e do Centro de Estudos para o Ecumenismo na Itália (Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia), teve como finalidade suscitar a produção de conhecimento científico, a partir da colaboração de instituições universitárias públicas e privadas, brasileiras e europeias, e de seus pesquisadores, ligados às mais variadas tradições e que, fiéis ao espírito do diálogo, buscam responder à pergunta "Passados 500 anos de seu início, no contexto do século XVI europeu, qual a herança da Reforma, em nosso mundo globalizado, no qual novos imperativos éticos e desafios sociopolítico-religiosos nos convocam à colaboração, ao reconhecimento mútuo, à valorização do diálogo e à renúncia de projetos de hegemonia no campo religioso?". Depois do "Colloquio internazionale Rileggere la Riforma", acontecido em Florença, entre 20 e 22 de fevereiro próximo passado, o Congresso está centrado na terceira fase das investigações e estudos propostos há mais de um ano: o que a Reforma diz ao século XXI, com especial atenção para certas questões, como a liberdade religiosa, a autoridade da Bíblia, a dialética Reforma-Revolução, a relação entre as múltiplas leituras da Reforma e o movimento ecumênico contemporâneo, as propostas éticas da Reforma na sociedade contemporânea? Isso porque esses temas são elementos essenciais para a vida quotidiana não só das comunidades cristãs, mas para o debate animado sobre a reconsideração de uma sociedade em que o reforço das dimensões inter-religiosa e intercultural só pode ser realizado na plena compreensão da pluralidade de identidades que são parte do patrimônio teológico e cultural da Reforma do século XVI e de seu legado.

Tanto os Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião e em Teologia,

da UNICAP, quanto o “Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia”, ligado ao “Istituto di Studi Ecumenici ‘San Bernardino’ – ISE”, de Veneza, associado à “Pontificia Università Antonianum”, de Roma, têm uma consolidada tradição na promoção de eventos científicos significativos na Área. Como já indicado acima, em fevereiro desse ano, o “Centro Studi” promoveu em Florença, Itália, o “Colloquio internazionale Rileggere la Riforma” (ver https://www.reforma500anos.org/firenze), como já promovera, em parceria com a “Fondazione Giovanni Paolo II, onlus per il dialogo, la cooperazione e lo sviluppo”, o Congresso “Il Mediterraneo e le città: Prospettive economiche, culturali e spirituali tra le città, le regioni e i popoli del Mediterraneo” (Florença, 15 a 17 de maio de 2011). Os PPGs da UNICAP e a equipe que está organizando o Congresso de novembro já organizaram, com sucesso, entre outros, os seguintes eventos: em 2016, o III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia; em 2015, o VIII Congresso Nacional do Ensino Religioso – CONERE, em parceria com o Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso – FONAPER e o PPG-CR da Universidade Federal da Paraíba – UFPB; em 2013, em nome da ANPTECRE, o 4º Congresso Nacional, dedicado ao tema “O futuro das religiões no Brasil”; em 2010, o III Simpósio Internacional de Teologia e Ciências da Religião; em 2009 o I Congresso Regional de Ciências da Religião; em 2008, o I Seminário Internacional de Ciências da Religião. Em todos os casos com o apoio dos órgãos de fomento dos governos federal e estadual (CNPq, CAPES, FACEPE). Regularmente foram publicados Anais indexados e os eventos atraíram grande público, não só das demais Universidades da Cidade do Recife e de PPGs da Região Nordeste, mas também de outras Regiões brasileiras.

Riccardo Burigana
Luiz Carlos Luz Marques
Venezia/Recife, 18 dicembre 2020

œcumenica

CENTRO STUDI PER L'ECUMENISMO IN ITALIA

Collana di Studi e Fonti per il Dialogo

Comitato Di Redazione

Renato Burigana (co-direttore) (Firenze), Riccardo Burigana (co-direttore) (Venezia) Andrea Bonesso (segretario) (Venezia), Vasile Alexandru Barbolovici (Venezia), Valdo Bertalot (Roma), Caterina Ciriello (Roma), Natascia Danieli (Venezia) e Francesco Pesce (Treviso)

Comitato Scientifico

John Berry (La Valetta), Marco Bontempi (Firenze), Gaetano Castello (Napoli), Luca De Santis (Bari), Peter De Mey (Leuven), Gilbraz de Souza Aragão (Recife), Hyacinthe Destivelle (Roma), Roberto Giraldo (Venezia), Lawrence Iwuamadi (Bossey), Kiril Plamen Kartaloff (Sofia), Luiz Carlos Luz Marques (Recife), Carlos André Macedo Cavalcanti (João Pessoa), Valerio Mauro (Firenze), Russel Murray (Roma), Carmine Napolitano (Bellizzi), Ioan Aurel Pop (Cluj-Napoca), Gianpaolo Rigotti (Roma), Gaga Shurgaia (Napoli), Debora Spini (Firenze), Natalino Valentini (Rimini)

In copertina: I traduttori della TILC in un momento di pausa. Foto dell'archivio di Valdo Bertalot.

Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia
2786 Castello
I – 30122 Venezia
www.centroecumenismo.it

Impaginazione e Stampa
Arti Grafiche Cianferoni
Pratovecchio Stia (Arezzo)
www.cianferoni.com

A ÉTICA DE JESUS E O ENSINO RELIGIOSO: CAMINHOS PARA ESPIRITUALIDADE E UMA EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS[*]

Abraão Victor Lopes Silva[**]

RESUMO: Jesus de Nazaré, o profeta que viveu no século I, não deve ser esquecido sob o olhar de uma educação para o diálogo e a alteridade; sua ética atemporal, pode ser subentendida como acolhedora daqueles que estão à margem da sociedade. Logo, para entendê-la de maneira mais clara, a pesquisa se subsidiará também no olhar filosófico do descendente de judeus Emmanuel Lévinas, conhecido como o filósofo da Alteridade. Pode-se dizer que Jesus de Nazaré, durante o tempo em que viveu, até cerca de 33 anos, produziu em sua passagem na casa Terra uma práxis humanista na relação com o Outro; um engajamento profundo que ecoa em questões atuais, que suscitam os Direitos Humanos no universo escolar e que reverberam no Ensino Religioso. O artigo delineia no discente a ótica da hospitalidade e a preservação dos laços da pluralidade social através do sábio judeu Jesus. Um convite ao estudante hodierno, para instaurar no próprio mundo, ou “ethos”, a infinita relação com outrem através da interpelação do rosto do Outro, tão presente nas atitudes e nas palavras do Rabino, (válido recordar sua parábola do Bom Samaritano), assim como a promoção à abertura à sociabilidade, à fraternidade, bem como à justiça. Possibilitando ao educando uma subjetividade transcendente ou espiritual do coabitar, ou melhor: no existir com-o-Outro no mundo secular. O que se propõem é que, através da ética de Jesus de Nazaré, pelo Ensino Religioso, possa-se instruir o discente a ler o mundo e a vida, e dar-lhes sentido. A religião surge, então, ainda mais fascinante e merecedora de atenção, auxiliando a configurar o humano enquanto abertura, o humano enquanto condição humana.

Palavras-chave: Educação. Espiritualidade. Filosofia. Ética. Alteridade.

ABSTRACT: Jesus of Nazareth, the prophet who lived in the first century, should not be forgotten about the look of an education for dialogue and otherness; his timeless ethics, can be understood as cozy of those’re the margins of society. Therefore, to understand it more clearly, the research will also subsidize the philosophical view of the descendant of the Jew Emmanuel Lévinas, known as the philosopher of Alterity. It may be said that Jesus of Nazareth during his lifetime (the age of thirty-three years old) produced a humanist praxis in his relationship with the Other, a deep engagement at actual issues the Human Rights to the school universe and, that reverberate the Religious Teaching. The article sought to delineate in the student, the view of hospitality and the preservation of the bonds of social plurality through the Jewish scholar Jesus. An invite to the modern student to establish in his own world, or "ethos," the infinite relationship with others through the interpellation of the face of the Other, so present in the attitudes and words of the Rabbi, worthy of recalling from his parable of the Good Samaritan, such as the promotion of openness to sociability, fraternity and justice. Enabling the student a transcendent or spiritual subjectivity of cohabitation, or rather: not existing with-the-Other in the secular world. The proposition of the article is, through the ethics of Jesus of Nazareth, in the Religious Teaching, the student can be instructed to read the world and life and give them meaning. By which religion then emerges even more fascinating and worthy of attention, helping them to configurate the human as openness, the human as a human condition.

Keywords: Education. Spirituality. Philosophy. Ethic. Otherness.

1 Introdução

Uma das principais características da educação é voltar-se para a vida e o reverberar da condição humana. Abarcando não só o saber, mas também o convívio com a pluralidade social circunstante e circundante. Em meio ao mundo que, na maioria das vezes, é marcado por visões não acolhedoras, divergentes à outridade que nos sonda, demonstrando nas relações o quanto a natureza humana ainda é carente e necessitada do próprio ser do homem.

O ‘ser’ de relações, que se volve à multiplicidade, à sua grande riqueza, à capacidade de expressar-se com o mundo no intuito de construir sua unidade, é um dos vieses dos Direitos Humanos; no perceber entre os “entes” a partilha de uma união existencial com os demais, com a humanidade do Outro, constatando cada um como único no mundo. Obviamente, o mundo como produto do próprio homem e de sua transformação, bem como a representação da própria socialização humana a qual se vem a religar.

A própria palavra religar, cuja origem vem do latim re-eligere (re-eleger) é designada também à religião. A religião, por sua vez, não deve ser um fenômeno reduzido ao encontro com o Sagrado e, sim, compreendida como “a vida que supera a imobilidade dos conceitos e as fronteiras é, [...] nesse sentido preciso, religião [...]. A religião não é aqui uma ‘confissão’ [...] mas essa realização realizada pela vida” (LÉVINAS, apud RIBEIRO JÚNIOR, 2008, p. 406) na promoção da vitalidade humana, de modo a ver o Outro e amá-lo independente do que ele seja.

O Ensino Religioso tem como objetivo, permitir que o discente depreenda sua importância na sociedade através do respeito às diferenças. Corroborando uma perspectiva ética, consoante o filósofo lituano-francês Emmanuel Lévinas (2004, p. 24): “se a religião coincide com a vida espiritual, ela tem que ser essencialmente ética”, porque “a dimensão ética encontra seu sentido espiritual no profundo respeito diante do diferente” (RÖHR, 2013, p. 111), reflexo também na vivência do sábio Rabino Jesus de Nazaré, a saber, o Jesus histórico, para formação de uma identidade autônoma, autoconsciente, de propósito e reflexiva da práxis dos Direitos Humanos, no discente. Numa sala de aula existe uma grande pluralidade humana, rica não só quanto à cultura, como também à etnicidade, à crença e ao gênero; com variações de opiniões e formas de pensamento. Coexistindo convergências e divergências o tempo todo, a partir do encontro entre os ‘entes’ humanos nas relações. Portanto, a sala de aula é um

espaço de garantia da diversidade, na interface humanista, modelo para o acolhimento do diferente.

Pois, é a necessidade do mundo atualmente, um mundo que se volva à compreensão das diferenças, porque "compreender é relacionar-se ao particular, único a existir, através do conhecimento que é sempre conhecimento universal" (LÉVINAS, 2009, p. 13), contradizendo a intolerância para uma ética na "responsabilidade com o Outro, com sua expressão, com sua irredutibilidade, com seu mistério" (LÉVINAS, apud FERREIRA-SANTOS; GOMES, 2010, p. 145), a saber:

> Ser humano significa viver como se não fosse um ser entre os seres [...] Sou eu que apoio o outro e sou responsável por ele [...] Minha responsabilidade é intransferível, ninguém poderia me substituir. De fato, é uma questão de dizer a verdadeira identidade do eu humano partindo da responsabilidade [...] A responsabilidade é o que incumbe a mim exclusivamente, e o que humanamente não posso recusar. Essa carga é uma suprema dignidade do único. Eu sou eu só na medida que eu sou responsável, um eu não intercambiável (LÉVINAS, apud BAUMAN, 1997, p. 92).

Logo, salvaguardar a vida pela busca de uma equidade entre as diferenças, ou com a pluralidade social, "sendo ela mesma o produto do vínculo entre nós" (FERREIRA-SANTOS; GOMES, 2010, p. 145) de modo a desenvolver, pelo processo educacional, um ser aberto, como faculdade humana: "eu sou eu na medida em que eu sou para o Outro" (LÉVINAS, apud BAUMAN, 1997, p. 92).

"O postulado de uma lógica no pensar diferente" (SAYÃO, apud MATOS; COSTA, 2013, p. 44), isto é: uma educação religiosa baseada em uma ética atemporal, como a do Mestre e judeu Jesus de Nazaré. Para melhor compreende-la utilizaremos a filosofia do judeu Emmanuel Lévinas. Uma vez que o universo do Rabino Jesus de Nazaré, também é uma experiência de transcendência circundada no Outro, na relação generosa e hospitaleira do face a face, no erigir do humanismo, neste caso "o humanismo do outro homem" (LÉVINAS, 2012, p. 8), caminho para um Ensino Religioso que se volve à espiritualidade e aos Direitos Humanos.

2 Fundamentação Teórica

É na relação com o rosto que se produz frutos de bondade, bem como do amor, alicerce dos Direitos Humanos e centro do agir da ética e da justiça respeitosa ao oprimido, o excluído socialmente. O rosto é descrito na epifania do servo sofredor, a exemplo do Rabino Jesus de Nazaré, com

afirmações sofredoras daqueles que são humilhados socialmente; no que concerne ao Ensino Religioso, uma sabedoria pertinente para a consecução de uma educação ética, ou "a própria espiritualidade, significa o início da própria humanização no seu sentido mais profundo" (RÖHR, 2013, p. 174), no sair de si mesmo ao encontro do Diferente.

"Porquanto, a morte, a miséria e a própria violência são parte de nossas estruturas atualmente, sendo provas consistentes de que o princípio fundamental da existência humana está abalado em uma grande crise" (ALMEIDA, 2009, p. 193). O mal, em suas formas visíveis e invisíveis, prevalece na negação da alteridade, pela bestialidade. A casa Terra em que vivemos, transfigura-se em um lugar de conflitos entre seres humanos. Um espaço criado pelo homem para exclusão, para dissabor da vida. Pois, o mal estar social hodierno, a doença de si, propiciou comportamentos alérgicos à responsabilidade que nos evoca a tarefa de zelar pelas diferenças, a diversidade humana, contra a intolerância, o fascismo, o preconceito, o externar do horror ao Outro e, instrumentos de distorções de convivências mais íntimas, bem como em vias da afetividade, para o reverberar da condição humana.

> A hipocrisia surge maior quando elegemos prostitutas, ladrões, ruaceiros, bichas, bêbados, como nossos inimigos e separados da sociedade a qual pertencemos. Nossa sombra aversiva e intragável é projetada no Outro, no estranho, na natureza própria de todo ser humano. Falta leveza. Falta sabedoria. (SAYÃO; PELIZZOLI, 2012, p. 93)

Permanecendo um problema original tratado à parte, uma vez que não são reconhecidos como semelhantes humanos, seus próximos ou seus irmãos.

Já que todo problema reside na entrada do terceiro, que deturpa a subjetividade humana; e o problema, é esta perturbação. O terceiro, conforme a filosofia de Emmanuel Lévinas, é essencialmente o rosto dos excluídos, uma proximidade que não tem seu lugar no mundo hodierno, que nos interpela para uma necessária justiça, quer dizer, "a equidade e essência como sincronia: junto-num-lugar" (LÉVINAS, 1990, p. 245).

Junto-num-lugar, residente à multiplicidade cultural, étnica, religiosa e de gênero, a Terra, o éthos (em grego) a morada, o abrigo permanente no qual coabitamos entre nós. Se é morada ou casa, que também pela Grécia significa óikos, não é algo pronto, porém aberto, a ser sempre algo em construção e reconstrução, numa relação de meio e fim. Torna-se éthos enquanto conclama a justiça no acolhimento dos entes em redor, assim como fez o sábio Rabino Jesus de Nazaré.

O rosto do Outro como interpelação educativa, como reflexão que atinge a educação diretamente, tem seu embate nas problemáticas diárias acerca do que fazer no universo educacional: no que contribuir para avivar uma educação em Ensino Religioso, respaldada nos Direitos Humanos, que reverbere a sensibilidade ética diante de uma sociedade excludente? O que significa pensar a educação, no Ensino Religioso, a partir do Outro que me visita?

O exercício consiste em externar o sentido da alteridade, por meio da sabedoria do amor, conceito do filósofo, teólogo e judeu Lévinas, cabível à ética do Rabino Jesus, porque na sabedoria do amor não se permite prender a qualquer ameaça e indiferença que vá ao encontro do Outro. A doação e o agir éticos, são suas fontes de edificação, porque edificar é pressupor o amor, ser amoroso é pressupor o amor no agir ético, pois só o amor edifica vidas. Só o amor foi responsável para que o Rabino Jesus de Nazaré agisse em prol do Outro e convivesse com as diferenças; o que muitos naquela época não concordavam, com a postura de acolher os excluídos, em vista ao evangelho de Lucas 15, 2 e Lucas 7, 34.

O Ensino Religioso, pelo exemplo do visionário Rabino Jesus de Nazaré, deve conduzir o discente à socialização, à solidariedade, à aceitação do Outro em sua diferença, para a compreensão de um mundo múltiplo. Logo, o agir ético será sempre tarefa por excelência que é colocada para cada homem. O Ensino Religioso, como práxis dos Direitos Humanos, deve tornar clara a eticidade do Rabino de Nazaré, no exercer da fraternidade e doação para com o próximo, uma espiritualidade da ordem de amar, da ordem da ética, que possibilita o bem estar de todos os entes humanos.

Porque é na relação com o rosto que se interpõe, que há a marcha que reverbera o mundo na sabedoria do amor, o “reencantar da educação”, no sentido que educar significa defender vidas: consoante o Rabino de Nazaré, o segundo grande mandamento que preza pela valorização do próximo (Mt 22, 39-40), o que conforme Emmanuel Lévinas (apud RIBEIRO JÚNIOR, 2008, p. 405) é “o contributo bíblico em seu conjunto”, a saber:

> A revelação do amor na responsabilidade pelo Outro, no qual Deus se passa aficcionando no homem. Isso significa que a revelação é imediatamente remetida à redenção de todo homem, uma resposta unânime, de entrega ao homem, no amor de todo ser humano pelo próximo. (LÉVINAS, apud RIBEIRO JÚNIOR, 2008, p. 255)

Porque amar o próximo é ir à Eternidade e redimir o Mundo, ou preparar o significado do que dizia o sábio Rabino Jesus Nazaré, o surgimento do Reino de Deus, passível de paz e hospitaleiro às diferenças, concretamente,

no encontro com o Outro, através do Ensino Religioso, no perceber a educação como o encontro entre qualidades: a qualidade do educando que encontra a do mundo, respeitosa aos Direitos Humanos e à diversidade real, porque a educação é uma questão entre diferentes, na sociedade Ser que somos, e não entre in-diferentes. No assumir-se como responsável para o salvaguardar da dignidade e da vitalidade humana, isto é, um eu ético, assim também espiritual, em prioridade do e para o Outro, a exemplo da parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 30-37), pela qual, podemos definir que "somos todos responsáveis pelo mundo e por todos, para vitalidade de todos e eu mais do que todos os outros". (RIBEIRO JÚNIOR, 2008, p. 89).

Logo, compreendemos que nos textos sagrados, o mandamento de amar se renova como linguagem mística na alteridade do ser, o Midrash (em hebraico: מדרש), cuja pretensão é revelar o caráter ético da humanidade, o sentido pelo qual o discente perceberá que a escritura sagrada ou a Bíblia, é atualizada para ele cada vez mais, porém sob a condição de que ele perceba e se identifique com a visão ética e de hospitalidade do sábio Rabino de Nazaré, compreendendo a incumbência de amar as diferenças, sejam elas: étnica, de gênero ou religiosa, uma urgente tarefa do Ensino Religioso, em respeito aos Direitos Humanos.

Porque, quando acontecem os encontros com a diversidade social, abre-se, através do amor, outro mundo, em que não só a imagem do homem se transforma, mas, além disso, é desvelado o mundo como um todo. Entendo o amor, ou melhor, o agir ético como órgão metafísico, à maneira do viver espiritual, como também do vidente Jesus de Nazaré: "num existir pluralista" (LÉVINAS, 1982, p. 64).

O Ensino Religioso tem por base confirmar a importância no Ser e na vida, como condição indispensável da vida e do sentido humano, pela vontade de preservar os entes pelos quais devemos zelar, um ato remanescente, no abrigar, colocar-se a disposição, engajar-se na sobrevivência da Alteridade. Uma conquista do indivíduo alicerçada na liberdade, ou na convivência aberta com o Outro, testemunhando-a não só em confissões verbais, mas em atos concretos, assim como Jesus fazia; porque a educação é o permitir das possibilidades de relações mais humanas, na "misteriosa descoberta do Outro, a quem dar-se sem perder-se, realizando a plenitude na união" (RIBEIRO JÚNIOR, apud CORRREA JÚNIOR, 2013, p. 28).

3 Considerações Finais

O Outro enquanto rosto é um convite e um compromisso, já que: a responsabilidade com o próximo é sem dúvida, o nome grave do que se chama amor ao próximo, amor sem Eros, caridade, amor em que o momento ético domina o momento passional, amor espiritual, sem concupiscência, por ser devotado ao Outro. Porque a responsabilidade não é adjetivo do agir humano, mas ela mesma define quem é o ser humano.

Jesus de Nazaré, o judeu que viveu durante os momentos iniciais do século I, pode ser um exemplo para a formação ética, permeada pelos Direitos Humanos, ao discente; ante sua vivência e convívio com a pluralidade humana, que se renova através dos séculos. Portanto, o Ensino Religioso deverá contribuir para uma visão e postura do educando dentro do contexto acolhedor do sábio Rabino, coerente com a diversidade social e espiritual, por ser responsável pela garantia, bem como o reverberar da condição humana, onde o Eu é satisfeito pelo Tu; o agir ético e o amor ao próximo são uma experiência que não pode ser tratada como algo preso ao passado, principalmente, correlato à vida do Profeta Jesus de Nazaré. Porém, o amor é renovação, ele é contínua decisão, ele é mais real do que o presente porque nos lança nos braços do porvir, para formação de um caráter ético pelo Ensino Religioso, no futuro cidadão e atual discente.

Referências

ALMEIDA, Jorge Miranda de. **Ética e Existência em Kierkegaard e Lévinas**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2009.

BÍBLIA SAGRADA. Português. São Paulo: Paulinas, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Ética Pós-Moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.

CORREA JÚNIOR, João Luiz. **O Amor Em Suas Múltiplas Formas**. São Paulo: Paulinas, 2013.

FERREIRA-SANTOS, Marcos; GOMES, Eunice Simões Lins. **Educação & Religiosidade**: imaginários da diferença. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2010.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1982.

_____. **Autrement qu'être ou au-delá de l'essence**. Paris: Le Livre de Poche, 1990.

_____. **Dificil Libertad**. Tradução Juan Haidar. Madrid: Caparrós, 2004.

_____. **Entre Nós**: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. **Humanismo do Outro Homem**. Petrópolis: Vozes, 2012.

MATOS, Junot Cornélio; COSTA, Marcos Roberto Nunes. **Filosofia**: caminhos do ensinar e aprender. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2013.

RIBEIRO JÚNIOR, Nilo. **Sabedoria da Paz: ética e Téo-lógica em Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Loyola, 2008.

RÖHR, Ferdinand. **Educação e Espiritualidade**: contribuições para uma compreensão multidimensional

da realidade, do homem e da educação. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2013.

SAYÃO, Sandro Cozza; PELIZZOLI, Marcelo. **Fragmentos Filosóficos**: direitos humanos e cultura de paz. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

CRUZADAS NORDESTINAS: O PROTESTANTISMO E A PRÁTICA MISSIONÁRIA DE FREI DAMIÃO DE BOZZANO[*]

Aerton Alexander de Carvalho Silva[**]

RESUMO: O título do artigo, aparentemente anacrônico, propõe, a partir de um tema emblemático, como o das cruzadas, em que os cristãos buscaram retomar, dos mulçumanos, os lugares sagrados em Jerusalém, reconhecer as ações do Capuchinho, Frei Damião de Bozzano, numa perspectiva de reconquista do capital religioso católico, no Nordeste brasileiro, em vista do avanço dos protestantes na região. A partir de registros históricos, discursos e, acima de tudo, da bibliografia de autoria do próprio Frei Damião, intitulada Em defesa da fé, percebemos elementos que demonstram a determinação do capuchinho e, por assim dizer, sua fixação em temas como o da unicidade da fé católica e do desprezo e negação da fé protestante. O presente trabalho, procura registrar aspectos conflituosos entre a Igreja Católica, em clara campanha expansionista por meio da missão *ad gentes*, no caso específico, representada pelo italiano radicado no Brasil nos anos 1931 e que faleceu em 1997 e as igrejas protestantes na região do Nordeste do Brasil.

Palavras-chave: Capuchinhos, protestantismo, Frei Damião de Bozzano, apologética.

ABSTRACT: The title of this article, apparently anachronistic, proposes to acknowledge, based on an emblematic theme, such as the Crusades, in which Christians sought to retake, from Muslims, the control of the sacred places in Jerusalem, the actions of the Capuchin Friar, Frei Damião de Bozzano, in a prospect of regaining Catholic religious' capital in the Northeast of Brazil, against the advance of the Protestantism in this region. From historical records, speeches and, above all, from the bibliography written by Friar Damião himself, entitled In defense of the faith, we discovered elements that demonstrates the Capuchin's determination and, so to speak, his especial interest about some themes, like the uniqueness of the Catholic faith, as well as the contempt and denial of the Protestant faith. This work seeks to analyze conflicting aspects between the Catholic Church, in its clear expansion campaign through the mission ad gentes, in this specific case, represented by the Italian living in Brazil in the 1931s, who died in 1997, and the growth of Protestant's churches in the Northeast region of Brazil.

Key Words: Capuchins, Protestantism, Frei Damião de Bozzan, apologetics.

1 Introdução

O protestantismo no nordeste do Brasil e a figura de Frei Damião de Bozzano apresentam-se como emblemáticos nas questões das missões e da apologética. Se na perspectiva católica, a religião reconheceu-se como detentora do direito de povoar o cosmos cultural nordestino, também a tradição protestante contribuiu nessa imensa colcha de retalhos cultural.

Empregar o termo cruzadas para um momento histórico e uma localização como a do nordeste do Brasil, na transição dos séculos XIX e XX, fazendo referência à questão católica e protestante pode parecer anacronismo. Contudo, na forma alegórica e figurativa pode-se reconhecer elementos dos cruzados na forma de disseminar a fé católica em territórios nordestinos, nos ideais e metas almejadas pelos missionários e pela sacralidade do ofício.

Esse trabalho tem por objetivo perceber os elementos que permaneceram no imaginário católico, especialmente da hierarquia, e que foram transpostos para a situação concreta da missão *ad gentes*. Nessa perspectiva, buscaremos ressaltar dados que comprovam a ação combativa e tridentina do missionário capuchinho e o protestantismo no Nordeste.

2 Cruzadas e tridentinalização

2.1 Guerra santa: As Cruzadas

Entre os séculos VII e VIII, diante dos afundados impérios Romano e Persa, o mundo viu os árabes se tornarem uma força militar nova. Por volta do século VII Jerusalém é tomada pelos muçulmanos. Nesse mesmo século Palestina, Alexandria, Pérsia, Síria e o Norte da África são conquistados pelos árabes. Desde então instala-se uma guerra santa e os muçulmanos se tornam os grandes inimigos dos cristãos.

Passados quatro séculos, a Igreja Católica formou, entre os séculos XI e XII, cruzadas para retomar esses lugares tidos como santos, com o intuito de unificar o mundo cristão, cujo cisma com os orientais acontecera em 1054 e, no desejo de impedir as invasões bárbaras na Europa. Sob tais justificativas, essas guerras e retomadas de território, se alicerçaram na questão religiosa, ainda que, suas verdadeiras motivações fossem políticas e econômicas.

> As cruzadas eram consideradas um assunto de todo o cristianismo ocidental, aprovadas pelo próprio Cristo. Pois o papado convocou-as pessoalmente como o porta-voz de Cristo. Como as cruzadas em geral levavam homens a um local muito distante e muitas vezes por território inimigo, sem quaisquer provisões básicas e sob uma pressão indescritíveis, elas não poderiam ter ocorrido, sem um verdadeiro entusiasmo religioso, sem paixão e, muitas vezes, sem uma psicose

coletiva (KUNG, 2002, p. 124-125).

As cruzadas apresentavam algumas características, tais como: conquistar, ocupar e manter sob domínio do cristianismo a Terra Santa; a tentativa do papado de unir a igreja do oriente à do ocidente; tentativa dos nobres europeus de se apropriarem de terras no oriente; uma sociedade europeia sem emprego e sem terras, que uniu seu fervor religioso ao **desejo de riqueza; abertura do mar Mediterrâneo ao comércio.**

Esse movimento também, foi chamado de peregrinações à Terra Santa e teve o intuito de sacrifícios purificadores para os fiéis, já que se acreditava por volta do ano 1000 que o fim estaria próximo, despertando nos "peregrinos" a sacrificar-se para livrar-se do inferno.

2.2 Frei Damião de Bozzano e a tridentinalização

Podemos perceber elementos de aproximação entre as motivações das cruzadas e da ação missionária dos religiosos, e em nosso estudo, de Frei Damião de Bozzano, em terras nordestinas. Ora, a ação missionária dos capuchinhos, bem como de outros religiosos e congregações, vem num compasso de evangelização que une vários estilos metodológicos de pastoral. Assim, se entrecruzam elementos de um catolicismo medieval, tridentino e popular. Nessa perspectiva, os dados mais pertinentes e facilmente reconhecidos na ação missionária de Frei Damião de Bozzano são aqueles que remetem e mesclam-se às características tridentinas.

Nascido a 05 de novembro de 1898 em Bozzano, na região da Toscana, Itália, Frei Damião ingressou na Ordem dos Frades Menores Capuchinhos aos 16 anos, em maio de 1914. Aos 19 anos foi convocado para a guerra e por três anos, permaneceu em Zara, zona disputada pela antiga Iugoslávia[1].

Passado o Conflito, retornou aos estudos da Teologia em Roma, sendo ordenado padre em 05 de agosto de1923, aos 25 anos. Obteve o título de doutor em Filosofia, Teologia Dogmática[2] e Direito Canônico. Sua formação eclesial estava, então, alicerçada nos dogmas do Concilio de Trento nos quais, por quatrocentos anos, a Igreja viveu e formou o seu clero.

Convocado pelo papa Paulo III, o Concílio de Trento, 19° Concílio Ecumênico da Igreja Católica, realizou-se de 1545 a 1563 e teve por objetivo dar uma resposta à Reforma Protestante, às novas conquistas expansionistas, aos novos governos nacionais autônomos e, consequentemente, às perdas políticas

da Igreja. O Concílio estabelece regras que decidem a vida interna da igreja e reconhecendo-a como sociedade perfeita. O papa e a cúria romana limitam e ordenam a vida dos que pertencem a ela, os batizados, que professam a fé na ortodoxia católica e estão submetidos à obediência papal. Segundo Pe Eugênio Keller:

> O que se verifica é que se desenvolve a eclesiologia da unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade da igreja entendidos de maneira apologética. É mais instituição do que comunhão; é mais a sociedade do sacramento; é mais organização do que organismo animado pelo Espírito. (KELLER, 2001, p.39)

Assim numerosos decretos são baixados e dizem respeito antes de tudo aos temas levantados por Lutero: Confirmou o princípio da salvação pela fé e pelas obras; Ressaltou a importância da eucaristia; Confirmou o culto aos santos e à Virgem Maria; Reativou da Inquisição; Reafirmou a doutrina da infalibilidade papal; Confirmou a existência do purgatório; Confirmou os sete sacramentos; Proibiu o casamento para os membros clero; Criou seminários para a formação de sacerdotes; Confirmou da indissolubilidade do casamento. Tais medidas e decretos visaram a unidade católica e o fortalecimento da hierarquia perdurando até o Concílio Vaticano II (1962-1965). Boa parte dos sacerdotes e religiosos que atravessaram o milênio, seriam provindos de uma formação ainda tridentina. Os seminários e conventos, nos dias atuais são compostos membros que transitam da apologética tridentina à ação dialogal do vaticano II.

3 Frei Damião e protestantismo

3.1 Representações tridentinas na ação missionária de Frei Damião

A ação missionária, no cristianismo em geral, vem acompanhada de uma mentalidade própria de uma época. Por vezes, em nossos dias, essa prática combina elementos da modernidade com estruturas que se solidificaram ao longo dos séculos. A característica tridentina nas orações, estruturas eclesiais, devoções e mentalidade do catolicismo nordestino são paradigmáticas no estudo da formação do povo brasileiro. Até hoje, nestes albores do século XXI, grupos expressivos da população continuam a se expressar através de crenças e valores enraizados na tradição religiosa que marcou a primeira formação social brasileira.

O estilo combativo que o Concílio de Trento implantou, foi assimilado pelo povo brasileiro. Assim, as caraterísticas tridentinas sobressaem

no nordeste, tais como: uma teologia do desterro como fuga do mundo; a devoção aos santos e a Maria; os fundamentos da vida cristã (pecado original, Justificação, sacramentalização); os casamentos clandestinos que são declarados ilícitos e inválidos; instituição de seminários diocesanos.

Para compreender a ação missionária de Frei Damião de Bozzano há que se ter em conta a sua formação tridentina. Seu sermão, sua postura e suas representações, foram se impondo e cristalizando no imaginário nordestino por gerações. A sua ação missionária, combativa e conquistadora remete a uma consciência dos cruzados contra os infiéis. Fiel ao papa, catequisou alinhado a Roma, fundado na teologia na qual foi formado, tridentina.

O Nordeste viveu, ao longo de 60 anos, as Santas Missões cujo discurso e prática fora reforçando a devoção mariana, hierarquização da fé, devoção ao Corpo de Cristo, aproximação aos sacramentos, já que um dos seus intuitos seria combater toda forma de pluralidade religiosa na concepção de que a Igreja é a barca de Cristo, cujo timoneiro é o Papa.

> A insistência na presença real, na eucaristia, do corpo e sangue de Jesus ganha relevância como resposta à Reforma Protestante. É no século XVI, a partir do Concílio de Trento, que a Igreja Católica dá à eucaristia, e ao ministério sacerdotal católico, único a poder fazê-la acontecer, seu caráter de divisor de águas entre a verdadeira Igreja de Jesus e as demais igrejas. (PORTELLA, 2013 p. 257)

A ação missionária capuchinha esteve sempre na tradição dos primeiros missionários com seu estilo clássico e de uma pratica de manutenção da fé:

> Os frades italianos não buscaram crescer na inculturação (hoje uma exigência pacífica para qualquer missionário) e nem deram crédito suficiente aos frades nativos e nem lhes reconheceram os valores próprios e característicos. A missão tinha por objetivos (próprios da época e presentes em quase todos os missionários de qualquer congregação religiosa) de “colonização”, de implantação da cultura de origem! Isto causou desconfiança mútua, exclusão mútua... resultando em separação inevitável” (ZAGONEL, p. 207)

Dessa forma, as missões de Frei Damião estavam povoadas de elementos da religião institucional trazida desde os portugueses com a toda a fidelidade institucional, além procissões, romarias, devoções marianas, bênçãos e a sacramentalização que lhe é tão peculiar.

3.2 Em Defesa da fé

Frei Damião escreveu um único livro intitulado Em defesa da fé. De

cunho apologético, e com uma estrutura catequética de perguntas e respostas. Essa obra é significativa quando se trada da relação com os protestantes. A sugestão do título já demonstra o seu conceito de igreja, assim, encontra-se explicitado, em 30 citações, a concepção de protestantismo e a sua relação prática com o mesmo. Em sua obra, Frei Damião parte da questão da regra de fé e percebe que os protestantes defendem que a fé deve fundamentar-se apenas na Bíblia, enquanto para os católicos consideram, também, o magistério e na tradição.

> Os protestantes dizem, em primeiro lugar, que o meio, pelo qual podemos conhecer a doutrina de Nosso Senhor é tão somente a Bíblia. Respondo: __Se assim fosse, dever-se-ia encontrar na Bíblia essa verdade, visto como seria de suma importância conhecê-la. Ora, pelo contrário, ninguém até hoje encontrou nem jamais encontrará, porque na Bíblia não figura. É, pois, esta uma afirmação gratuita dos protestantes. Se Nosso Senhor pretendesse nos deixar a Bíblia como Regra de fé, isto é, como meio para conhecermos a sua doutrina, deveria ter dito aos Apóstolos: Ide, escrevei Bíblias para todas as nações; pelo contrário disse: "Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura". (Mc 16,15). Não foi, pois, sua intenção deixar-nos a Bíblia como Regra de fé. E confirmou-o também com exemplo. (BOZZANO, 1955, p.16)

Ainda apresenta a doutrina de que a única interpretação da Bíblia se encontra na Igreja, confrontando a máxima protestante da livre interpretação das Escrituras.

No terceiro Capítulo de sua obra, ao defender que a Igreja católica é a verdadeira e única Igreja de Cristo ele afirma: “vimos que, para conhecer a doutrina de Jesus Cristo, devemos ouvir a sua Igreja, e não simplesmente folhear a Bíblia, interpretando-a livremente, como pretendem os protestantes” (Idem, p. 25).

Seu próximo argumento contra os protestantes vai no caminho da sucessão apostólica e do primado de Pedro, consequentemente do Papa.

> Dizem os protestantes, Jesus quis apenas substituir a Pedro o privilégio de Apóstolo que tinha perdido pela sua tríplice negação na casa de Caifás. Resp. __ Onde se encontra que Pedro, negando a Jesus, perdeu o privilégio de Apóstolo? No evangelho não figura. Todavia, mesmo admitindo esta suposição gratuita dos protestantes, respondemos que Pedro já tinha sido reintegrado no apostolado antes que recebesse o encargo de apascentar o rebanho de Jesus, visto que a Ele também no dia da ressurreição, Nosso Senhor dirigiu estas palavras: "Como o Pai me enviou a mim, assim também eu vos envio a vós". (Jo 20, 21). __ Mas, afinal, insistem ainda os protestantes, quando Nosso Senhor disse a S. Pedro: "Apascenta os meus cordeiros, apascenta as minhas ovelhas", quis lher dizer: "apascenta o meu rebanho, ensinando-lhe a minha doutrina. (Idem, p. 30)

Por fim, faz a defesa dos sacramentos da Igreja, desde a procedência

do Cristo, até sua autenticidade e validade nos dias atuais. Em especial à Eucaristia e a transubstanciação.

> Erram, pois os protestantes, quando ensinam que os Sacramentos são meras cerimônias exteriores, testemunhando que a graça está na alma, sem o poder de infundi-la. Não, além de sinais, são causas que por sua própria virtude produzem a graça independentemente dos méritos de quem os administra e das disposições de quem o recebe. (Idem p. 51)

O zelo com o qual defende a Igreja, o faz lutar nas trincheiras da fé contra os que se opõe às verdades por ela pregada e auto afirmadas. Do início de sua pregação, nos idos de 1936, até o dia 31 de maio de 1997, em nada o missionário mudou no seu discurso, na sua pratica e no seu estilo de vida. Caminhando pelos sertões e pelas cidades pregou o Evangelho no mesmo tom, atendeu aos fiéis na mesma paciência, caminhou no mesmo passo do povo simples. No entanto, tornou-se a cada dia mais intransigente em suas convicções. Os amancebados, os espíritas, os protestantes continuavam a viver no erro, e sua missão era fazer retornar ao caminho da mãe Igreja os que haviam se extraviado.

A expressão cruzada é bastante emblemática, ao afirmar uma ação de conquista missionária ou um movimento de evangelização que se caracterize por um certo radicalismo. E como “cruzado’, defensor da fé católica, encontram-se relatos de que nas cidades paraibanas de Catolé do Rocha e Patos, Frei Damião teria até induzido o povo a destruir templos protestantes. Uma guerra travada no discurso e na prática de sua ação fidelíssima à tradição onde fora forjado.

> A guerra é fundamentalmente a negação do pluralismo humano em termos políticos, econômicos, culturais e religiosos. A guerra é o esforço por eliminar tensão e conflito proveniente dos entrelaçamentos dos interesses humanos, mediante a destruição dos opositores (AZZI, 2004, p. 127).

No nordeste brasileiro, na virada do milênio, o zelo e a fidelidade de um dos últimos e autênticos representantes da linhagem dos conselheiros, confessores e fiel representante da Igreja institucional, fincou um marco de história e de uma guerra silenciosa entre o santo canonizado pelo povo e os fiéis protestantes que professam a fé no mesmo Cristo, só que em outra barca. Frei Damião protagonizou e alimentou uma representação religiosa na cultura popular nordestina que, em seus cruzamentos, colaborou para uma a perseguição aos protestantes. Sob o lema da defesa da fé, as premissas do Vaticano II de ecumenismo e diálogo inter-religioso foram ignoradas por uma ala da Igreja, na qual estava inserido o capuchinho, cuja máxima de sua pregação estava na salvação das almas e na defesa da fé católica.

4 Considerações finais

O olhar do pesquisador que deseja compreender o fenômeno religioso a partir da teologia ou das Ciências da Religião, bem como nas demais áreas do saber, precisa debruçar-se sobre as mais claras e as mais sutis formas de intolerância religiosa. As celebrações dos 500 anos da Reforma Protestante, mostrou-se como tempo privilegiado para essas leituras atualizadas e reveladoras de uma forma evangelizadora cuja tônica sempre esteve na afirmação da fé católica e na exclusão de outras formas de crer.

No nordeste do Brasil essa evangelização não se fez de forma diferente. Prova disso é a figura carismática de Frei Damião de Bozzano. Não obstante o "odor" de santidade afirmado pelo povo nordestino, apresentou-se como um defensor da fé Católica em detrimento de outras formas de crer, inclusive o protestantismo, cuja raiz está no mesmo livro e no mesmo Deus.

Como fiel defensor das verdades de fé católicas, encampou uma "cruzada" contra os infiéis, os inimigos da Igreja. Assim os protestantes foram tidos como esses opositores. Nas vilas, nas cidades e no campo, em seus sermões, diante de milhares de pessoas, tinha uma pregação carregada de uma luta simbólica e, em alguns casos, física contra os reformistas.

Portanto, o presente texto, buscou apresentar essas representações que canonizam e, ao mesmo tempo, questionam a forma de fazer religião como possibilidade de coesão e afirmação cultural ou como ação nociva nas relações dessa mesma sociedade.

Referências

AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis : Vozes, 2004.

BOZZANO, Frei Damião. **Em defesa da fé**. 3 ed. Recife : Paulinas, 1955.

HORNAERT, Eduardo [et al]. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época. 5 ed. Petrópolis : Vozes, 2008.

KELLER, Eugenio Dirceu. **A Igreja**: das origens ao Vaticano II. Petrópolis: Vozes, 2002. (Cadernos temáticos para evangelização)

KUNG, Hans. **A Igreja Católica**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002 (História Essencial)

OLIVEIRA, Gildson. **Frei Damião**: o santo das missões. São Paulo: FTD, 1997

PORTELLA, Rodrigo. Ser católico é ser exclusivista? reflexões e provocações sobre um

fenômeno “moderno”. In: **Mediações**, Londrina, v. 18 n. 1, p. 257-270, jan./jun, 2013.

ZAGONEL, Carlos A. **Capuchinhos no Brasil**. Edições EST : Porto Alegre, 2001. (Conferência dos Capuchinhos do Brasil)

A MÍSTICA COMO CAMINHO PARA O DIÁLOGO INTERRELIGIOSO[*]

Aluísio da Silva Ramos[**]

RESUMO: Com o fim das grandes metanarrativas que determinavam o modo de ser e de agir das pessoas, a partir de fins do século XIX, uma nova configuração se apresenta no cenário das relações interpessoais e destas com o sagrado. Com o advento do subjetivismo e o avanço dos meios de comunicação, sobretudo das redes sociais, as pessoas estão conectadas e o acesso ao conhecimento tornou-se uma realidade sensível. Neste sentido, o conhecimento saiu das instituições e ganhou as ruas. Vive-se em uma sociedade plural na qual a convivencia precisa se adequar. Neste novo cenário, quem sempre esteve no comando das "verdades", está se dando conta da sua irrelevância. Como consequência vem à tona o fundamentalismo como forma de manter o domínio de antes. Colocamos em evidência o fundamentalismo religioso e a sua possível superação por meio do diálogo, alimentado pelo dado antropológico da mística que está na base de todos os credos e religiões. Sem dúvida, as religiões tiveram e tem papel importante na história dos povos e das culturas. Mas se elas perderem de vista a sua base comum, a mística, as mesmas perderão a oportunidade de colaborar na construção de um tecido social favorável à paz e a harmonia entre as diferenças. Nossa intenção é aprofundar a condição antropológica da pessoa como um ser místico capaz de dialogar com os diferentes, para construir, por meio do diálogo, a cultura de paz.

Palavras-chave: mística, diálogo, religiões, metanarrativas, intolerância religiosa.

1 Introdução

É fato que a humanidade sempre teve que lhe dar com diferenças na convivência social. Também é fato que essa convivência nunca foi, totalmente, pacífica. As divergências surgem porque o ser humano é único e livre. Partindo deste princípio, e observando as consequências da liberdade e individualidade do sujeito que, no limiar do séc. XXI, com o advento da subjetividade tem

procurado buscar o seu espaço e sua autonomia, constatamos que esta mudança não tem acontecido sem provocar conflitos. A mudança de época que vem com o limiar do séc. XXI, tem abalado as estruturas da religião e da razão, constitutivas da ordem social até então.

Nosso intuito é, diante de tal quadro, analisar e propor uma reflexão que possa favorecer caminhos para o diálogo entre as religiões, frente ao acirramento da intolerância que vem provocando estragos no tecido social. Colocaremos em evidência que, um possível caminho para a superação da violência entre as religiões passa pelo aspecto místico – raiz comum de todos os credos – a partir do qual, parece possível uma tomada de consciência do diferente, não como ameaça, mas como necessidade e complementariedade. A partir da identidade mística dos diversos grupos religiosos, pode ser possível o início de um diálogo como caminho de superação do fundamentalismo violento provocador de, não poucos constrangimentos, e ameaça à vida social.

2 A superação da intolerância a partir da via mística do diálogo

A civilização hodierna tem se desenvolvido sob as ruinas das antigas certezas. Com o fim das grandes narrativas, sejam elas postuladas pela estrutura religiosa – onde Deus está no centro e tem a primazia sobre tudo –, sejam pelos pressupostos do iluminismo – onde a razão é o critério de julgamento e ação para o ser humano. Dá-se início a um novo tempo para a humanidade. Se antes, a narrativa religiosa esgotou-se e não respondia mais aos anseios do ser humano, na busca de um sentido para a vida, chegando a religião a ser considerada como “atraso” para a humanidade, na linguagem dos “pais da suspeita”, como, por exemplo, Marx (que afirmava ser a religião o “ópio do povo”), haveria, portanto, a ideia da exclusão de tudo que fosse religioso, uma vez que, o período religioso passou a ser considerado como período das trevas, a etapa iluminista se apresentava como a idade das luzes, cuja narrativa tinha como base a razão.

Com isso, dá-se início, a disputa entre duas correntes majoritárias e antagônicas do pensamento; enquanto uma afirmava a primazia do divino, a outra colocava em evidência a razão como critério último. Se antes, a idade das trevas significou atraso para a humanidade, a idade das luzes, que colocava em evidência o primado da razão, criou um novo dogmatismo, chegando (quase que) a afirmar que sem a razão não há salvação para o mundo. A humanidade percebe que a razão não foi também capaz de responder aos seus anseios, na busca de um sentido para a vida. Não se pode negar a importância da narrativa religiosa, bem como da narrativa racionalista para a história da humanidade.

Porém, ambas fincaram dogmas que, de uma forma ou de outra, parecem ter aprisionado o ser humano.

Constata-se, hoje, séc. XXI, que a humanidade passa por profundas transformações; não mais a religião, nem a razão como normas do comportamento humano, mas o indivíduo, com sua subjetividade, torna-se o critério do julgar e do agir. Neste sentido, são profundas as transformações ocorridas, sobretudo com o avanço das tecnologias da comunicação. A rapidez da comunicação fez com que, tanto o que antes era desconhecido pela maioria, quanto aquilo que estava no mundo privado das instituições, viesse à tona e se tornasse conhecido por todos. A oferta de "modos de vida" é bastante variada. É próprio da cultura pós-moderna a não-pertença a nenhuma estrutura. Diante disso, as organizações religiosas sentiram e estão sentindo faltar terra debaixo dos pés.

Se antes, o ser humano nascia com sua vida já determinada na comunidade, pela religião/cultura, e se constituía um delito não seguir aquilo que já estava determinado, hoje é uma necessidade "ser diferente" do que está exposto. Partindo deste pressuposto, podemos inferir ideias do filósofo canadense, Charles Taylor, segundo as quais:

> Naquelas sociedades, as pessoas não podiam engajar-se em nenhum tipo de atividade pública sem "encontrar Deus" (...). Mas a situação é totalmente distinta hoje em dia. E se recuarmos ainda mais na história da humanidade, chegaremos a sociedades arcaicas nas quais todo um conjunto de distinções que estabelecemos entre aspectos religiosos, políticos, econômicos, sociais etc. de nossa sociedade deixam de fazer sentido. Nessas sociedades mais antigas, a religião estava "em toda a parte", estava inter-relacionada com tudo o mais e, de forma alguma, consistia um "plano" isolado em si mesmo (...) se antes era praticamente impossível não acreditar em Deus (...) agora representa apenas uma possibilidade humana entre outras (Cf. TAYLOR, 2010, p. 14-15).

Esta nova formatação, pela qual passa a humanidade, tem provocado insegurança e instabilidade às religiões. Uma vez que desabrocha na vida humana, com pujança, o aspecto religioso, o mesmo não acontece no que se refere a pertença à instituição religiosa. No postulado racionalista de que Deus, uma vez morto, a razão responderia a todos os anseios da humanidade, o que se constata é que, no que toca o sagrado, segundo Maria Clara Bingemer,

> Se na modernidade parecia que tudo apontava para um mundo sem Deus e sem perspectiva de religiosidade, na pós-modernidade ocorre uma volta ao transcendente. Há uma ânsia cada vez maior de experiências e de práticas religiosas. Uma busca incessante pelo Sagrado, sem que com isso se tenha que escutar autoridades ou teólogos. Trata-se da busca por algo que atinja o coração humano e que o faça sentir-se querido e amado (BINGEMER, 2013, p. 19).

Põe-se, portanto, em evidência, a dimensão transcendente do homem que está para além da estrutura religiosa ou da organização da sociedade, sob a autoridade da razão. O ser humano continua como um "ser autotranscendete" (RAHNER, 1989, p. 37-59).

Essa perspectiva de liberdade, frente as antigas narrativas religiosas, com novas hermenêuticas sobre as "verdades religiosas", tem suscitado novas formas do viver o religioso na humanidade; sem, não-poucos conflitos, por parte de algumas antigas tradições religiosas. Percebendo que sua autoridade não tem mais influência sobre as pessoas, e percebendo uma certa ameaça por parte da nova configuração religiosa, acentua-se o fundamentalismo como caminho para manutenção da autoridade. Não está muito distante do nosso quotidiano as agressões mútuas e os atos violentos dos credos religiosos, uns para com os outros.

Como toda novidade, a nova formatação religiosa "pegou de surpresa" as instituições religiosas que, na sua maioria, não aceitam a nova forma de vivência da fé, por parte das pessoas. Trata-se de uma bricolagem do Sagrado. A humanidade saiu da hegemonia para a diversidade, e esta tornou-se ameaça para quem, cujo discurso está centrado na uniformidade. É do conhecimento de todos que o mundo tem enfrentado situações delicadas de violência e, muitas delas, tem a influência da intolerância religiosa. No pensamento do filósofo Hans Küng, por exemplo, onde ele diz que "não haverá paz entre as nações, se não existir paz entre as religiões. Não haverá paz entre as religiões, se não existir diálogo entre as religiões. Não haverá diálogo entre as religiões, se não existirem padrões éticos globais" (KÜNG, 2004, p. 280).

Levando em consideração a afirmação a cima, de um *ethos* universal, sugere-se que a ideia aponta para o dado antropológico do ser humano, como um ser aberto à transcendência, ou seja, como um ser místico; um ser aberto à alteridade. Numa perspectiva kenótica, que leva o indivíduo a encontrar-se no outro, sem perder sua identidade. Aqui, trata-se da mística como um elemento de coesão social e fator, a partir do qual, o ser humano se compreende como um ser, em relação aos diferentes.

Neste processo dá-se início àquilo que é a necessidade da convivência entre os diferentes credos: o diálogo. Se o ser humano, por natureza, é um ser místico, logo, a origem das religiões pode ser encontrada neste "chão comum" que é a mística. Nesta perspectiva, a religião não é um fim em si mesma, mas um meio dialogal que tem como finalidade a harmonia entre os diversos credos, em vista da paz universal.

A mística tira as religiões dos seus muros e abre-as para o mundo. Sem mística, a religião torna-se terrorista. Pois, ela, a religião, meche com realidades humanas e desperta sentimentos que poderão ser perigosos, caso não estejam sob a ótica e a ação da mística. É perceptível, pelos vários meios de comunicação, a expressão intolerância religiosa, como a promotora dos conflitos. Neste sentido, seria necessário vencer a intolerância pela tolerância. Porém, tolerar (ainda) não é o ideal. Porque se trata pelo desprezo disfarçado pelo diferente: aceito que o outro exista, contanto que não me incomode. A dimensão mística da pessoa e da religião conduz para além da tolerância. Se a mística abre a religião para o mundo, esta, numa atitude kenótica, não tolera o diferente, mas considera necessária a existência dos diferentes.

Para a superação do conflito religioso, resultado do dogmatismo e do fundamentalismo, faz-se necessário que as religiões encontrem aquilo que se constitui como o "tronco comum" de todas elas: a mística. A partir desta perspectiva, o diferente não é ameaça, mas complementariedade. Surge daí a compreensão de que, o dogma e o fundamento das religiões, para além de suas construções dogmáticas, estão na mística. Uma vez que, sem esta, as ações religiosas tornam-se perversas: quem conhece apenas a sua religião não sabe o que é religião.

Uma autêntica vivência religiosa se dá a partir de uma profunda experiência mística. E, quando falamos de mística, não falamos de "eventos religiosos" e/ou de "beatice barata" (conformista), mas da mística como elemento de coesão social e de um dado antropológico que leva o ser humano a transcender aos outros seres e a si mesmo, na busca de um sentido para a vida (MONDIN, 1980, 251).

É a mística a raiz, centro e coração da vida religiosa. É o fundamento da vida humana, e constitui-se como fenômeno unitário entre as diferenças. Nesta perspectiva, a mística é fator decisivo contra a desumanização. Quando falamos de mística, consideramos também que, sendo ela um fenômeno humano, a mesma está para além das estruturas religiosas. Sendo a realidade transcendente do ser humano, incapaz de ser explicada por palavras, ela torna-se compreensível por meio de atitudes. São os gestos que dizem até onde uma experiência é mística ou não. E aqui, encontramos o núcleo comum onde os místicos se topam, independentemente da sua tradição religiosa: a compaixão, o acolhimento, o respeito, a paz. Neste sentido, nunca foi fácil para as estruturas religiosas conviverem com os seus místicos, uma vez que eles viveram a religião, não como fim, mas como meio para se chegar a um dado comum: o crescimento mútuo nas diferenças e a promoção da vida e da paz.

Com isso, podemos inferir que, é a partir da mística, portanto, que se pode empreender o diálogo. Um diálogo que não seja palavras, mas atitudes bem concretas de acolhimento, respeito e crescimento mútuo. Uma relação que significa “entrar na pele do outro, calçar seus sapatos, ver o mundo, de certo modo, como o outro o vê” (DUPUIS, 1999, p. 517).

Nesta perspectiva, o diálogo comportaria, ao menos, três atitudes básicas que seriam; o conhecimento mútuo, ou seja, as relações respeitosas, numa abertura ao diferente, na perspectiva kenótica; a abertura à verdade, ou seja, a consciência clara de que a verdade está para além daquilo que são as formulações e defesas estabelecidas pelas diversas tradições religiosas (nesta perspectiva, o outro, o diferente, me leva a descobrir a verdade que está em mim. Portanto, na abertura à verdade, há uma quebra do orgulho e da autossuficiência, identificados como empobrecimentos humanos nas relações); e, por fim, a convicção religiosa, que consiste em uma justa medida no que compreende a igualdade nos valores de cada religião frente a outra, ou seja, seria um não se desfazer da minha própria religião, no intuito de agradar a religião do outro, nem criar um apego autossuficiente à minha própria, desprezando, assim, a convicção e, consequentemente, a experiência religiosa do outro.

3 Considerações Finais

Urge a necessidade, nos tempos atuais, de uma tomada de consciência das organizações religiosas, frente ao desafio de superação do atual contexto de intolerância, o qual tem deixado um rastro de selvageria nas relações entre os vários credos. A proposta de caminho apresentada, teve por objetivo indicar um possível itinerário que possa favorecer o diálogo, e construir pontes de comunhão nas diferenças, com o objetivo do aprendizado mútuo levando em consideração a importância das religiões como força transformadora das relações humanas, em vista da cultura de paz no mundo onde as diferenças não sejam vistas como ameaça, mas como necessidade enriquecedora.

Assim sendo, é possível, a partir do dado místico-antropológico constituinte do ser humano e, consequentemente, das religiões, se chegar a um frutuoso diálogo aberto, franco e respeitoso entre os diferentes modos de viver religiosamente o que une todos os credos: a mística.

Referências

BINGEMER, Maria. Clara. **O mistério e o mundo**. Paixão por Deus em tempos de descrença. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

DUPUIS, Jaques. **Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso**. São Paulo: Paulinas, 1999.

KÜNG, Hans. **Religiões do mundo –** em busca de pontos comuns. Trad. de Carlos Almeida Pereira. Campinas, SP: Verus Editora, 2004.

MODIN, Batista. **O homem, quem é ele?** Elementos de antropologia filosófica. São Paulo: Paulinas, 1980.

RODRÍGEZ, Francisco Javier Sánchez. **Mística y sociedad em diálogo.** La experiência interior y las normas de convivencia. Madrid, Trotta, 2006.

TAYLOR, Charles. **Uma era secular**. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2010.

VELASCO, Juan. Martín. **El fenómeno místico**. Archipiélago: Cuadernos de Crítica de la Cultura. Madrid, Trotta, n. 38, 1999.

O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO EM TEMPOS DE PÓS-MODERNIDADE, DELINEAMENTOS PÓS-CONCÍLIO VATICANO II[*]

Ana Paula Cavalcante Luna de Andrade[**]

RESUMO: O século XX foi marcado por um cenário de crises, mudanças, de profundas transformações, de quebras de paradigmas e construção de novas perspectivas de apreensão do conhecimento. No âmbito da Epistemologia, a razão ancorada no racionalismo, vê-se questionada por uma razão aberta à experiência como meio de percepção da realidade. Também no campo religioso profundas transformações foram sentidas, destaca-se a secularização, o pluralismo religioso, o fundamentalismo, o individualismo e a intolerância, questões que se apresentam importantes a serem pensadas e discutidas por esse novo sujeito não mais enraizado numa razão secular. Temos nesse século como expressão de mudança na Igreja Católica o Concilio Vaticano II que é posto no efervescente contexto de 1960, onde tem seu discurso voltado não mais ao sujeito pré-moderno, mas ao sujeito social que almeja o diálogo, nesse contexto realizamos um corte epistemológico no sentido de pensar o diálogo inter-religioso no Concilio Vaticano II, adentrando nos documentos da Igreja Católica que suscitam e promovem o diálogo inter-religioso e seus avanços em direção ao sujeito pós-moderno. Realizamos pesquisa documental considerando Encíclicas e escritos dos doutrinadores que enfrentaram esta temática com o escopo de tentar responder o problema trazido a lume pela pesquisa.

Palavras-chave: Diálogo Inter-religioso, Concílio Vaticano II, Pós-modernidade.

ABSTRACT: The Century XX was marked by a crisis scenario, changes, deep transformations, paradigm breaks and construction of new perspectives of knowledge apprehension. In the scope of Epistemology, the reason anchored in rationalism, is questioned by a reason open to experience as a means of perception of reality. In the scope of Epistemology, the reason anchored in rationalism, is questioned by a reason open to experience as a means of perception of reality. Also in the religious field profound transformations have been felt, such as secularization, religious pluralism, fundamentalism, individualism and intolerance, issues that are important to be thought and discussed by this new subject no longer rooted in a secular reason. In this century we have as an expression of change in the Catholic Church the Second Vatican Council which is placed in the effervescent context of 1960, where his discourse is focused no longer on the premodern subject, but on the social subject who aspires to dialogue, in this context we make an epistemological cut in the sense of thinking about interreligious dialogue in the Second Vatican Council, entering into the documents of the Catholic Church that arouse and promote interreligious dialogue and its advances toward the postmodern subject. We performed documentary research considering Encyclicals and writings of the doctrinators that faced this theme with the scope of trying to answer the problem brought to light by the research.

Keywords: Interreligious Dialogue, Second Vatican Council, Postmodernity.

1 Introdução

A escolha do tema: “O diálogo inter-religioso em tempos de pós-modernidade: delineamentos pós Concílio Vaticano II” dá-se pela importância que representa o diálogo inter-religioso na sociedade contemporânea marcada por novos desafios ao sujeito impostos pela globalização, tais como: mudanças sociais, culturais, econômicas, políticas e tecnológicas.

No âmbito religioso, com a diversidade e o pluralismo, cresce a necessidade da promoção de diálogos entre as diversas religiões no sentido de ser um antídoto à intolerância, ao preconceito e quaisquer formas de discriminação. Neste sentido, nos debruçamos a investigar as contribuições do Concílio Vaticano II no tocante ao diálogo inter-religioso em consonância com o sujeito pós-moderno.

2 Da Modernidade à Pós-modernidade

Com o declínio do feudalismo dá-se início a modernidade desencadeando significativas mudanças nos meios de produção, das relações sociais e econômicas. A modernidade apresenta-se no mundo ocidental como um processo de transformação de pensamento “a idade da razão”, perpassando de modo significativo do século XVII até meados do século XX, o homem torna-se o centro, o conhecimento do mundo e de si funda-se em bases predominantemente racionais. Tem-se na Revolução Francesa o apogeu do iluminismo, questões como liberdade, democracia representativa, direitos humanos são colocados em pauta por diversos pensadores[3]. Temos também nesse período o advento do Capitalismo e novas formas de reproduções sociais impostas pelo novo modelo de produção.

No âmbito da Religião que até então ocupava o lugar central, vê-se questionada pelo conhecimento científico, a secularização característica marcante desse processo, abre espaço para um sujeito que gradualmente abandona os preceitos religiosos no âmbito cultural. “Na falta de uma doutrina religiosa as pessoas precisavam de uma nova forma para organizar e legitimar a ordem política” (KELLY, 2013, P.85). Gerando repercussões no entendimento e construção desse novo sujeito moderno não mais enraizado numa razão secular.

O advento da modernidade desafiou as instituições nos últimos séculos, chegando ao século XX, produziu a modernização e sua visão fragmentada em todos os campos” (ZILLES, 1993, P.10). O progresso, a ordem e a razão possibilitaram ao sujeito inúmeras conquistas, mas ao mesmo tempo

verifica-se na história que o mau uso da razão, a sua absolutização, gerou efeitos nocivos a toda a sociedade tais como: genocídios, guerras, armas atômicas e tantas outras ações desumanizadas justificadas pelo uso da razão.

A definição do limiar da modernidade e pós-modernidade e muito tênue, autores convergem e divergem acerca do fim da modernidade e o início da pós-modernidade[4]. O uso do termo “pós-moderno” ganhou força e difusão mais ampla no âmbito teórico a partir dos anos 70[5], a pós-modernidade surge como superação a crise da Modernidade.

Eagleton, em seu livro, As Ilusões do Pós-modernismo, apresenta algumas características importantes dos períodos moderno e pós-moderno, enfatizando que a pós-modernidade “é uma linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade, a ideia de progresso ou emancipação universal, os sistemas únicos, as grandes narrativas ou os fundamentos definitivos de explicação” (EAGLETON, 1996, P.20). Já Bauman, faz uso termo “modernidade líquida” no lugar de pós-modernidade, para caracterizar a transformação dos paradigmas modernos, a fragmentação do indivíduo, formas de poderes extraterritoriais e o enfraquecimento das instituições (BAUMANN, 2001).

Certos que tanto a modernidade, quanto a pós-modernidade causaram impactos relevantes no processo de construção e concepção do sujeito verificamos que no campo religioso em sua dinâmica a pluralidade é característica marcante, diversas formas de expressões religiosas convivem e dividem o mesmo espaço, como afirma Teixeira, “a realidade do pluralismo religioso faz parte inevitável do cenário do século XXI. Há uma presença crescente da diversidade religiosa no panorama mundial”(TEXEIRA; MOTA, 2008, p.119).

A destradicionalização generalizada nas sociedades contemporâneas se expressa na crise das instituições religiosas e na liberdade do sujeito em relação aos complexos sistemas de construção das identidades tradicionais (RIVERA, 2015, p. 302). Abrindo espaço para uma crescente liberdade de interpretação religiosa. Mas é mister chamar atenção ao fato de apesar da liberdade religiosa caracterizada pela pluralidade há um fenômeno que chama a atenção e causa preocupação, o retorno ao fundamentalismo, ou seja, ao fechamento de determinadas religiões ao considerar verdadeira apenas sua doutrina, que traz como consequência a intolerância.

Diante de todas as possibilidades de interpretação do mundo postas nos últimos séculos a igreja católica que inicialmente compreendia-se

“antiiluminista, anti-morderno e tradicionalista” necessitava repensar a sua própria identidade e seu papel diante desse novo sujeito. Com o Concilio Vaticano II, João XXIII, abre novos tempos e novos ares de mudanças para a igreja chamado a dialogar no mundo em que vive. “A igreja, que estava distante da chamada modernidade e segura de sua posição e verdade, foi capaz de reposicionar-se e elaborar uma nova doutrina sobre o mundo e sobre si mesma” (ZILLES, 1993, p.25).

Libanio, enfatiza o Concilio Vaticano II como divisor de águas no sentido da abertura da confecção de textos dirigidos ao sujeito social moderno “O Concilio Vaticano II significou real ruptura em relação à mentalidade predominante na Igreja católica até o final do pontificado de Pio XII. Essa ruptura caracterizou-se pela passagem de uma visão pré-moderna do mundo para uma visão moderna” (LIBANIO, 2005, p. 14).

3 Delineamentos do diálogo Inter-religioso Pós-Concílio Vaticano II

O diálogo é vital para as relações humanas nos seus mais variados âmbitos políticos, econômicos, sociais e sem sombra de dúvidas no âmbito religioso, quando falamos em diálogo, devemos levar em conta que para a sua construção e efetivação há a necessidade de superação e quebra de paradigmas que ultrapassem as barreiras do utilitarismo, do consumismo e do individualismo, às quais reproduzem cenários de intolerância, violência e indiferença.

O diálogo pressupõe uma predisposição e uma escuta autêntica do outro, de conhecimento mutuo, que não necessariamente pensem da mesma forma, ou sejam iguais, a diversidade de pensamento pode gerar ações consonantes ao que tange o bem comum.

No âmbito das religiões, o diálogo inter-religioso é um desafio, mas ao mesmo tempo, configura-se numa experiência enriquecedora para as tradições religiosas que estão dispostas a dialogar, sendo necessário conferir importância ao diálogo entre as religiões e as culturas.

Um dos entraves ao diálogo inter-religioso é o desconhecimento histórico no que concerne os princípios, os valores de cada religião, as suas razões e suas experiências. Abrir-se ao diálogo não quer dizer converter-se a religião do outro ou perder a sua própria identidade, mas gerar possibilidade de reconhecimento mútuo, tal objetivo se materializa concretamente em atitudes fraternas.

O diálogo inter-religioso, como também o diálogo ecumênico, representaram dois grandes desafios e inovações postos no Concilio Vaticano II, “Na maior parte da sua história, a Igreja católica teve uma atitude de condenação em relação às demais religiões e aos seus membros” (SANCHES, 2015, p. 10).

Pela força do carisma de renovação João XXIII que teve um ponticado breve de 1958 a 1963, anunciou o Concílio no dia 25 de Janeiro de 1959, notícia recebida com surpresa não só pela igreja mas para o mundo inteiro. O Concílio Vaticano II abre espaço para o diálogo inter-religioso, há um esforço de aproximação e diálogo com religiões diferentes. Como destaca Aragão, “No âmbito Católico-romano, o Concílio Vaticano II (1962 -1965) significou um início de abertura às outras religiões e uma expressão de nova sensibilidade dialogal” (ARAGÃO, 2017).

Tal Concílio destaca sobremaneira a liberdade, reconhecer a dignidade de consciência e liberdade religiosa de cada ser humano colocando-a como condição indispensável ao diálogo. O reconhecimento da liberdade religiosa é um dos pressupostos fundamentais na tentativa e disposição para o diálogo, o Concílio Vaticano II declara nesse sentido que o direito à liberdade religiosa se funda sobre a mesma dignidade da pessoa humana e afirma que esse direito deve ser reconhecido e sancionado como direito civil e ordenamento jurídico na sociedade.

A Carta Encíclica ecclesiam suam, o Papa Paulo VI (1964) aborda o tema do diálogo e expressa: “A Igreja deve entrar em diálogo com o mundo em que vive. A Igreja faz-se palavra, faz-se mensagem, faz-se colóquio” e ainda: “o diálogo sincero supõe, por um lado, aceitar reciprocamente a existência das diferenças, ou também das contradições, e, pelo outro respeitar a livre decisão que as pessoas tomam em conformidade com a própria consciência”[6]. Na Declaração nostra aetate sobre a Igreja e as religiões não-cristãs (1965), o Papa Paulo VI exorta a fraternidade universal e a reprovação de toda a discriminação racial ou religiosa e expõe: “não podemos, porém, invocar Deus como Pai comum de todos, se nos recusamos a tratar como irmãos alguns homens, criados à Sua imagem”[7]. Deste modo, o diálogo será cada vez mais profícuo e realizado quando abre espaço e reconhece o valor da convicção e singularidade do outro (STUNER, n.15).

João Paulo II, logo no início do seu pontificado, na sua primeira Encíclica, redemptor hominis, afirma que o documento do Concílio dedicado às religiões não cristãs é, “um documento cheio de estima profunda pelos grandes valores espirituais, ou melhor, pelo primado daquilo que é espiritual, e que encontra na vida da humanidade a sua expressão na religião e, em seguida, na

moralidade, que se reflete em toda a cultura”[8]. E chama todos os cristãos ao comprometimento do diálogo e crescimento de compreensão e colaboração mútua com os crentes de outras religiões. Segundo Hans Kung: “Não haverá paz entre as nações, se não existir paz entre as religiões. Não haverá paz entre as religiões, se não existir diálogo entre as religiões. Não haverá diálogo entre as religiões, se não existirem padrões éticos globais” (KUNG, 2017, p. 17).

4 Considerações Finais

Depois de 25 anos da promulgação da Nostra eatate, documento que abriu a porta para a discussão e convite ao diálogo inter-religioso, a Igreja tem mediante documentos e vivências concretas, suscitado o chamado a viver em diálogo, que por certo, não é algo pronto, acabado ou definitivo mas que está em construção de um novo modelo que necessita ser flexível, mas sem perder as próprias convicções, onde seja possível acolher com sinceridade a posição do outro, gerando assim a possibilidade de uma ética comum compartilhada por todas as religiões rumo a fraternidade universal.

Referências

ADERSON, Perry. **Origens da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar,1999.

ARAGÃO, Gilbraz de Souza. **Diálogos interculturais e diversidade religiosa**. Recife: FASA, 2017.

EAGLETON, T. **As Ilusões do Pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KELLY, Paul. **O livro da Política**. São Paulo: Globo, 2013.

KÜNG, H. **Religiões no mundo**. Em busca dos pontos comuns. Campinas: Verus, 2004

LIBANIO, J. B. **Concilio Vaticano II**. Em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005.

SANCHEZ, Wagner Lopes. **Vaticano II e o diálogo inter-religioso**. São Paulo: Paulus, 2015.

STÜRNER, Rosângela. Diálogo inter-religioso. In **Ciberteologia – Revista de Teologia e Cultura**. Ano II, n. 15.

TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwinglio Mota. **Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso**: A arte do Possível. Aparecida, São Paulo: Editora Santuário, 2008.

VERUCCI, G. **La Chiesa nella società contemporânea**. Dal primo dopo guerra al Concilio Vaticano II. Bari: Laterza, 1988.

ZILLES, Urbano. **A modernidade e a Igreja**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.

VATICANO. **Carta Encíclica Ecclesiam suam do Sumo Pontífice Papa Paulo VI**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html, acesso em 20 de Novembro de 2017.

VATICANO. **Carta Encíclica Redemptor hominis do Sumo Pontífice Papa João Paulo II**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-

hominis.html. Acesso em 13 de Novembro de 2017.

MARTIM E O MAGNIFICAT[*]

Anamélia Soares Nóbrega[**]

RESUMO: Este estudo trata de uma análise dos comentários de Martim Lutero ao cântico de louvor de Maria, também conhecido pela palavra latina *Magnificat*. A metodologia da pesquisa caracterizou-se como do tipo bibliográfica e utilizou como fonte a reedição atualizada do Cântico de Maria segundo a explicação de Martim Lutero, o qual escreveu a versão original em 1521. A proposta de desenvolver este trabalho teve como motivação fazer um elo entre a Mariologia e o pensamento de Lutero. Foi possível constatar que ele convidou seus leitores a descobrirem no *Magnificat* a expressão da grandeza de Deus, refletida nas palavras de Maria. Ela é mostrada por Lutero como aquela que através de uma experiência de fé teve a inspiração de cantar o amor, a graça e a misericórdia divina. Nesse sentido, ele interpreta o *Magnificat*, comentando suas palavras e frases, tanto no sentido bíblico quanto no sociopolítico. Na explicação de Lutero, o cântico sagrado mariano serve como um aviso para que os governantes não desprezem os seus súditos. Portanto, o louvor de Maria é visto por Martim Lutero como um hino espiritual, possuidor de uma religiosidade edificante, alicerçando uma espiritualidade vinculada à ética. Desse modo, cantar verdadeiramente o *Magnificat* é sentir a transformação de uma vida cristã simples e firme, tal como foi a vida de Maria de Nazaré.

Palavras-chave: Martim Lutero. *Magnificat*. Maria.

ABSTRACT: This study is an analysis of Martin Luther's comments on the Hymn of Praise to Mary, also known by the Latin word *Magnificat*. The research methodology is characterized as one of the bibliographical type, and has used as source, the updated reissue of the Mary's hymn, according to the explanation by Martin Luther, who wrote the first version in 1521. The proposal to develop this paper had the aim to link Mariology to Luther's thoughts. It was possible to confirm that he invited his readers to find in the *Magnificat*, God's greatness expression, as reflected in Mary's words. She is shown by Luther as the one who, through a faith experience, had the inspiration to sing love, grace and divine mercy. In this sense, he interprets the *Magnificat* by commenting its words and sentences, both in the biblical and in the socio-political sense. Through Luther's explanation, Marian holy chant serves as a warning to governors not to despise their subjects. Thus, Mary's praise is seen by Martin Luther as a spiritual hymn, which owns an edifying religiosity, by grounding spirituality connected to ethics. Therefore, singing truly the *Magnificat* is to feel the transformation of a firm, simple Christian life, such as Mary from Nazareth's life.

Keywords: Martin Luther. *Magnificat*. Mary.

1 Introdução

O cântico de louvor de Maria está presente no Evangelho de Lucas, capítulo 1, versículos 46-56. Ele é conhecido pelo nome latino *Magnificat* que corresponde à palavra engrandece, pois em suas primeiras palavras Maria enaltece e glorifica Deus.

Este estudo trata de uma análise dos comentários de Martim Lutero

ao *Magniticat*. A metodologia da pesquisa caracterizou-se como do tipo bibliográfica e utilizou como fonte a reedição atualizada do Louvor de Maria segundo a explicação de Martim Lutero, o qual escreveu a versão original em 1521.

A proposta de desenvolver este artigo teve como motivação fazer um elo entre a Mariologia e o pensamento de Lutero, neste ano de 2017, no qual se comemoram o Ano Mariano e também os 500 anos do início da Reforma Protestante.

Lutero convidou seus leitores a descobrirem no cântico do *Magnificat* a expressão da grandeza de Deus, refletida nas palavras de Maria. Todavia, os comentários de Lutero ultrapassam a espiritualidade do *Magnificat* e adentram no seu sentido ético e sociopolítico.

Nessa perspectiva, convém destacar que Martim Lutero escreveu suas explicações ao *Magnificat* também motivado pelo pedido do duque João Frederico da Saxônia, o qual desejava de Lutero uma orientação sobre como governar de forma cristã.

Maria cantou o amor, a graça e a misericórdia divina, celebrando as ações nela operadas por Deus, pois seu cântico é como se fosse uma resposta de gratidão pela experiência pessoal de ter conhecido a ação benévola de Deus.

A interpretação de Lutero ao cântico mariano tem por base uma leitura religiosa, bíblica, social e política dos versículos do *Magnificat*. Nessa perspectiva, a doutrina cristã com base na fé em Deus, seja Ele misericordioso, seja Ele libertador, age na história da humanidade, na qual há louvores e clamores dos povos cristãos.

Ademais, o *Magnificat* é um modelo para as primeiras comunidades cristãs que ouviram o evangelista Lucas; é um exemplo para os príncipes que ouviram Martim Lutero; é um ideal de justiça para os indivíduos dos dias de hoje.

Portanto, Lutero não faz apenas uma hermenêutica composta por comentários e reflexões sobre o *Magnificat*, ele faz um discurso profundo sobre Deus, sobre Maria e sobre a salvação humana.

Lutero traduziu o cântico do *Magnificat* para a língua do seu povo. Consequentemente, ele ofereceu a oportunidade das pessoas lerem o louvor de Maria. Assim, elas puderam colocar o *Magnificat* em contato com a vida cotidiana, na qual há mecanismos de opressão, de resistência e de libertação. Tudo isso pode ser percebido no testemunho de vida e de fé da mãe de Deus contido no *Magnificat*.

2 Martim Lutero: o reconhecimento da grandeza divina e a orientação sobre um governo responsável

A interpretação do *Magnificat* por Lutero foi um texto impresso em 1521. Ele concluiu a redação dos seus comentários durante seu exílio em Wartburgo. Nessa obra, sua análise do louvor de Maria mostra que ela engrandece exclusivamente Deus.

Desse modo, Lutero (2015, p. 35) explica: “Engrandecer Deus significa: pensar grande somente dele e não pedir nada para nós mesmos”.

Convém salientar que a sua exposição do *Magnificat* esteve envolvida no contexto de uma orientação sobre o exercício político de forma responsável, cristã e ética. Desse modo, ele esclarece:

Ora, não lembro nada das Escrituras que sirva melhor para este caso do que o cântico sagrado da bendita mãe de Deus. Sem dúvida, todos os que quiserem governar bem e ser boas autoridades devem aprender bem e guardar na memória aquele cântico. Certamente na memória o temor de Deus canta, de forma lindíssima, que Senhor ele é, especialmente quais são suas obras nas classes superiores e inferiores (LUTERO, 2015, p. 17).

Qualquer realidade à luz de Deus pode ser transformada, seja a abundância daqueles que estão famintos, seja a privação das posses daqueles que estão no poder. Todavia, isso é algo inesperado.

É por isso que faz bem ouvir o cântico do *Magnificat*. Nele cresce a esperança dos humildes e dos famintos. E faz os soberbos, os ricos e os poderosos sentirem o temor de Deus.

As vozes, silenciadas pelos poderosos, podem ser escutadas através desse louvor cristão edificante. O *Magnificat*, em seu aspecto profético, serve como um consolo para aqueles que esperam a ação misericordiosa de Deus nas relações sociais e políticas.

O *Magnificat* do passado, do presente e do futuro está interligado ao sentimento de esperança.

Nesse contexto, as palavras de Reimer (2016, p. 67-68) são bastante esclarecedoras:

Desta forma, também hoje e futuramente, poderemos colocar-nos ao lado de Isabel que, no encontro com Maria, sentiu a presença do fruto daquele ventre e proferiu a primeira confissão de esperança que brota de relações transformadas pela ação misericordiosa de Deus! Por fim, com Lutero, devo

expressar, hoje, a necessidade e o desejo de que quem governa, governe em favor de todo o povo, com justiça e misericórdia! (REIMER, 2016, p. 67-68).

Assim, entende-se que: “O Pai de Jesus é um Deus incondicional em sua bondade. Graça é o nome de tal incondicionalidade. Se transpostos os vales quase onipresentes do ressentimento, a graça pode ser a experiência mais vigorosa e libertadora de pessoas e povos” (ALMEIDA, 2017, p.19).

3 *Magnificat*: espiritualidade e ética

O cântico do *Magnificat* está presente no evangelho de Lucas e nesse sentido, destaca-se o ensinamento de Moreira (2012, p. 9-10):

A teologia de Lucas aparece: na disposição geográfica; na força criadora da Palavra de Deus; na proeminência do Espírito Santo como guia da Palavra de Deus; na humanidade de Jesus, muito voltada para os outros, e na ênfase a temas como compaixão, misericórdia, oração, discipulado, universalismo, relacionamento com bens materiais (pobreza *versus* riqueza), liderança feminina nas comunidades cristãs, inculturação, solidariedade gratuita e libertadora (MOREIRA, 2012, p. 9-10).

Quando Martim Lutero utiliza o cântico do *Magnificat* para explicar como se pode governar de forma cristã, supõe-se que o relacionamento com bens materiais serviu como uma categoria de análise. Ou seja, o relacionamento entre os soberanos (príncipes) e seus súditos no contexto da administração dos bens deveria ser alicerçada pela ética.

Por isso, seja para os cristãos para quem o evangelista Lucas pregava, seja para os leitores de Lutero em 1521, revela-se que o seguimento da doutrina cristã requer implicações espirituais, éticas, sociais e políticas.

Como um habilidoso escritor, Martim Lutero vai costurando suas explicações das frases do *Magnificat* de uma maneira que surge uma composição interpretativa que atende à sua intenção teológica, política e ética. Assim, ele utiliza-se da força profética presente no louvor mariano, no qual se verifica a possível transformação da realidade ligada aos bens materiais (famintos/indigentes *versus* ricos/poderosos). Isso serve para alertar os soberanos que governar um povo traz consequências no plano celeste. Nessa perspectiva, convém transcrever o seguinte comentário:

Quando um senhor ou uma autoridade não tem amor a seu povo e apenas se preocupa com seu próprio bem-estar, e não em como melhorar as condições de vida de seu povo, este já está perdido. Exerce a sua autoridade

somente para a perdição de sua alma. Nada lhe adiantará criar grandes celebrações, conventos, altares, isso ou aquilo. Deus exigirá uma prestação de contas de sua posição e do uso de seu cargo. Ele não se importará com mais nada.

Por isso, meu bondoso Senhor e Príncipe, recomendo a Vossa Alteza o *Magnificat* (LUTERO, 2015, p. 116).

Tal comentário serve como um aviso para que os soberanos não desprezem seus súditos. Ou seja, para que eles busquem um comportamento mais ético e cristão. Embora, Lutero (2015, p. 22) esclareça que: "Não é sem razão que, na Bíblia, poucos reis e príncipes são descritos como honestos".

O *Magnificat*, cântico teológico, revela o agir de Deus. O *Magnificat*, cântico social, revela que Deus vem socorrer os oprimidos em prejuízo dos opressores. O *Magnificat*, cântico político, revela que os poderosos devem temer as consequências de suas atitudes antiéticas.

4 Maria: mãe cristã que canta um hino edificante

Maria, já grávida, vai visitar Isabel. Nesse encontro, o evangelista Lucas descreve o cântico do *Magnificat*, pronunciado por Maria, a qual celebra as maravilhas nela operadas por Deus. O seu hino edificante nasce da alegria dessa experiência de sentir a benevolência divina. Ademais, o *Magnificat* constitui uma das várias expressões religiosas com as quais a comunidade católica manifesta seu amor à mãe de Deus.

Martim Lutero compreende a vida e história de Maria, pois expõe: "O coração de Maria fica firme o tempo todo. Ela permite que Deus atue nela de acordo com sua vontade e não tira para si mais do que um bom consolo, alegria e confiança em Deus". (LUTERO, 2015, p. 36).

No entanto, para Lutero, ela atua não por força própria. Por isso, um traço das suas explicações ao *Magnificat* é enfatizar a proeminência da graça de Deus. Lutero escreve: "Maria é levantada acima de todos os exemplos, enquanto ela deveria e queria ser, com prazer, o mais nobre exemplo da graça de Deus para encorajar todo mundo à confiança, ao amor e ao louvor na graça divina" (LUTERO, 2015, p. 57).

Assim, ele fez suas críticas àqueles que ressaltavam os méritos de Maria, comentando: "Mas nem por isso ela é um ídolo que possa conceber algo ou ajudar alguém, como acreditam alguns que clamam mais a ela do que a Deus e nela buscam refúgio" (LUTERO, 2015, p. 65).

É importante destacar que o contexto histórico conspirava para um clima de ideias conflitantes na época em que Martim Lutero escreveu os seus comentários ao *Magnificat*, ou seja, era o início da Reforma Protestante.

Na devoção mariana é recorrente o pedido pela materna intercessão para que as preces da comunidade católica sejam apresentadas a Deus. Assim, Maria intercede por seus devotos e os reconcilia com o Deus uno e trino.

Ademais, na perspectiva da mariologia, observa-se Maria como a mulher incluída na História da Salvação da humanidade. Por isso, existe uma identificação das massas populares oprimidas com o Cântico do *Magnificat*, seja em seu aspecto profético, seja em seu aspecto libertador. E parte dessas pessoas costuma praticar a fé através da devoção mariana, na qual o elemento religioso é visto como uma riqueza espiritual. Desse modo, Boff (2016, p. 77) afirma:

A experiência de fé que reflete as condições de miséria das pessoas excluídas encontram na reflexão teológica elementos de espiritualidade encarnada inspirados no Cântico da mulher do Magnificat para responder ao clamor das pessoas que não têm o reconhecimento de seus direitos (BOFF, 2016, p.77).

O louvor mariano torna-se um hino consolador para as pessoas que vivem as tribulações e injustiças da vida cotidiana. Tribulações pelas quais passaram as comunidades cristãs primitivas, tribulações pelas quais passou Martim Lutero, tribulações pelas quais a sociedade passa atualmente.

Nesse sentido, “O Magnificat nos mostra que toda a luta de libertação deve ser atravessada pelo espírito de louvor e alegria, ainda quando a fé e a esperança são postas à prova” (BOFF, 2006, p. 336).

5 Considerações Finais

A hermenêutica de Martim Lutero sobre o cântico do *Magnificat*, numa perspectiva teológica e sociopolítica, deve ser considerada dentro dos motivos que o levaram a escrever essa exegese do texto bíblico. Ademais, é necessário compreender a época e o contexto religioso que o envolviam nesse momento, ou seja, o início da Reforma Protestante.

Ler e reler Lutero. Ler e reler o *Magnificat*. Pode até parecer estranho. No entanto, o louvor de Maria ajudou Martim Lutero a explicar para príncipes e súditos, o verdadeiro modelo da vida cristã.

Afinal, a espiritualidade cotidiana interage com os relatos bíblicos. Nesse sentido, o cântico do *Magnificat* contempla os vários aspectos da vida

humana: alegria, humildade, poder, riqueza, esperança, fome e fé.

Desse modo, cantar verdadeiramente o *Magnificat* é observar na história de Maria de Nazaré a transformação que a graça divina produziu. É compreender em sua vida cristã simples e firme um exemplo que reforça a confiança em Deus.

Referências

ALMEIDA, Edson Fernando de. Misteriosa, maravilhosa e surpreendente graça: ponto de vista de um protestante. In: RIBEIRO, Claudio de Oliveira; ROCHA, Alessandro Rodrigues (Orgs.). **Ecumenismo e reforma**. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 19.

BOFF, Clodovis. **Mariologia Social**: O significado da Virgem para a sociedade. São Paulo: Paulus, 2006. p. 336.

BOFF, Lina. **Como tudo começou com Maria de Nazaré**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2016. p. 77.

LUTERO, Martim. **Magnificat**: O Louvor de Maria. Aparecida, SP: Editora Santuário; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2015.

MOREIRA, Gilvander Luís. **Lucas e Atos**: uma teologia da história: teologia lucana. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 9-10.

REIMER, Ivoni Richter. O magnificat De Maria no magnificat de Lutero. **Estudos de Religião**, v.30, n.2, p. 41-69, maio-ago. 2016. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/6845/5308>. Acesso em: 05 dez. 2017. p. 67-68.

SOLA FIDE: A DOUTRINA LUTERANA DA SALVAÇÃO[*]

Anderson Fernando Rodrigues Mendes[**]

RESUMO: No dia 31 de outubro de 2017, o mundo protestante comemora a corajosa atitude do monge agostiniano Martinho Lutero em propor uma reforma profunda na teologia católica. Dada a sua excomunhão, uma nova proposta de Igreja Cristã é apresentada aos fiéis alemães. Ao chegar à conclusão que as obras meritórias não cumpriam a satisfação de Deus por justiça diante da natureza pecaminosa da humanidade, mas, apenas por meio da fé em Cristo, as Escrituras Sagradas e a própria imagem de Deus são abrandadas na aflita alma do padre alemão. Entretanto, desde a sua descoberta pessoal até os atos de ruptura com a Madre Igreja colocando-se contra a atuação do clero católico, na Alemanha, há uma sucessão de fatores que será abordada neste artigo. Pretende-se neste breve trabalho apontar as motivações religiosas que culminaram na Reforma Luterana, bem como na interpretação da soteriologia bíblica por Lutero e quais as consequenciais imediatas de tais interpretações. Para o desenvolvimento deste estudo serão utilizados um dos escritos do primeiro pastor evangélico crucial para a nossa reflexão, assim como a discussão realizada pelos historiadores e teólogos luteranos que tratam sobre o tema.

Palavras-chave: Lutero. Reforma. Fé. Salvação.

ABSTRACT: On October 31 2017, the Protestant world celebrates the courageous attitude of the Augustinian monk Martin Luther in proposing a profound reform in Catholic theology. Given his excommunication, a new proposal of the Christian Church is presented to the German faithful. In arriving at the conclusion that meritorious works did not fulfill God's satisfaction for justice before the sinful nature of mankind, but, only through faith in Christ, the Holy Scriptures and the very image of God are softened in the afflicted soul of the German priest. However, from his personal discovery to the acts of rupture with Mother Church standing against the work of the Catholic clergy in Germany, there is a succession of factors that will be addressed in this article. In this brief work we intend to point out the religious motivations that culminated in the Lutheran Reformation, as well as Luther's interpretation of biblical soteriology and the immediate consequences of such interpretations. For the development of this study will be used one of the writings of the first evangelical pastor crucial for our reflection, as well as the discussion held by Lutheran historians and theologians who deal with the subject.

Keywords: Luther. Reform. Faith. Salvation.

1 Introdução

Foi no estudo das Escrituras, em preparação de suas aulas que Lutero descobre a verdade do Evangelho e que o tornará o grande reformador da Igreja. Ao preparar suas aulas sobre o Antigo Testamento, Lutero o colocava em discussão com o Novo Testamento, fazendo o mesmo com o termo "justiça de Deus". Em preparação para a sua preleção sobre os Salmos, ele se dará conta que

a mesma expressão aparece na carta de Paulo aos Romanos. Em Rm 1.17, Lutero se depara com o sentido real de "justiça de Deus", não como seus professores o tinham ensinado, como juízo formal, segundo o qual Deus é justo e castiga pecadores. "A justiça de Deus é nele revelada" (Rm 1,17). Lutero relata que não amava esse Deus que também pelo evangelho estava pronto para julgar e exercer sua justiça de forma implacável. No entanto, ele passou a meditar dia e noite para encontrar o sentido do que diz Paulo aos Romanos. Conseguiu quando relacionou "A justiça de Deus é nele revelada" com "O justo vive por fé". Nessa comparação entre as referidas afirmações paulinas aos romanos, Lutero chegou à conclusão que através de Cristo é revelada a justiça de Deus e que o Deus de misericórdia nos justifica pela fé em seu Filho. A partir disso, Deus ganha outro significado para Lutero, de um juiz implacável para um Deus de misericórdia que justifica seus filhos pela fé em Cristo. Era como se ele nascesse novamente e um grande peso caísse de suas costas. Assim Lutero pôde retornar às escrituras e entrar em contato com esse Deus que é muito mais que justo, é misericordioso.

Esse trabalho pretende apresentar a doutrina da salvação da Igreja Luterana em homenagem aos 500 anos da Reforma Protestante iniciada em 31 de outubro de 1517 por Martinho Lutero em Wittenberg, na Alemanha. Temas como fé, salvação, graça, justificação, conversão, morte e outros, são tratados neste estudo introdutório sobre os ensinamentos do Reformador que por inquietações teológicas próprias mudou o rumo da cristandade na Europa do século XVI e que permanecem vivas e pujantes no mundo até hoje.

2 O mundo de Lutero: medievo e modernidade

Precisamos, antes de tudo, para podermos compreender o mundo católico do monge Martinho Lutero, nos debruçar sobre como Deus era compreendido na Idade Média até chegarmos aos tempos da Reforma. O Renascimento cultural e artístico somado a Reforma Protestante e a expansão marítima luso-espanhola são aqueles três eventos clássicos que, para a grande parte dos historiadores, abrem o período moderno da humanidade. Entretanto os modernos tinham muito dos medievais. A religião é uma dessas características que dificilmente podem ser totalmente apagadas em tão pouco tempo, como foi o fim do período medieval e o tempo de Lutero. O monge alemão vivia os ares da modernidade[9], mas a religião das pessoas era, em suma, ainda medieval.

De acordo com Le Goff (2002, p. 88) ao atravessar os anos mil, a Igreja concentra em si a responsabilidade de mediar à relação devocional entre os fiéis e Deus. Será no século XII que ela concretizará, enfim, a ideia dos sete

pecados capitais, dos sete dons do Espírito Santo e dos Sete Sacramentos. Este último tem um valor inestimável, pois apenas ela pode distribuí-los e, por isso, é consagrada como único caminho para a salvação, ou, a humanidade pode ser salva graças à Igreja. A vida religiosa se torna cada vez mais devocional e, por isso, estritamente ligada à Igreja.

E é a Igreja a grande interlocutora entre Deus e o fiel que busca esse contato mais de perto através dos Sacramentos. A oração, a confissão e o batismo foram meios com que a Igreja manteve por perto os cristãos durante a Idade Média, principalmente no seu percurso final, a partir do século XI. Orações fundamentais foram integradas à missa, como o Pai Nosso e a Ave Maria, além de formulações específicas de como se devia orar foram redigidas e ensinadas aos cristãos. No entanto, ainda segundo Le Goff (2002, p. 100), os católicos medievais permaneciam frustrados nessa busca por mais contato com Deus:

> Com efeito, os cristãos e cristãs da Idade Média parecem ter sofrido de certo modo uma frustração no seu relacionamento com Deus, e é provável que esse sentimento de frustração tenha sido uma das condições favoráveis ao nascimento da Reforma, na qual muitos pensaram achar um acesso mais autêntico e mais direto a Deus.

Segundo Paulo Buss (2012, p. 11-15) Lutero buscou naquilo que o catolicismo medieval lhe apresentava como caminhos para a sua salvação. São eles: 1. *O caminho das obras próprias* levando em consideração o que as pessoas faziam de bom e ruim durante suas vidas, sendo no final colocado em conta o saldo negativo ou positivo de toda uma vida; 2. *O Caminho das obras supérfluas de Cristo* apelando para as obras super-rogatórias de Cristo e dos santos através de romarias e visitas às relíquias dos santos creditando para sua vida as obras que lhes faltam; 3. *O caminho dos Sacramentos* como a penitência, ou seja, a contrição, a confissão oral e a satisfação pelas obras; e 4. *O caminho do misticismo* que era vida de total devoção e experiência com Deus.

Além dos problemas de saúde acrescentou-se mais um acontecimento, os estudos em Erfurt. Bacharel em Teologia, em 1510, pregava com vivacidade. Parecia que estava no caminho para a paz interna. Mas, um ano depois, peregrinou para a cidade sede da cristandade, Roma. Sua vida dá outra guinada, torna-o revoltado com tudo o que viu na cidade papal, não compreendia como a Igreja tinha se afundado em uma total miséria moral. Segundo Febvre (2017, p. 33), foi em 1511, graças a sua visita a Roma, que Lutero torna-se virtualmente protestante[10].

Ao se doutorar em Teologia em 1512, logo após ele assumir os

agostinianos de Wittemberg, escreveu duas prédicas, uma sobre os Salmos (1513-1515) e outra sobre a Epístola de Romanos (1516-1517) e aí sua vida guina outra vez, agora rumo à sua grande descoberta, a salvação unicamente mediante pela fé. O estudo sobre a Epístola de Romanos foi o suficiente para Lutero conseguir o que procurava há anos nas obras da penitência, a certeza da salvação. Ele mesmo nos revela a magnitude dessa descoberta bíblica, que por mais simples que pareça, estava escondida na própria Bíblia e ninguém parecia enxergá-la: “Imediatamente, senti que renascia. As portas se abriram de par em par. Entrei no Paraíso. As Escrituras inteiras me revelavam outra face” (FEBVRE, 2012, p. 35).

3 O Padre já protestante: Martinho Lutero

Lutero passou a compreender que as obras em nada influenciavam na salvação das pessoas, mas sim apenas a fé; faltava então algo que romperia o silêncio do monge católico e que o lançaria à pregação incessante junto ao povo simples, aos letrados teólogos, aos príncipes eleitores e, finalmente, ao Imperador do Sacro Império Romano Germânico, Carlos V. Não demorou muito para que isso acontecesse. Já em 1517, as indulgências eram pregadas com veemência pelas várias cidades alemãs a mando Albrecht de Brandenburgo, autorizado pelo próprio papa, acumulador de cargos eclesiásticos impossíveis com apenas 23 anos de idade, como o de arcebispo de Brandemburgo, arcebispo de Magdeburgo, bispo de Halberstadt e arcebispo de Mogúncia. Em pouco tempo, as pregações de Lutero contra a venda de Indulgências chegam aos ouvidos do alto clero alemão, principalmente quando, em 31 de outubro de 1517, pregou na porta da Catedral de Wittemberg, as 95 Teses[11], atacando de frente várias práticas abusivas do clero, inclusive do papa, mas não contra a Igreja Católica em si. Fevbre nos relata quais abusos clericais levaram a população das cidades alemãs a escutar a pregação do monge Lutero, dando assim os primeiros passos para um caminho sem volta, a Reforma Protestante:

> Abusos materiais: simonia, tráfico de benefícios e indulgências, vida desregrada dos clérigos, rápida dissolução da instituição monástica. Abusos morais também: decadência e miséria de uma teologia que reduzia a fé viva a um sistema de práticas mortas. Súbito, o edifício ruiu; estava tudo transtornado, desagregado, perturbado pela iniciativa de um só. E foram necessários vinte anos para liquidar as consequências de tal revolução (FEBVRE, 2012, p. 37).

Lutero, na verdade, não descobriu nada de novo, porque outros teólogos católicos de séculos anteriores já tinham escrito sobre esse sentido, no entanto, no que diz respeito a grande descoberta, é inteiramente pessoal, pois

Lutero não conhecia esse sentido da “justiça de Deus”, porque essa interpretação não era utilizada na religião prática, estava perdida nos livros. Isso fica claro quando em toda a Alemanha a venda de indulgências ganha força e se torna um verdadeiro sucesso financeiro.

3.1 Sola Fide: apenas a fé é necessária para a salvação humana

A nossa salvação, de forma alguma, é uma resposta divina de algum merecimento humano, por melhores que sejam as pessoas, ainda assim não são merecedores da reconciliação com Deus por méritos próprios. O que em latim chamamos de *gratuitus favor Dei* ou favor gratuito de Deus, a salvação é uma vontade gratuita de Deus e apenas depende dele. Isso quer dizer que, pela graça, o Criador revela-se favorável ao pecador sem cobrar dele nada em troca. Ainda é importante deixar claro que antes de qualquer reconhecimento ou fé do pecador, Deus já se revela favorável ao homem caído e, num ato de amor, o regenera mediante o sangue de seu filho.

Em Romanos 11.6, diz: “E, se é pela graça, já não é pelas obras; do contrário, a graça já não é graça”. Se introduzirmos qualquer ideia que seja de méritos e dignidade humana para obtenção da salvação, por menor que essa seja, estaremos excluindo automaticamente a graça gratuita divina. No Artigo XX da Confissão de Augsburgo diz: “(...) nossas obras não nos podem reconciliar com Deus e obter a graça; isso, ao contrário, sucede apenas pela fé, quando cremos que os pecados nos são perdoados por amor de Cristo, o qual, ele só, é o mediador que pode reconciliar o Pai”. A *fé salvadora* é o conhecimento de Cristo acompanhado de confiança no perdão presenteado no sacrifício de Jesus para remissão de todos os pecados. Já no artigo XII nos diz que “é a fé, que nasce no Evangelho, ou a absolvição, e crê que os pecados são perdoados por causa de Cristo, consola a consciência e liberta dos terrores”.

Foi a fé em Cristo que ajudou Lutero a superar seu medo da morte e do inferno e poder experimentar da comunhão com o Deus misericordioso por meio da fé em seu Filho e finalmente descansar sua alma e dissipar os medos e incertezas espirituais. A *fé salvadora* também é a *fé justificadora*, pois é por meio da fé que se recebe a justiça de Cristo, que reconhece e aceita como sendo humana, embora, na verdade é totalmente uma justiça que não pertence aos homens, mas nos é atribuída por meio da fé. Ninguém é justo diante de Deus, mas por meio de Jesus os que creem são feitos justos diante dele.

Em *A Liberdade do Cristão* (1520), Lutero reforça essa doutrina da justificação pela fé em Cristo no seguinte trecho:

> Mas para que saias de ti mesmo, para que escapes de ti mesmo, isto é, de tua perdição, ele te apresenta seu caro filho Jesus Cristo e te manifesta, por meio de sua palavra viva e consoladora, que deves te abandonar a ele com uma fé robusta e confiar nele com toda a ousadia; então, **por causa dessa fé**, todos os teus pecados serão perdoados, triunfarás de tudo o que te levava à perdição e serás correto, verdadeiro, pacífico, justo, e terás cumprido todos os mandamentos, terás conquistado a liberdade de todas as coisas (LUTERO, 2007, p. 23-24).

É na fé em Cristo e no Evangelho que são cumpridas todas as Leis do Antigo Testamento, trazendo paz e felicidade às pessoas.

4 Considerações Finais

Lutero foi odiado pelos católicos em sua época por ter se colocado contra dogmas fundamentais da igreja em que era monge, dogmas esses formulados há muitos séculos o levando a não ser perdoado pelo o que fez. No entanto, em pleno século XXI, precisamos ir mais adiante, ultrapassar a insistência do pensamento religioso medieval que teima em pairar na compreensão de muitos hoje em dia, pois o monge alemão nunca quis fundar uma nova igreja e muito menos provocar sua expulsão do catolicismo.

Então sabemos que a Reforma Protestante nasceu de questões pessoais, atormentadoras da consciência fraca de um monge que não se via salvo, mesmo que sua saúde se esvaísse com tantas obras de penitências. A leitura da bíblia, o que viu de seus irmãos clérigos em Roma e a abusiva extorsão religiosa com a venda das indulgências levará o monge alemão do silêncio obediente para as pregações fervorosas contra os bispos e o papa. A fixação das 95 teses na porta da Catedral de Wittemberg, em 31 de outubro de 1517, o leva a dar um passo impossível de se voltar atrás. Defendeu a reforma na sua igreja, não se retratou, foi excomungado, sequestrado, traduziu a bíblia para o alemão, compôs hinos belíssimos, escreveu vários livros, dividiu os príncipes da Alemanha e, por fim, com a decisão final do Imperador do Sacro Império Romano Germânico, Carlos V, obteve autorização de empreender a reforma que há anos defendeu, não na Igreja Romana, mas em uma nova Igreja Cristã, não a Luterana, pois não aceitava esse nome, mas a Igreja Evangélica.

Percebemos que a fundação de uma nova comunidade cristã foi o evento último de anos de debates teológicos e não na gênesis da Reforma. Aliás, a Reforma era pretendida na Igreja Católica, mas se tornou símbolo no surgimento de uma nova Eclésia. A Igreja Luterana passou a ser modelo para outros movimentos reformatórios nacionais, mas não passou de uma Igreja Católica Reformada, chamada de Evangélica. Apenas com João Calvino e o

movimento anabatista é que chegamos à ruptura total com o catolicismo levando a abolição de inúmeros pontos na liturgia, na doutrina e na vida social. Mas para Lutero, essa radicalização não era necessária, pois o que deveria ser reformado eram os abusos clericais e as distorções doutrinárias.

Referências

BUSS, Paulo Wille; REITH, Ricardo Willy. **História da Igreja Moderna e Contemporânea**. Canoas: Ed. ULBRA, 2012.

FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero, um destino**. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LUTERO, Martinho. **A liberdade do cristão.** São Paulo: Escala, 2007.

MELANCHTON, Felipe. **Confissão de Augsburgo**, 1530.

NERBAS, Paulo Moisés. **Sistemática II: doutrinas básicas da igreja cristã**. Canoas: Ed. ULBRA, 2012.

ERASMO BRAGA E A LUTA PELA UNIDADE[*]

André dos Santos Borges[**]
Edjaelson Pedro da Silva[***]

RESUMO: Ministro Presbiteriano do século passado, Erasmo Braga (1877-1932) representante da segunda geração de protestantes no país, buscou, através de muito esforço uma proposta de trabalho missionário e social que visou a união dos grupos protestantes que aqui desenvolviam seus trabalhos. O propósito desse artigo é mostrar um pouco de sua biografia e obra.

Palavras-chave: Erasmo Braga, presbiterianismo, ecumenismo.

1 Introdução

> A instalação simultânea ou sucessiva, no Brasil, de igrejas Congregacionalistas, Presbiterianas, Metodistas e batistas, além de outras, não poderia deixar de provocar, uma ou outra vez, concorrências irritantes agravadas muitas vezes pela passagem dos fiéis de uma para outra denominação (LEONÁRD, 1981, p.126)

É, podemos talvez dizer, em um campo minado que nos encontramos ao inserirmos nossas mentalidades em uma “máquina do tempo” e nos reportarmos ao período de estabelecimento do protestantismo aqui no Brasil. Tanto um campo minado de fora pra dentro do seio protestante como internamente. Todo o processo de estabelecimento perpassou por dificuldades em território brasileiro e ainda mais quando as igrejas começaram a se expandir, se expandiram disputando muitas vezes território e se apertando na medida em que se encontravam umas com as outras, com bem ressaltou Leonard seria impossível não haver acirramentos, até porque ainda tínhamos um protestantismo com uma mentalidade europeia engatinhando para se adaptar aos “brasileirismos”, portanto assim um protestantismo reativo e que como é de característica, inclusive hodierna, se propõe mais individualista em sua denominação.

Contudo no mais das vezes, ressalta Leonard:

> As diversas denominações, entretanto, encontraram no Brasil uma obra missionária muito grande a ser realizada de sorte a não se perderem em lutas interdenominacionais; e suas relações foram no mais das vezes, de cooperação e amizade fraternal. (LEONÁRD, 1981, p.128

Essa sociedade brasileira experimentará a este período a presença das igrejas sendo vetores de propagação da mensagem do evangelho e muitas vezes se juntando para fazê-lo.

Ainda em análise, se percebe outro embate desta vez entre os missionários que eram estrangeiros e os ministros brasileiros este sim que geraria uma mudança em níveis realmente consideráveis nas igrejas aqui no Brasil, pois todo esse processo aconteceu de modo emancipacionista, ou seja, era literalmente um cisma que estava para acontecer, embora houvessem pessoas que propunham o contrário é visível que a igreja no Brasil estava para ser de fato uma igreja brasileira. Ainda quero fazer uso de Leonard para ressaltar o fato de esse episódio se encontrar no hall dos cruciais para a história do Protestantismo no Brasil. Seu livro é de valor incomparável no sentido de nos trazer esclarecimentos concretos sobre os raciocínios que se empregavam ao se tomar decisões.

> Aliás, a nacionalização das igrejas protestantes brasileiras era uma eventualidade prevista e mesmo desejada – teoricamente ao menos pelos próprios missionários. Os primeiros entre eles se preocuparam em lançar as bases para a organização de um presbitério em que os pastores brasileiros com eles participassem da direção imediata dos trabalhos. (LEONÁRD, 1981, p 130)

É dentro deste panorama de separação que surgem as ideias de conciliação também, porém ainda assim se percebe uma atuação no sentido de afastamento, a criação de colégios no intuito de uma saída pela tangente das instituições estrangeiras. Era o protestantismo brasileiro querendo andar com as suas próprias pernas e se lançar no país com as suas próprias raízes, claro que nem em todo momento isto vai ser traduzido da melhor maneira e transtornos são ocasionados neste sentido. Veja o relato do autor mencionando exemplos de igrejas que se emancipariam ou já haviam se emancipado:

“O sistema eclesiástico, congregacionalista, próprio as igrejas batistas, e dentro do qual se permite uma grande liberdade de movimento às comunidades locais, facilitaria, é certo, os seus movimentos de dissidência relativamente aos organismos missionários...” (LEONÁRD, 1981, p.167) a trajetória percorrida com percalços por estas instituições termina por um rompimento, no sentido é claro de autonomia e não necessariamente, como alguém pode vir a pensar ao ler o texto de rixas, essas transformações vão repercutir na maneira de fazer dos agentes que pensam o protestantismo, a instrumentalização dos processos de formação teológica e litúrgica vão se dar de maneira independente entre si e entre os de fora, eventualmente essa igreja toma seus próprios rumos, mas não sem antes contudo contar com figuras como a qual

gostaríamos de tratar aqui especificamente, como é o caso do líder protestante Erasmo Braga.

2 Eramo Braga: vida e obra

Apesar de ser um nome bastante recorrente aos estudos do protestantismo histórico, há, em língua portuguesa, apenas duas biografias sobre a vida de Erasmo Braga, *Erasmo Braga, profeta da unidade* (1975), de Julio Andrade Ferreira e, recentemente, *Erasmo Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira: perspectivas sobre a missão da igreja* (2008), de Alderi Souza de Matos. As obras destacam sua vida e seu multifacetado trabalho.

Erasmo nasceu em Rio Claro, São Paulo, em 1877. Era filho de um ministro presbiteriano, João Ribeiro de Carvalho Braga (1853-1934), português que entrou em contato com a doutrina protestante através do trabalho missionário dos pastores presbiterianos americanos (FERREIRA, 1975, p. 12). Esses missionários não apenas acolheram João Braga, mas, também facilitaram o acesso desse à educação. Formado, Carvalho Braga seguiu para Rio Claro, com a esposa, Alexandrina, onde lhe nasceriam o primeiro filho, Erasmo, seguindo depois para São Paulo.

Quando Erasmo Braga começou sua formação, seus pais lecionavam em São Paulo, na Escola Americana. Alderi Souza de Matos (2008, p. 141), relata um ambiente que o menino aprendeu a ler e vivenciar seus primeiros passos na fé em um ambiente religioso marcado pela presença de missionários estrangeiros. Carvalho Braga foi diácono e posteriormente seria candidato ao ministério ordenado, como licenciado foi para Botucatu ficar aos cuidados de George Anderson Landes. A comunidade protestante dessa cidade aspirava ser organizada igreja, algo que se deu em 1885 sendo João Braga seu primeiro pastor. Erasmo passaria então a infância em Botucatu.

Findo o curso primário, Erasmo Braga segue para São Paulo com o objetivo de continuar os estudos. Sua estada em São Paulo duraria toda a década de 1890, década que coincide ao tempo de lutas internas do presbiterianismo com relação a emancipação do trabalho presbiteriano brasileiro.

Os reverendos Eduardo Carlos Pereira e Horace Manley Lane capitanearam duas formas de enxergar a missão. Matos (2008, p. 146) chega a classificar Eduardo Carlos Pereira como o primeiro grande líder nacional do presbiterianismo brasileiro.

As tensões entre o grupo de brasileiros que queria a emancipação e dos missionários americanos, acabaram gerando a primeira divisão no seio de

um grupo interno do protestantismo brasileiro.

A geração de Braga foi marcada por essas disputas por espaços de poder, e vivenciou todo o trauma causado por uma divisão institucional. Eduardo Carlos havia sido professor de Erasmo Braga no seminário, e, apesar de ficar com o grupo que apoiou os americanos, o desejo de uma igreja autônomo havia sido estabelecido no jovem pastor (MATOS, 2008, p. 154).

Aos poucos o sentimento de busca de unidade foi se estabelecendo como sendo o centro do ministério de Erasmo Braga. A centelha foi desperta já no congresso do Panamá em 1916. O fim do século XIX e início do XX viu surgir um movimento missionário e ecumênico. O movimento convergiu para Edimburgo, capital da Escócia em 1910. O Congresso do Panamá foi uma resposta ao congresso de Edimburgo que não via a América Latina como um campo missionário.

> Diante de tal realidade, líderes de juntas missionárias estrangeiras, principalmente os das juntas que atuavam no continente latino-americano, consideraram tal decisão um equívoco, pois para eles a presença protestante deveria ser maior (SOUZA, in BORTOLLETO (org.), 2008, p. 330)

Braga foi bastante influenciado pelo movimento do Panamá, ele mesmo sendo um dos seus delegados desse congresso. O congresso foi criação da Comissão de Cooperação para a América Latina (CCLA), uma resposta direta as necessidades missionárias do continente a Edimburgo. Seguiram-se os congressos de Montevidéu (1925) e Havana (1929).

De forma paulatina, Erasmo deixará seu trabalho como pastor de uma igreja local para se envolver em trabalhos visando a unidade dos protestantes, cada vez mais sendo um nome conhecido do protestantismo latino-americano.

O maior adversário da visão ecumênica seria um forte sentimento de denominacionalismo que começava a surgir com bastante força também nesse período. O esforço para mostrar a necessidade de cooperação entre os grupos evangélicos aqui estabelecidos, como também, a energia despendida em intensas atividades acabou por fazer minar a saúde de Erasmo Braga. Alderi de Souza Matos (2008, p. 243) ao historiar os problemas e empasses desses períodos, avalia:

> Este panorama no esforço cooperativo mostra como foi difícil transformar a sua visão em resultados concretos. Embora ele tivesse notáveis habilidades administrativas e a capacidade de se envolver de modo eficiente com tantos projetos importantes simultaneamente, as excessivas exigências impostas ao seu tempo e energias não somente afetavam de modo negativo a sua saúde, mas

> pareciam contradizer a própria ideia de cooperação e responsabilidades compartilhadas. A concretização dos ideais de Erasmo exigia forte solidariedade das igrejas e de seus líderes, algo que estava se mostrando difícil de alcançar do que ele esperava. O espírito denominacional das igrejas, reforçado pelo profundo individualismo da cultura brasileira, não podia ser facilmente superado.

3 Uma avaliação

Para uma avaliação da obra de Erasmo Braga, é necessário observa-la dentro do contexto não apenas brasileiro. Erasmo tem que ser visto como imbuído dos mesmos ideais que estavam presentes em parte da liderança protestante latino-americana espalhada por todo o continente. Podemos então elencar algumas contribuições:

a. Sua obra deu ao Brasil o primeiro projeto que visava agrupar diferentes confissões protestante sob um mesmo propósito que unia tanto a propagação do evangelho como uma busca de contribuição benéfica aos problemas sociais de então;

b. Também tentou fazer um diálogo entre pensamentos teológicos divergentes, trazendo para dentro da formulação das ideias que serviriam de arcabouço para o movimento;

c. Mesmo o seu fracasso na busca de unidade frente ao denominacionalismo, mostra como a cultura protestante que aqui se desenvolveu sempre buscou pouca interação mesmo com confissões que se reconhecem como irmãs. Alguns projetos em busca de unidade iriam surgir no século XX e fracassariam diante desse intransponível desafio de fazer com que se pense como um todo, um bom exemplo, o movimento liderado pelo também presbiteriana Caio Fábio, na década de 1980.

Referências

FERREIRA, Julio de Andrade. **Profeta da unidade**: Erasmo Braga uma vida a descoberto. Petrópolis: Vozes, 1975.

LEONÁRD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro; estudo de eclesiologia e de história social.** Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, 1981.

MATOS, Alderi Souza. **Erasmo Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira**: perspectivas sobre a missão da igreja. São Paulo: Cultura cristã, 2008.

SOUZA, Darli Alves, in BORTOLLETO FILHO, Fernando. **Dicionário brasileiro de teologia**. São Paulo:

ASTE, 2008.

TEOLOGIA DA MISSÃO INTEGRAL: UMA PROPOSTA PARA A IGREJA PROTESTANTE[*]

André Guímel Carvalho Santos[**]

RESUMO: O presente artigo, através do método bibliográfico, visa contribuir na compreensão da Teologia da Missão Integral – T.M.I., que tem por principal teólogo René Padilla. Esta teologia vai além da prática simplista da religião e se desenvolve como um estilo de vida daqueles que entendem qual a sua missão como seguidores de Cristo, e tem a bíblia como seu livro regra, fé e prática. Entender a concepção de integralidade na missão é perceber o interesse de Deus nos seres humanos, desde o princípio, é que exerçam práxis de transformação neste mundo. A maturação desse entendimento vai trazer a compreensão das bases que sustentam esta teologia. Após a compreensão dos conceitos por diversos autores, propõe-se a aplicação destes conceitos como práxis para a igreja protestante.

Palavras-chave: Teologia da Missão Integral. Igreja protestante. Práxis religiosa.

ABSTRACT: This article, through the bibliographic method, aims to contribute to the understanding of the Theology of the Integral Mission – T.I.M., that has like main theologian René Padilla. This theology goes beyond the simplistic practice of religion and develops as a lifestyle of those who understand their mission as followers of Christ, and is a bible as its rule, faith, and practice book. To understand a conception of integrality in the mission is to realize the interest of God in human beings, from the beginning, is that they practiced transcript praxis in the world. The maturation of this will bring an understanding of the foundations in this theology. After an understanding of the concepts by several authors, it is proposed to apply these concepts as praxis for the Protestant church.

Keywords: Integral Mission Theology. Protestant church. Religious praxis.

1 Introdução

O mundo e as condições de vida estão desafiando as igrejas para saberem qual é realmente o seu papel. A realidade caótica, frente ao mundo ideal que é pregado nos púlpitos, tem sido a representação de que algo não está certo. A aplicação do estilo de vida das igrejas em oposição à perturbadora crise financeira, pois a escassez é iminente, traz aos teólogos a necessidade de repensar a função de suas instituições. É necessário pensar e aprofundar a teologia. Assim, dentre as teologias que poderiam ser estudadas e aplicadas, escolheu-se a Teologia da Missão Integral – TMI, pretendendo responde à pergunta: a teologia da missão integral responde aos clamores hodiernos?

É quanto a essa teologia em especifico que se faz necessário um

aprofundamento, buscando perceber se responde ao contexto de um país em crise financeira, social e institucional. É a isto que o autor deste trabalho pretende deter-se nas próximas páginas que se seguem.

2 A compreensão de teologia da missão integral

É necessário entender de onde surge a ideia de teologia da missão integral, partindo daquilo que se tem como pano de fundo para essa terminologia, que é utilizada por diversos teólogos protestantes. A maturação desse entendimento vai trazer a compreensão das bases que sustentam esta teologia.

A Teologia da Missão Integral - TMI, parte de uma interpretação da missão cristã através da bíblia. Um dos grandes nomes no desenvolvimento dessa teologia é René Padilla, que participou diretamente do 1º Congresso Internacional de Evangelização Mundial, em Lausanne. Padilla (2014) afirma que foi neste primeiro encontro que conseguiu-se dar um passo no pensamento de que responsabilidade social e política é também um aspecto essencial da missão da igreja.

É relevante pensar sobre a perspectiva histórica, pois os pontos apresentados pela TMI não são inovadores. Ao longo da história houveram movimentos que mudaram a forma de como a igreja se relaciona com a sociedade. Padilla (2014, p.17) menciona que vários historiadores relacionam os avivamentos do século XVIII, Wesley e Whitefield como causadores de grandes impactos nas estruturas sociais, revolução na França e ainda remonta a ideia de que o cristianismo nos Estados Unidos da América levou a várias conquistas sociais, tendo como exemplo a abolição da escravatura, reformas trabalhistas e obras filantrópicas.

A Fraternidade Teológica Latino-Americana é apontada por Padilla (2014) como responsável pelo despertar da consciência social evangélica. Essa Fraternidade elaborou várias conferências internacionais e interdenominacionais levando sempre a perspectiva de atuação da igreja na sociedade. O primeiro Congresso Latino-Americano de Evangelização ocorreu no ano de 1969. Assim, logo após este momento, em 1974, na cidade de Lausanne, Suíça, aconteceu o 1º Congresso Internacional de Evangelização Mundial onde puderam debater e refletir sobre o papel social da igreja, e o papel de moderador deste encontro do teólogo John Stott, resultou no pacto de Lausanne.

O pacto de Lausanne é, sem dúvida, uma das cartilhas mais utilizadas neste meio, e Padilla (2014, p. 20) afirma:

> Certamente, o pacto afirmava que ‘na missão da igreja, que é missão de serviço sacrificado, a evangelização ocupa o primeiro lugar’(seção 6). Por outro lado, reconhecia também que os cristãos devem compartilhar a preocupação de Deus ‘pela justiça e pela reconciliação em toda a sociedade humana e pela libertação dos homens de todo o tipo de opressão;’ que ‘a mensagem de salvação encerra também a mensagem de juízo de toda a forma de alienação, opressão e discriminação’.

Dessa forma somos apresentados por Grellert (1990, p. 25) ao que ele chama de “três dimensões da vida”, para que possamos pensar a integralidade da missão. O autor diz que a primeira é a vida em Deus, expressa através da nossa comunhão com Ele, a segunda é a vida com os outros, em sociedade e uns para os outros, e por fim temos a vida no mundo, todos os seres humanos tem uma vocação no mundo. É neste aspecto que Grellert (1990, p. 26) diz que:

> Não mais é possível conceber a vida cristã hoje sem uma preocupação com a ecologia, recursos naturais limitados, guerra e paz, justiça, refugiados, e a pobreza que avilta os céus ao lado de uma afluência irresponsável. No entanto alguns cristãos horizontalizaram totalmente suas vidas. Ofuscaram a dimensão vertical do relacionamento disciplinado e profundo com Deus. Abandonaram a vida responsável no corpo de Cristo. Cedo perderão sua identidade cristã. O cristão verdadeiro equaciona sua vocação e seu compromisso com o mundo de Deus, a partir de uma vivência com Deus e de uma responsável convivência com os irmãos. É assim que equacionamos corretamente as três dimensões básicas da vida cristã.

Diante dessa afirmação de Grellert, podemos ter claro ao que se refere a ideia de integralidade. Então, neste mesmo sentido, afirma Padilla (2014, p. 41): “Em resumidas contas, os três desafios mencionados se conjugam em um só: conseguir que, pelo poder do Espírito, o povo evangélico ao redor do mundo encarne o evangelho na sociedade por meio do que é, do que faz e do que diz”.

Corroborando com esta ideia Gouvêia (2015) também se propõe a apresentar uma ideia de integralidade, já mostrando que a verdadeira missão de Deus é integral por definição, sendo impossível existir uma missão parcial. O autor também propõe três ideias centrais no conceito de integralidade, que inicia com a completude, a honestidade e a ideia de saúde. Um dos grandes problemas apresentados por ele dentro da história é que os fundamentalistas começaram a entender que o mundo não tem mais solução, então devemos apenas salvar a alma do indivíduo enquanto ele padece em suas necessidades mais básicas. Partindo desse ponto Gouvêia (2015, p. 47) diz que missão integral é: “A missão de Deus outorgada à sua igreja na íntegra, sem cortes e na sua plenitude”. É onde se percebe que o interesse de Deus nos seres humanos desde o princípio não é

apenas que vivam no mundo espiritual, mas que exerçam uma práxis transformadora, pois existe uma responsabilidade em cada pessoa na tentativa de organizar o caos social.

De acordo com Gouvêia (2015, p. 49):

> A igreja de Cristo, plena do seu Santo Espírito, pode e precisa agir no mundo sem se promiscuir com as práticas do mundo (o mundo pratica ganância, o amor ao dinheiro, o egoísmo, a traição, e a malandragem, e os cristãos não podem estar mancomunados com tais práticas, advindas de uma cosmovisão amoral) para promover melhoras e o avanço em direção da concretização de uma nova realidade em que os valores do reino de Deus se façam presentes e visíveis: um mundo em que reine o amor, isto é, o perdão, a paciência, a solidariedade, o respeito e a boa vontade, e também a justiça, sem a qual nunca se pode obter paz social, o *Shalom* que todos ansiamos e que sabemos ser a vontade de Deus para toda a humanidade.

A realidade desfia as igrejas a um evangelho em sua integralidade, não podendo passar despercebidos a grande quantidade de pessoas que padecem em condições terríveis, que podem ser tidas como “condições infernais”, enquanto muitos que se dizem seguidores de Cristo ajuntam e amontoam riquezas sobre esta terra. Então Gouvêa (2015, p. 49) aponta que: “Os evangélicos preferem repetir que ‘o mundo jaz no maligno’, usando o texto como um pretexto para a apatia e o conformismo”.

Na concepção de surgimento da missão integral para Rodrigues (2009) afirma que: “A Missão Integral (MI) na América Latina surgiu entre os protestantes com a proposta de apresentar exatamente o que o título indica: o cumprimento da missão da igreja de uma maneira holística”. Ao que se percebe de toda a teologia advinda de movimentos dos quais se criam um rótulo, percebe-se que a TMI (teologia da missão integral) parte de uma interpretação bíblica de diversos textos. Assim Gouvêa (2015, p. 32) diz: “A chamada ‘teologia da missão integral’ é uma teologia bíblica do evangelho”. Este autor propõe aos leitores que vejam essa missão como o “cumprimento do Mandato Sociocultural do Gênesis” baseado no texto de Gênesis 1: 28 – 2: 3. Após isto, indica a seus leitores que façam um paralelo entre o texto de Gênesis e Mateus 28.

A Teologia da Missão Integral, é justamente a aplicação de uma práxis de transformação constante, que convoca o religioso a interagir com a sociedade. Esta teologia vai além da prática simplista da religião e se desenvolve como um estilo de vida daqueles que entendem qual a sua missão como seguidores de Cristo, e tem a bíblia como seu livro regra, fé e prática. Pensando nisso, Padilla (2009, p.117) diz:

> Nada que afete o homem e sua história está isento da necessidade e da possibilidade de colocar-se em submissão a Cristo, e nada, portanto, está fora do interesse cristão e missionário. A missão integral é uma consequência lógica da soberania universal de Jesus Cristo.

Então, ao passo que o caos se perpetua na sociedade e na vida de muitos seres humanos, a igreja é convocada a uma missão na integra, a realizar transformações concretas, e viver o evangelho em todos os aspectos. Para que assim se possa entender a missão da igreja.

3 Considerações finais

Após a apresentação dos conceitos e desenvolvimento da Teologia da Missão integral, pudemos observar que a proposta é desafiadora. O entendimento da responsabilidade de ser igreja neste mundo é sacrificial, pois ao olhar para cada esquina percebemos pessoas que vivem debaixo da opressão e não tem a dignidade humana. A omissão, frente ao entendimento do sofrimento humano, fará com que as igrejas percam sua funcionalidade e se tornem apenas lugares de encontros para palestras. Após a compreensão dos conceitos, propõe-se a aplicação destes conceitos como práxis para as igrejas protestantes. A aplicação desta proposta trará benefícios e completude no cumprimento da missão de ser igreja.

Referências

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **Missão Integral**: a única missão. São Paulo: Garimpo, 2015.

GRELLERT, Manfred. **Os compromissos da Missão**. 2. ed. Rio de Janeiro: Juerp, 1990.

RENÉ PADILLA, C. **O que é missão integral?** Viçosa: Ultimato, 2009.

RENÉ PADILLA, C. **Missão integral**: o reino de Deus e a igreja. Viçosa: Ultimato, 2014.

RODRIGUES, Ricardo Gondim. **A Teologia da Missão integral**: Aproximação e impedimentos entre Evangélicos e Evangelicais. 2009. 161 p. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Faculdade de Humanidades e Direito, São Paulo.

AS CONCEPÇÕES ANTERIORES À REFORMA PROTESTANTE[*]

Andreza Jucelly Severina da Silva[**]
Juliana Marques de Almeida[***]

RESUMO: O período que antecede a Reforma Religiosa do século XVI e consolida o cisma na Cristandade Ocidental, é marcado por oscilações surgidas num cenário tanto insinuativo quanto ostensivo aos pré-reformadores. Reformadores como Lutero, Calvino e afins, estão inseridos num contexto de estopim em si para a Reforma, emergindo seus sinais desde o século XII. Estes tiveram acesso às ideias e conceitos que foram aludidas e difundidas pelos próprios pré-reformadores e seguidores. Debates estes contidos as atmosferas acadêmicas e clericais questionaram o dogma e legitimação da Igreja Católica Apostólica Romana sobre sua soberania a Palavra Divina, a Bíblia, quanto aos seus ditames aos ambientes social, jurídico e, sobretudo, político. A partir da descrição de algumas obras, especificamente na tese de pós-doutorado do professor Leandro Villela de Azevedo, se aborda o pensamento teológico antecedente a Reforma Protestante. As críticas à graça, a transubstanciação, a hierarquia eclesiástica e a questão dos dois caminhos são encontradas nas obras inglesas de John Wyclif e inseridas no contexto religioso de Aquino ao concílio de Constança, dos espirituais franciscanos a Guilherme de Ockham. Wyclif formula de determinado modo a corrente de pensamento base para a Reforma, como da mesma instituiu-se a influência aos Lolardos, ao pensamento de João Huss e o movimento hussita.

Palavras-chave: Teologia, Igreja, sociedade.

ABSTRACT: The period preceding the Sixteenth-century Religious Reformation and consolidating schism in Western Christendom is marked by oscillations arising in a scenario both insinuating and ostensible to the pre-reformers. Reformers such as Luther, Calvin, and the like are embedded in a context of fuse in themselves for the Reformation, emerging its signs since the twelfth century. They had access to the ideas and concepts that were alluded to and spread by the pre-reformers and followers themselves. These discussions contained academic and clerical atmospheres questioned the dogma and legitimacy of the Roman Catholic Church over its sovereignty the Divine Word, the Bible, as to its dictates to the social environment, legal and, above all, political. From the description of some works, specifically in the postdoctoral thesis of teacher Leandro Vilela de Azevedo, the theological thought antecedent to the Protestant Reformation is approached. Criticisms of grace, transubstantiation, the ecclesiastical hierarchy and the question of the two paths are found in the English works of John Wyclif and inserted in the religious context of Aquinas to the Council of Constance, from the Franciscan spiritual to Guillaume de Ockham.

Keywords: Theology, Church, society.

1 Introdução

O objetivo deste trabalho é de analisar os pensamentos que antecederam a reforma protestante. A partir de investigações histórica, social e

política dos séculos XII, XIII que enumera a escolástica: pensamento da dicotomia entre a fé e a razão. A Igreja é a representação do paraíso na terra, Saint Denis é um exemplo de exuberância do poder das abadias. Contrapartida o homem não pode alcançar a luz sem ter o auxílio da palavra divina, do corpo de Cristo, do sangue derramado na cruz. Mas Jesus foi pobre, e morreu junto dos seus. Valdo sabia disso no século XII, principalmente quando notará que um de seus convidados morre em sua casa. A resposta foi doar parte de sua fortuna e tecer críticas á Igreja, pois a ideia de subordinação a Deus passava-se pela aprovação do homem. Ockham, isto é, *o machado de Ockham*, é o puro nominalismo para subjugar essa Igreja. O poder material é do mal, tende-se imitar a imagem de cristo. A verdadeira crise está no homem, às crises de autoridade e de unidade. Onde o mundo está em estreita amizade com a morte, porém os erros empíricos das definições para alcançar as ideias gerais, e universais. O relativo humano necessita do divino, porém existe o livre arbítrio? A escolha, e a vontade racional de entender diante da verdade escrita na Bíblia e não dos abades escolhidos por um poderio romano que fala neste todo, neste geral.

2 A Igreja e a crise teológica entre os séculos XII - XVI

A Igreja enquanto Instituição, deteve por um período longínquo do poder, por quase absoluto sobre a Europa Ocidental feudal. Poder este uniformizado com o fim da Alta Idade Média, encontrando na relação de beneficium feudovassálica, o apoio necessário para estruturar suas diretrizes e dogmas. Apoderando-se e desviando-se, de determinada maneira, o poder monárquico às suas necessidades. Na medida em que a Europa tornou-se cristianizada, sucedeu-se como necessário o afrouxamento de certos preceitos e dogmas, que caracterizavam o cristianismo primitivo. Essas medidas de arrefecimento, tomadas pelas ordens clericais e demais autoridades, por meios dos concílios, visavam não apenas o “ganho de almas” à ‘Igreja Verdadeira’, entretanto, por detrás tinham objetivos políticos e econômicos, que moviam as ordens religiosas e políticas dos reinos medievais.

A organização dessa estrutura social que paulatinamente se constituía, jazia o seu caráter centrado aos meios jurídicos ou religiosos, sendo que posterior ao período abarcado entre os séculos XII ao XVI, formaram as fontes das críticas dos pré-reformadores e reformadores. Esse organismo mutacional envolvia diversas ordens religiosas, constituída por frades, monges e freiras, além de todo um complexo sistema clerical. Tal organismo se confundia entre as suas obrigações religiosas, sociais e jurídicas; tendo as ações de seus

costumes e tradições corrompidas de distintas formas.

A sociedade europeia girava em torno dos costumes deliberados pela Igreja, e determinadas ações dos clérigos e demais autoridades, corromperam a pureza evangélica do cristianismo primitivo, sendo necessário o retorno a esse pudor. Além destas questões, os séculos que perpassam pela Pré-Reforma abrangeram profundas mudanças no quadro econômico-social europeu, o que infligiu um maior desânimo sobre a população, especificamente, sobre os líderes desses movimentos. Os mesmos não queriam a separação da unidade universal da Igreja, pensavam em uma reforma que regressasse à própria Bíblia, tendo alguns deles, levantados pontos tidos como demasiadamente polêmicos e outros mais suaves.

Todavia, esses clamores abalavam a autoridade papal e clerical, que viam neles uma ameaça para unidade universal da cristandade que controlavam. Tais atitudes são observadas no próprio rigor de condução da Instituição e dos seus procedimentos religiosos, tendo sido priorizadas no ensino da exegese bíblica, mormente ao meio acadêmico daqueles que podiam deter os títulos de maiores posições na própria ordem clerical. A atenção das autoridades desse organismo institucional estava voltada a essa conjuntura conflitante, negligenciando assim as denuncias feitas pelas ordens religiosas menores que corroboravam a conduta da própria Instituição. Têm-se demasiadas acusações contra a Igreja, entre os quais está á recorrência do concubinato por quase todas as ordens religiosas e o apoio popular que o clero secular detinha, além do pluralismo que consistia na venda dos cargos eclesiásticos. Tal circunstância era uma afronta à autoridade e legitimidade da Igreja, mas essa Igreja dos séculos XIV e XV era constituída por um considerável número de servidores com “hábitos mundanos” largamente visíveis. Para Erasmus: “Muitos conventos de homens e mulheres pouco diferem de bordéis públicos” (Erasmus, Epistle 94 in. Froude, Life and Lettus of Erasmus, 352).

3 A Escolástica

A escolástica desenvolveu-se em uma camada universitária. A aceitação da concepção aristotélica do universo no século XIII foi apressadamente cristianizada na escolástica, não se distinguindo os antagonismos entre ambos os pensamentos. Em meio à crise que permeou a cristandade, sobretudo a Igreja, a escolástica nominalista do século XIV encontra-se sem recursos, sendo aparente sua instabilidade. As crises que sacudiu a sociedade eclesiástica no final do século XIV repercutiram no plano da

sensibilidade e do pensamento. Tal como fora visto, a religião popular admitia, sem hesitação, a mediação eclesiástica, consistindo ela em ser social e cultural. Sendo também o alicerce da teologia nominalista, para além das aparências, situava-se no nível da Igreja-instituição. A hermenêutica da doutrina única e 'verdadeira' da Igreja era no percurso do século XII, aperfeiçoada pelos doutores da Sacra Doctrina, lavro esse que legitimava a autoridade clerical. Os escolásticos contêm toda uma teologia da história em conexão com uma teologia da escritura.

4 Os valdenses

No século XII, a Cristandade sofre com possíveis sinais de rompimentos, cujas explicações vão desde reivindicações teológicas e especificamente as sociais. Os 'heréticos', assim denominados pela Igreja, situavam-se em possíveis pontos na Alemanha, Itália, Flandres e agrupadamente na França, região esta que se encontrava numa manifestação dualista. Os heréticos que praticavam o dualismo maniqueísta brolhou entre 1167 - 1172. Sua ligação com o maniqueísmo oriental é notado, no qual se tornaram uma corrente contrária a Igreja Romana. Os Valdenses buscam o rompimento com o formalismo tradicional da Igreja, e seus pregadores buscavam um evangelismo anti-sacerdotal, defendendo a recusa de diversos sacramentos e o retorno à vida apostólica. Em meio a este contexto, Valdo após sua conversão, almeja o retorno da pureza original do ensino evangélico. Portanto, devido as suas atitudes, há um paralelismo entre Pierre de Valdès e Francisco de Assis. Nesse período, qualquer revolta radical era considerada como tentativa de atingir a estrutura, ou seja, a Igreja. Sendo assim, condena-se o movimento Valdense e excomungam-se várias ordens medicantes e as seitas dispersas em vários pontos pela Europa Ocidental.

5 Pré-Reforma inglesa

A Inglaterra no século XIV deteve um cenário hostil para que a Reforma Protestante se alastrasse. Afastada do continente europeu, também estava afastada dos acontecimentos sociais e religiosos que havia submerso no continente desde o século XII. Essa sua marginalização frente á Europa, fazia-a também participante de um cristianismo de determinado modo longínquo da diocese romana, sendo mais abruptas de semelhanças das reminiscências pagãs de seu passado primitivo, anterior à época feudal. Esse debate inter-religioso está indubitavelmente vinculada às mudanças sociais e técnicas que o país passava ao

longo desse século, juntamente a crise sucessória do trono que ocorriam e os pesados abusos por parte do sistema clerical em relação à nobreza na cobrança dos impostos e abusos de poder que o papa de então exercia sobre a família real. Entre essas e outras argumentações, a nobreza encontra em Wyclif, o apoio necessário no sentido teológico, religioso e jurídico, a contrariedade às ordens clericais e papais.

5.1 A influência de Wyclif na Teologia e sua crítica ao Papado

Wyclif nasceu em 1320, em um local incerto da Inglaterra e estudou na Universidade de Oxford, onde, se formou como doutor em 1372. Ele é considerado um dos maiores filósofo e teológico da segunda metade do século XIV. Participou de debates filosóficos de diferentes correntes, principalmente a respeito da providencia divina e do livre arbítrio. Essa discussão no âmbito acadêmico era influenciada pelos pensamentos de Santo Agostinho e São Tomas de Aquino, sobre a questão da eucaristia e a vida litúrgica, entretanto, existe uma discordância entre os pensamentos de ambos. Para os seguidores dos ensinamentos agostinianos, o livre arbítrio estava limitado perante a vontade de Deus, já para os seguidores das ideias de Aquino, havia o livre arbítrio para os homens.

Vale ressaltar que Wyclif acreditava na visão agostiniana a respeito da providencia divina, porém, ao se tratar do dogma da transubstanciação e da questão dos dois caminhos, ele utilizou a obra de Aquino “A suma Teológica” para se basear em muitas de suas criticas contra o papado. Sua melhor obra, segundo o doutor em História social, Leandro Villela de Azevedo é *“De Civili Dominio”,* onde se argumentava que a Igreja não deveria interferir em assuntos seculares, pois a mesma detinha demasiadamente do luxo e as posses excessivas de bens materiais por parte do clero pecaminoso. Em contrapartida esta obra não é considerada uma lâmina afiada contra a igreja, pois o Papa Gregório XI, ao invés de proibi-la condenou apenas 19 de suas conclusões.

Wyclif levantou as premissas da impossibilidade de uma Igreja autenticamente cristã. Nesta ocasião, o papa de Avigon Clemente VII fora proclamado um antipapa e excomungado. E, em seu lugar, assumiu o papa Urbano VI. Esse episódio é chamado de cisma do Oriente, período no qual o próprio Wyclif passa atacar diretamente a Igreja. A exemplo disto, as suas obras *A suma Theologica, De eucharista, Trialogus e Chrgando,* asseguram que a ideia da transubstanciação não passa de uma tolice, uma blasfêmia. Devido á tradução da Bíblia ao inglês alcançar o povo, se transforma em objeto irredutível

por parte de alguns seguidores de Wyclif, notadamente na revolta camponesa de 1381. Em 1383, Wyclif passa a sofrer com uma paralisia que paulatinamente vai lhe tirando as forças. Sua última obra incompleta, chamada de *Evangelicum*, aborda a autossuficiência das escrituras sagradas e seu atributo como detentora da essência do cristianismo, porém, com a recorrência dos concílios e das bulas, ocasionou-se um detrimento das tradições da cristandade; fatores esses que impedem o término dessa respectiva obra.

Atribui-se a John Wyclif a característica em ser mais revolucionário que os reformadores do século XVI. Porquanto, a extensão de sua teologia vai de um comunismo e anarquismo teórico contra a propriedade privada, se estende à divisão de todos os bens, da obediência do povo aos poderes. Propício á sua reforma, o partido anticlerical viu sentido em seu "comunismo", sobretudo, na condenação da riqueza eclesiástica. Em meio à crise que se instalava na Inglaterra, Wyclif pede paciência aos seus seguidores. Concomitantemente, iniciam-se também os movimentos religiosos, entre eles, os lolardos, onde, a Igreja os olhava com referências análogas aos Valdenses, por fazerem uso em "demasia da Bíblia" e persuadirem o povo a usar as traduções "não confiáveis", pois, estas resultavam em caos de crenças, devido à pregação e interpretação bíblicas individuais.

> Todos os elementos principais da Reforma estavam em Wyclif: a revolta contra a mundanidade do clero, e a urgência de moral mais severa; a volta da Igreja à Bíblia, de Aquino a Agostinho, do livre arbítrio para a predestinação, da salvação pelas obras à eleição pela graça divina; a rejeição das indulgencias, da confissão auricular e da transubstanciação; a deposição do padre como intermediário entre Deus e o homem; o protesto contra a alienação da riqueza nacional para Roma; o convite do estado para terminar com a sua submissão ao papado; o ataque (preparatório de Henrique VIII) às pessoas temporais do clero. Se a Grande Revolta não tivesse feito cessar a proteção do governo aos esforços de Wyclif, a Reforma poderia ter tomado forma e raízes na Inglaterra 130 anos antes de eclodir na Alemanha (DURANT, 1959, p. 48).

As críticas de Wyclif abrangem vários pontos: o acumulo de riqueza nas mãos dos membros do clero, o pagamento de imposto à Igreja Católica, a maneira pela qual a própria Igreja prega a eucaristia, a postura do papado, como também o Papa e seus seguidores. O verdadeiro cristão é "cognominado" como perseguido, expulso, morto, caçado, assim como se retrata na hermenêutica do Antigo Testamento. Por ser contrário ao papado, Wyclif cria uma nomenclatura para aqueles seguidores do papado, os chamados papistas e o clero de anticristão.

> Primeiro Cristo, com poder, ordenou os homens a alimentarem os pobres famintos. A distribuição deste ensinamento faz com que eles façam festas

> custosas e gastem muitos produtos para alimentarem os lordes e os ricos, deixando os pobres morrendo de fome (VILLELA, 2010, p. 47).

Indiretamente percebe-se a crítica que é feita a atitude do Clero, que se mostrava de coração duro em relação aos necessitados.

5.2 A questão da Eucaristia e da Transubstanciação

A palavra transubstanciação começou a ser usada em meados do século XI, tendo seu conceito teórico bem estabelecido a partir de São Tomás de Aquino, e de sua obra *Suma teológica*. Pode-se definir a transubstanciação como a transformação do pão em carne e o vinho no sangue de Cristo. Segundo Tomás de Aquino, seria uma transformação instantânea, renegando toda ideia de que a eucaristia representa apenas símbolos. Tendo validade no momento da missa, mesmo que este seja roubado, continuava sendo o corpo de cristo. Porém, é importante esclarecer que apenas as pessoas escolhidas pela Igreja detinham do poder para fazer essa transformação.

Wyclif defendia, a transubstanciação como simples transformação espiritual ou simbólica. A hóstia consagrada, enquanto corpo real de Cristo, tinha uma plenitude milagrosa em seu envolto e estes poderes "imortais" estariam sob plenos poderes da Igreja. *"A transubstanciação adquire novo status e passa a ser protegida a sete chaves, por que algumas vezes era extraviada. Um objeto tão desejado quanto o próprio Deus, o pão que alimenta a alma. Ter o monopólio deste produto é ter o controle sobre todo o povo"*. Wyclif revoga á esta reverência, que não passava (para ele) de uma superstição que aumentava substancialmente a forma do poder clerical, sendo estes últimos representantes de uma doutrina hipócrita, enganadora do povo, que rouba pessoas e as fazem cometer o pecado da idolatria, negando a fé nas escrituras e gerando sua falta.

6 Wyclif, e a relação de Guilherme de Ockham com Duns Escoto

O Franciscano Guilherme de Ockham, foi o principal defensor do nominalismo, que recusava categoricamente a razão, isto é, o poder do homem de compreender e provar a existência divina. É importante frisar que Wyclif e Ockham têm pontos convergentes referentes às suas críticas ao poder papal. Ockham acreditava na tese de que Jesus em vida não conquistou posses e que, portanto, a Igreja e seus seguidores deveriam despojar-se de seus bens materiais para viver junto dos puros de coração, dos pobres. Acentua ainda que as sagradas escrituras são verdadeiramente inspiradas, e que não se submete ao poder de outrem, sendo apenas o instrumento de estudos de alguém mais sábio.

Ockham apesar de seguir as críticas de Escoto, recusa sua recuperação filosófica através do ser infinito, restringindo o domínio da demonstração filosófica e acentuando a separação iniciada entre a filosofia e a teologia. Analogamente, sem contato direto a hermenêutica velhotestamentária, é admiravelmente fiel à teologia Pentateuca.

7 Influência do Wyclifismo sobre o Movimento Hussita

Encontramos especificamente em Wyclif e João Huss, as principais influências que marcam o movimento pré-reformatório, que se situavam de forma inconstantemente na periferia da Cristandade. Ao contrário das reações que as correntes maniqueísta, valdenses e medicantes acenderam nas agitações dentro de um mundo superpovoado[12]. Distintamente, na presente época, a Igreja fora entendida como o instrumento de um coletivo, que dava salvação coletiva e também individual.

Existe uma linha de continuidade entre Valdès, Wyclif, Huss, Lutero e Calvino. Sendo que a distância entre esses quatros é minimamente próxima. Os conjuntos de correntes e tendências diversas, segundo os humanistas desse período, são designados pela *Devotio Moderna*. É importante destacar que, toda a eclesiologia hussita e protestante está contida, majoritariamente, no tratado wyclifista *De civili domínio*, além do fenômeno da eclesiologia luterana ter se influenciado pela hussita, estando essa última versada no próprio Wyclif. A composição dessa corrente de pensamento anterior a Reforma do século XVI, cujas bases e ideais encontram fundamento e instituição no hussismo e wyclifismo, está impelida na via de um subjetivismo pré-luterano, beneficiado pelo pensamento nominalista que será bebido pelos Hussitas na Boémia.

7.1 Os Lolardistas e Hussitas

É possível, a existência de um lolardismo universitário? Percebe-se que, Wyclif, inspirou o pensamento teológico e uma nova visão a respeito da Bíblia, da vida de um verdadeiro cristão que agia sob a imitação dos passos de Cristo. Huss, nacionalista, protestava religiosamente de maneira moderada e deliberadamente menos aculturante, o que versa sua eficiência. Nesses países marginais da Cristandade (por terem sido tardiamente cristianizados), a Igreja possui características de arcaísmo e de um enriquecimento arremetido. Base essa, constituída por um povo leigo que encontra refúgio nas práticas de um paganismo minimamente cristianizado.

Na Boémia, emana do próprio imperador a iniciativa de uma reforma, no entanto, a recorrente preocupação envolvida no moralismo mais atento e nas práticas dogmáticas e ritos da Igreja, tornaram-se críticas das insuficiências do clero. Sob a autoridade e iniciativa do episcopado se manifestaram vários pregadores populares, entre os quais se destaca Janow, porquanto é encontrado na sua pregação o surgimento de uma corrente reformista moderada, sendo que o próprio ao observar as infelicidades da Igreja desagregada, encontra elementos da hierarquia wyclifiana.

Vivendo no centro do Cisma, Huss denuncia os abusos da Igreja. Desejava uma menor piedade exterior, uma maior relação pessoal com Deus e em tempos de oração, o que caracteriza sua pregação como neotestamental, mais evangélica. A violência nele contida é sensível no fato de criticar além dos pontos menores. A sua morte na fogueira, aclamou o furor do povo, incentivando-os à revolta e a separação de meio século entre a Igreja Boémia e a Igreja Católica Romana. Isto impulsionou a agitação político-religiosa posterior dos Estados boémios. Conjunto a este clima, a sucessão do Grande Cisma se emerge num processo de radicalização, pois essa ruptura entre ambas as instituições religiosas comete aos seus fiéis a reivindicarem a comunhão e a união entre elas.

8 Considerações Finais

O cenário que antecede e se estende até a reforma, é composto por uma série de prerrogativas que proporcionaram aos reformadores o acesso à exegese bíblica, como também aos pensamentos dos pré-reformadores, cujas admoestações abalaram o sistema eclesiástico da Igreja, para não ser destituído o seu caráter universal até então presente na Europa Ocidental. A linearidade entre os pré-reformadores segue-se aos reformadores, mesmo estes últimos tendo distintas opiniões em assuntos alusivos a questões teológicas. Destarte, percebe-se que anterior ao século XVI, a Reforma em si já apresentava possíveis indícios de sua essência e de sua idealização, faltando somente para o estopim dessa conjuntura, uma figura “intensa” ou suficientemente convicta de seus ideais para contrariar e levar adiante sua posição insatisfatória a Sé Apostólica Romana, independente quais fossem os resultados. O que avalizou a consolidação da Reforma, apesar dos futuros desmembramentos entre os líderes do movimento, ocasionando a pluralidade de correntes de denominações protestantes, fora essa persistência dos reformadores e o fato de terem encontrado apoio naqueles reinos que jaziam descontentes com a Sé Romana e seus abusos, ao lado do paulatino agravo da crise que a Instituição passava.

Referências

AZEVEDO, Leandro Vilela. **As obras inglesas de Jhon Wycliffe inseridas no contexto religioso de sua época**: Da suma teológica de Aquino ao Concílio de Constança, dos espirituais Franciscanos a Guilherme de Ockham. Acessado em: 28/10/2016. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-14062011-135520/publico/2010_LeandroVilleladeAzevedo.pdf>

CHAUNU, Pierre. **O Tempo das Reformas (1250-1550) I. A Crise da Cristandade**. Lisboa: Edições 70, LDA. , 1993. Págs.: 79-119; 181-241.

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e Afirmação da Reforma**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989. Págs.: 60-83; 251-271.

DURANT, Will. **História da Civilização**. 6ª Parte, A Reforma. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959. Capítulos II, V, XIV, XIX.

DURANT, Will. **História da Civilização**. 4ª Parte, A Idade da Fé. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955. Capítulo XXVIII.

ROPS, Daniel. **A Igreja da Renascença e da Reforma**. Vol. 1. SP. Editora: Quadrante, 1996.

A FÉ CRISTOLÓGICA DO PROTOCRISTIANISMO EM CL 1,15-20[*]

Augusto Lívio Nogueira de Morais[**]

RESUMO: O estudo da fé cristológica no contexto do protocristianismo é um tema importante para se entender o processo de desenvolvimento da própria fé cristã. O presente estudo tem como objetivo identificar alguns elementos dessa fé cristológica no texto de Cl 1,15-20. A metodologia utilizada foi a investigação bibliográfica e qualitativa, sendo feita uma análise dedutiva para a obtenção dos resultados. Os recursos utilizados foram bibliografias especializadas no campo da exegese e da hermenêutica bíblica, e o próprio texto bíblico em traduções críticas. A carta aos Colossenses é um texto pertencente ao grupo das epístolas deuteropaulinas. Seu autor colocou em Cl 1,15-20 uma perícope de origem pré-paulina. Ela foi inserida na carta, pelo autor, com retoques e acréscimos. A análise do texto identifica-o como um hino provindo do ambiente litúrgico das protocomunidades cristãs de cultura helênica. Sendo, portanto, uma forma de expressão de sua fé em Jesus e, consequentemente, um modo de comunicar sua hermenêutica sobre ele. A perícope apresenta elementos de uma cristologia adâmica e de uma cristologia sapiencial (ou da sabedoria). Há, no texto, uma tendência a interpretar Jesus de forma abstrata ou a identificá-lo como uma figura heroica divinizada, como ocorria no mundo helênico. Os acréscimos, feitos pelo autor paulino, parecem querer corrigir essas tendências no modo como reforçam a relação de Jesus com toda a realidade criada, apresentando o tema da morte na cruz como instrumento concreto da reconciliação universal por ele realizada. Portanto, o hino apresenta uma cristologia que não parece interessada com o Jesus histórico. Para o protocristianismo em Cl 1,15-20, Jesus é o princípio e o fundamento da criação e da redenção. Entretanto, certa tendência idealista é corrigida pelo autor da carta ao recordar a concretude e totalidade da criação e da redenção, como também ao afirmar Jesus como fundamento da igreja.

Palavras-chave: Protocristianismo. Colossenses. Cristologia. Hermenêutica. Hino.

ABSTRACT: The study of Christological faith in the protochristianism context is an important theme to understand the process of development of Christian faith itself. The present study aims to identify some elements of this Christological faith in the text of Cl 1,15-20. The methodology used was bibliographical and qualitative investigation, being performed a deductive analysis to obtain the results. The resources used were bibliographies specialized in the field of exegesis and the bible hermeneutics, and the biblical text in critic translations itself. The letter to the Colossians is a text belonging to the group of the deuteropaulines epistles. Its author put in Cl 1,15-20 a pericope of pre-pauline origin. It was inserted in the letter, by the author, with tweaks and additions. The text analysis identifies it as a hymn coming from the liturgical environment of the Christian protocommunities of Hellenic culture. Being, therefore, a way of expressing its faith in Jesus and, consequently a way of communicating its hermeneutics about it. The periscope presents elements of an Adamic Christology and of a wise crhistology (or of the wisdom). There is, in the text, a tendency of interpreting Jesus in an abstract form or to identify him as an heroic divinized figure, as it occurred in the Hellenic world. The additions, made by the Pauline author, seem to want to correct these tendencies in the way of reinforcing the relationship of Jesus towards all the reality created, presenting the theme of death on the cross as a concrete instrument of universal reconciliation accomplished by him. For

the protochristianism in Cl 1,15-20, Jesus is the principle and the foundation of creation and redemption. However, a certain idealist tendency is corrected by the author of the letter when it is remembered the concreteness and totality of creation and redemption, as well as Jesus is affirmed as foundation of the church.

Keywords: Protochristianism. Colossians. Christology. Hermeneutics. Hymn.

1 Introdução

A análise de perícopes presentes no epistolário paulino, que têm sua origem em tradições pré-paulinas, permite desenvolver o estudo sobre a hermenêutica cristológica realizada nas comunidades do protocristianismo em sua tentativa de compreender a pessoa de Jesus que lhes foi anunciada por meio do *kerigma*[13] apostólico.

Este artigo se propõe, por meio da análise de Cl 1,15-20, a identificar alguns elementos da cristologia dessas comunidades nascentes, os quais permitam entender como estava se desenvolvendo a fé cristológica presente no protocristianismo.

2 A Carta aos Colossenses: autoria e datação

A comunidade cristã de Colossos, segundo vários autores, teria sido fundada por Epafras (CASALEGNO, 2001, p. 125; FABRIS, 1992, p. 38-39; MURPHY-O'CONNOR, 2000, p. 184). Entretanto, a discussão sobre a autoria da Carta aos Colossenses tem posições ainda conflitantes (SÁNCHEZ BOSCH, 2002, p. 374-380; FABRIS, 1992, p. 41-42; MURPHY-O'CONNOR, 2000, p. 245)[14]. Como não há uma definição, trataremos a carta considerando-a como um texto deuteropaulino (VOUGUA, 2009, p. 185-186).

Sobre a datação da carta, sendo considerada de uma tradição deuteropaulina, esta deverá ser colocada após o ano de 65 d.C. (MURPHY-O'CONNOR, 2000, p. 45-46; FABRIS, 1992, p. 44; HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 947)[15]. Assim sendo, tomando Cl 1,15-20 como um texto de origem pré-paulina, poderíamos situar sua origem, aproximadamente, entre os anos 50 e 60 d.C. (FABRIS, 1992, p. 57-59; MURPHY-O'CONNOR, 2000, p.247-254)[16].

3 O texto de Colossenses 1,15-20[17]

I- o qual (= Ele) é a imagem do Deus invisível,

primogênito de toda criação (= criado, criatura),

porque nele foram criadas as coisas todas,

[nos céus e sobre a terra, as visíveis e as invisíveis,

sejam tronos sejam soberanias sejam principados sejam poderes;]

as coisas todas por meio dele e para ele foram criadas;

[e ele é antes de todas as coisas

e as coisas todas nele têm existido,

e ele é a cabeça do corpo que é a igreja;]

II-o qual (= Ele) é (o) princípio

primogênito dentre os mortos,

[para que fosse em tudo ele tendo o primeiro lugar,]

porque nele aprouve (a Deus) toda a plenitude habitar

e por meio dele reconciliar as coisas todas para ele,

[fazendo a paz por meio do sangue da cruz dele,

{por meio dele}[18] sejam as (coisas) sobre a terra sejam as (coisas) nos céus.]

3.1 Estrutura formal e fontes do texto

O hino encontra-se estruturado em duas partes (FABRIS, 1992, p. 57-58; MURPHY-O'CONNOR, 2000, p. 248; CERFAUX, 2003, p. 309; CASALEGNO, 2001, p. 129). Há a presença de duas temáticas centrais claramente definidas: Cristo como fundamento e mediação da criação (primeira estrofe) e como fundamento e mediação da reconciliação (segunda estrofe).

Existem paralelos entre as estrofes que sustentam a estrutura binária do hino (FABRIS, 1992, p. 57-58)[19]: o termo "o qual" nos vs. 15 e 18b; a forma "imagem" e "primogênito" no v. 15ab e a forma "princípio" e "primogênito" no v. 18bc; a motivação que vem expressa na partícula "porque" nos vs. 16a e 19c; a expressão "coisas todas" nos vs. 16a e 20a.

A perícope, sem os acréscimos do autor paulino, era conhecida pelos colossenses (MURPHY-O'CONNOR, 2000, p. 247; BROWN, 2004, p. 792). O vocabulário usado e a identificação dos acréscimos que o autor paulino fez permitem estabelecer o texto como um hino pré-paulino (FABRIS, 1992, p. 58). Sua forma em paralelismo, com um estilo poético utilizando o pronome relativo para introduzir as duas estrofes, indica que ele estava, provavelmente, presente

no ambiente litúrgico das comunidades cristãs (CASALEGNO, 2001, p. 129; MURPHY-O'CONNOR, 2000, p. 247).

A fonte da qual o hino pode ter nascido foi, possivelmente, a da "[...] tradição bíblica, relida no interior de um judaísmo helenista, atento aos estímulos culturais da filosofia popular" (FABRIS, 1992, p. 59).

4 Elementos da fé Cristológica em Cl 1,15-20[20]

4.1 Primeira estrofe

Jesus é apresentado como "imagem do Deus invisível" (v. 15a) e como o "primogênito de toda criação" (v. 15b). Estes dois termos revelam uma compreensão sobre Jesus que não está preocupada necessariamente com seu aspecto histórico, mas com seu significado.

Há elementos de uma cristologia adâmica como no uso dos termos "imagem", "primogênito" e "criação", pois Adão foi criado à imagem e semelhança de Deus (Gn. 1,26a.27), primogênito da humanidade[21] e, por isso, tendo relação de autoridade e responsabilidade para com toda a criação (Gn 1,26-27).

Entretanto, é a cristologia da Sabedoria dos sapienciais que se destaca por causa do conjunto do texto que atribui aos termos "imagem" e "primogênito" os papéis de causa e mediação de toda criação, papéis estes dados à Sabedoria na tradição sapiencial (Sb 7,22-26; 8,6; 9,2.9).

A Sabedoria é o primogênito de Deus (Pr 8,22-31). Ao identificar Jesus com ela, o hino abriu a perspectiva de sua procedência divina e de sua pré-existência em relação à criação (DUNN, 2003, p. 325-327). Jesus pertence à esfera do divino. E nele, tudo encontra sua origem e sentido.

Porém, ao afirmar que Jesus é "imagem do Deus invisível", aponta-se para uma compreensão que evita cair em uma visão totalmente abstrata sobre Jesus. Pois, sendo Deus invisível no passado, agora se tornou visível por sua imagem identificada em Jesus, "[...] aquele que o manifesta de modo único e definitivo, tomando o lugar de todas as prefigurações históricas" (FABRIS, 1992, p. 60), tanto a da Sabedoria como a de Adão.

Não há, portanto, uma explicitação do aspecto histórico da vida de Jesus, mas uma busca de expressar seu papel dentro do projeto da criação.

4.2 Segunda estrofe

Jesus é o fundamento e mediador da redenção. O termo “princípio” (v.18c) logo nos remete novamente à Sabedoria (Pr 8,23), mas ele está ligado à expressão “primogênito dentre os mortos” (v.18d), o que significa que seu sentido depende do conjunto dos termos. Em Jesus se inaugura a nova realidade salvífica da qual ele mesmo é o primeiro a ser revestido[22]. A razão disto está no fato de Deus, por gratuita e livre disposição, ter feito habitar em Jesus toda a plenitude[23] e por meio dele realizar a reconciliação de todas as coisas consigo. Assim sendo, Deus é aquele que toma a iniciativa e Jesus aparece como aquele em quem Deus realizou plenamente seu desejo redentor. Ele é a “[...] morada de Deus, ‘plenitude’ dos dons salvíficos, espaço ideal no qual se cumpre a reconciliação” (FABRIS, 1992, p. 62).

5 Os acréscimos do autor paulino

Na primeira estrofe o autor reforçou que Jesus é a fonte, o fundamento-consistência e meta final de todas as coisas por meio das expressões “céus e terra” (v. 16b), “visíveis e invisíveis” (v. 16c). Estes termos indicam o conjunto da criação: o mundo material e o mundo espiritual. Ao nomear as realidades invisíveis (v. 16d), o autor paulino estaria preocupado em responder a certa polêmica em relação ao culto dos seres celestes (MURPHY-O’CONNOR, 2000, p. 251; FABRIS, 1992, p. 61).

O final da estrofe retoma a mesma ideia de Jesus tendo o primado sobre todas as coisas (v. 17), porém faz uma associação com a igreja[24] (v. 18). Jesus, como cabeça, é o Senhor da igreja. Ele também é a fonte da qual o corpo recebe tudo o que precisa para se desenvolver (FABRIS, 1992, p. 61; MURPHY-O’CONNOR, 2000, p. 253). A igreja, então, é um lugar histórico, concreto, a reunião do povo convocado em que se pode experimentar esta relação com Jesus fundamento e princípio. A comunidade é levada a ver sua relação com Jesus em uma perspectiva eclesiológica.

Na segunda estrofe os acréscimos retomam a temática do primado cósmico de Cristo e de sua supremacia universal (FABRIS, 1992, p. 62) (v. 18e.20b). Esses acréscimos estão em paralelo com os da primeira estrofe, atribuindo à realização da reconciliação feita por Jesus um caráter universal, do qual nenhuma realidade estaria excluída, nem mesmo as realidades espirituais (MURPHY-O’CONNOR, 2000, p. 251-252).

O autor paulino, porém, fez questão de lembrar que tudo isso se deu na história ao introduzir o tema da cruz como instrumento de pacificação e reconciliação (v. 20c). Ao associar o tema da cruz de Jesus com uma autoridade

soberana sobre toda a criação, ele recolocou no hino a questão incômoda de um redentor crucificado, deixando claro o diferencial entre Jesus e as personalidades divinizadas que havia no mundo helênico. Assim, procurou resgatar o hino do perigo de cair em elucubrações mitológicas (FABRIS, 1992, p. 63) e, a partir desse evento, afirmou o primado universal de Jesus.

6 Considerações Finais

O protocristianismo que se expressa em Cl 1,15-20 foi buscar na tradição do judaísmo helênico da diáspora elementos interpretativos para expressar sua compreensão. A figura de Adão e, especialmente, a imagem da Sabedoria foram as chaves interpretativas que a comunidade cristã utilizou naquele contexto.

O texto, em sua forma pré-paulina, não traz referências à figura do Jesus histórico, mas está preocupado em apresentar seu significado. Jesus é o princípio e o fundamento de toda a realidade, seja ela material ou espiritual. Ele é o iniciador e o fundamento da ação salvífica de Deus em favor da humanidade. Desse modo, uma perspectiva universal e idealizada de sua figura, influenciada pelo ambiente helenizado no qual se encontravam, parece cercar a linguagem do texto[25]. Entretanto, o hino demonstra pelas imagens utilizadas de Adão e da Sabedoria que, mesmo sob o perigo das interpretações da cultura helênica, as comunidades receberam uma catequese com fortes elementos da tradição veterotestamentária.

O autor paulino fez alguns acréscimos ao texto para expressar sua teologia, mas também para tentar corrigir o risco da idealização da pessoa de Jesus (MURPHY-O'CONNOR, 2000, p. 249-251). Ao demonstrar que a universalidade de Jesus é sobre realidades concretas e ao colocar o tema eclesiológico, ele relaciona a figura de Jesus a elementos experimentados pela comunidade[26]. Ao tratar do tema da cruz, refuta as tendências de idealizar Jesus como um herói mitológico.

Portanto, encontramos uma hermenêutica marcada por elementos do judaísmo helênico e por uma tendência idealista que o autor paulino procurou corrigir. Não havendo uma preocupação com a história de Jesus, o texto está voltado para a afirmação de sua existência e do seu significado para a comunidade[27].

Referências

BÍBLIA. Grego. **O Novo Testamento grego**. 4. ed. revisada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BÍBLIA. Grego-Português. **Novo Testamento interlinear grego-português**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

BÍLBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**: revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004.

CASALEGNO, Alberto. **Paulo**: o evangelho do amor fiel de Deus. São Paulo: Loyola, 2001.

CERFAUX, L. **Cristo na teologia de Paulo**. 2. ed. São Paulo: Paulus, São Paulo: Teológica, 2003.

DUNN, James D. G. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

FABRIS, Rinaldo. **As cartas de Paulo (III)**. São Paulo: Loyola, 1992.

CASALEGNO, Alberto. **Paulo**: o evangelho do amor fiel de Deus. São Paulo: Loyola, 2001.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2008.

LOHSE, Eduard. **Contexto e ambiente do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2000.

MURPHY-O'CONNOR, J. **Paulo**: biografia crítica. São Paulo: Loyola, 2000.

SÁNCHEZ BOSCH, Jordi. **Escritos paulinos**. 2. ed. São Paulo: Ave Maria, 2002.

VOUGUA, François. O corpus paulino. In: MARGUERAT, Daniel (Org.). **Novo testamento**: história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2009.

O SANTUÁRIO DE NOSSA SENHORA DA GRAÇA: O DILEMA DO DIÁLOGO INTERCULTURAL E INTER-RELIGIOSO ENTRE CRISTÃOS E OS ÍNDIOS XUKURU DO ORORUBÁ[*]

Constantino José Bezerra de Melo[**]

RESUMO: Esta comunicação relata o processo de reconstrução do diálogo intercultural e inter-religioso entre os católicos que frequentam o Santuário e a Festa de Nossa Senhora da Graça e os índios Xukuru do Ororubá. Nosso objetivo é compreender as estratégias e dificuldades dialógicas enfrentadas pelos cristãos e lideranças do povo Xukuru no redimensionamento da visitação ao Santuário e na participação na Festa de Nossa Senhora da Graça, no local original da sua aparição, na Aldeia Guarda. Realizamos observação de campo e entrevistas abertas nos anos de 2015, 2016 e 2017. Com a aparição de Nossa Senhora da Graça, em 1936, ocorreu a formação de um movimento religioso de devoção mariana no Sítio Guarda. Em 2002, devido a conflitos envolvendo a Igreja Católica Romana e os índios, no tocante a ampliação do Santuário, o bispo de Pesqueira decidiu fechar o lugar. Posteriormente, em 2004, foi construído e inaugurado um novo santuário, ao lado do Cruzeiro da cidade. Desde 2006, há um empenho da Diocese de Pesqueira em reavivar o encontro e o entendimento entre romeiros e devotos do Santuário originário de Nossa Senhora da Graça e os índios Xukuru do Oroubá. Nesses últimos três anos, constatamos a luta anual do Padre Francisco na defesa da abertura do diálogo intercultural e inter-religioso, desconstruindo a falsa ideia de que os índios não permitem ou não querem a festa no Santuário. O religioso busca valorizar a luta deste povo indígena pelo direito às terras, pela preservação da educação escolar indígena, como também, pela manutenção do seu modo de viver conforme prerrogativas defendidas na Constituição Federal. Nos últimos três anos, os resultados do exercício dialógico praticado pelo representante da Igreja Católica Romana vem se apresentando de forma lenta, uma vez que ainda há muitas feridas que estão abertas entre índios, devotos e romeiros católicos.

Palavras-chave: Diálogo Intercultural, Diálogo Inter-religioso, Transdisciplinaridade e Religião.

RESUMEN: Esta comunicación relata el proceso de reconstrucción del diálogo intercultural e interreligioso entre los católicos que frecuentan el Santuario y la Fiesta de Nuestra Señora de la Gracia y los indios Xukuru do Ororubá. Nuestro objetivo es comprender las estrategias y dificultades dialógicas enfrentadas por cristianos y líderes del pueblo Xukuru en el redimensionamiento de la visita al Santuario y en la participación en la Fiesta de Nuestra Señora de Gracia, en el lugar original de su aparición, en la Aldea Guarda. Realizamos observación de campo y entrevistas abiertas en los años de 2015, 2016 y 2017. Con la aparición de Nuestra Señora de la Gracia, en 1936, ocurrió la formación de un movimiento religioso de devoción mariana en el Sitio Guarda. En 2002, debido a conflictos que involucraba a la Iglesia Católica Romana y los indios, en lo que se refiere a la ampliación del Santuario, el obispo de Pesqueira decidió cerrar el lugar. Posteriormente, en 2004, fue construido un nuevo Santuario al lado del Crucero de la ciudad. Desde 2006, hay un empeño de la Diócesis de Pesqueira en reavivar el encuentro y el entendimiento entre los romeros y devotos del Santuario originário de Nuestra Señora de la Gracia y los indios Xukuru do

Ororubá. En estos últimos tres años, constatamos la lucha anual del Padre Francisco en la defensa de la apertura del diálogo intercultural y interreligioso, desconstruyendo la falsa idea de que los indios no permiten o no quieren la fiesta en el Santuario. El religioso busca valorar la lucha de este pueblo indígena por el derecho a las tierras, por la preservación de la educación escolar indígena, así como por el mantenimiento de su modo de vivir conforme prerrogativas defendidas en la Constitución Federal. En los últimos tres años, los resultados del ejercicio dialógico practicado por el representante de la Iglesia Católica Romana se están presentando de forma lenta, ya que todavía hay muchas heridas que están abiertas entre los indios, devotos y romeros católicos.

Palabras clave: Diálogo Intercultural, Diálogo Interreligioso, Transdisciplinariedad y Religión.

1 Introdução

Atualmente, os índios Xukuru do Ororubá habitam um território de 27.555 hectares, localizado em uma região semi-árida, entre o Agreste e o Sertão de Pernambuco, na cidade de Pesqueira e Poção. A população Xukuru é de aproximadamente 12.000 índios, de acordo com dados da FUNAI de 2010, vivendo em 24 aldeias.

As Retomadas do território Xukuru das mãos dos invasores, posseiros e fazendeiros, foram realizadas entre 1990 e 2009, e tiveram como objetivo agilizar o processo demarcatório, garantindo o acesso à terra para a labuta do povo indígena. Em 1990, a primeira Aldeia retomada foi Pedra D'Água, a principal meta foi recuperar o Terreiro Sagrado e a Pedra do Rei do Ororubá. A vitória do povo foi alcançada com a terra "[...] homologada em 2001 e desintrusada nos anos seguintes [...] (LIMA, 2013, p. 22).

A luta pela demarcação das terras não foi "empeleitada" fácil. Houve conflito e o sangue de vários índios e aliados do povo foi derramado. Foram assassinados o filho do Pajé (13/09/92); o promotor Geraldo Rolim (14/05/1995); o Cacique Xikão (20/05/1998); o índio Chico Quelé (22/08/2001); e os índios Nilson e Nilsinho (2003) (ALMEIDA; MARIN, 2012).

Para Paulo Freire (2005, p. 156), o diálogo deveria ser compreendido "[...] como encontro dos homens para a 'pronúncia' do mundo", sendo condição indispensável para sua humanização. O diálogo foi um importante instrumento de mobilização e luta que o povo Xukuru aprendeu a utilizar em todas as suas conquistas. Desde cedo, os índios aprenderam a criar estratégias de como sobreviver aos processos de colonização e aldeamento. Como aliado e parceiro dos índios, o Conselho Indigenista Missionário/CIMI esteve e continua presente na mediação dialógica junto ao povo Xukuru e, por meio do diálogo intercultural e inter-religioso, atua prestando assessoria jurídica em todos os pleitos, principalmente nos processos judiciais impetrados contra os indígenas.

É importante destacar que na década de 1990, durante o cacicado de Francisco de Assis Araújo, o Cacique Xikão, houve uma intensificação do contato e diálogo interétnico e inter-religioso. Desde cedo, Xikão compreendeu que o objetivo fundamental da educação e do diálogo era de "[...] lutar com o povo pela recuperação da humanidade roubada e não conquistar o povo... Ao revolucionário cabe libertar e libertar-se com o povo, não conquistá-lo" (FREIRE, 2005, p. 98).

2 Maria é de natureza divina? Limites e possibilidades ao diálogo inter-religioso no território indígena

Segundo o Pajé Pedro Bispo Rodrigues, conhecido como "Seu Zequinha", há no território indígena duas religiões: o Catolicismo e a Religião do Ritual Sagrado.

Com o início das retomadas na Aldeia Pedra D´Água em 1990, foram institucionalizados os primeiros Terreiros de Ritual Sagrado: o Terreiro de Pedra D'Água, depois o Terreiro de Sucupira e, na sequência, o Terreiro de Cimbres (SILVA, 2014).

Os fundamentos da Religião do Ritual Sagrado são: 1 - a crença em Pai Tupã e Mãe Tamaim; 2 - a celebração aos "Encantados de Luz"; 3 – a concepção de Terreiro enquanto espaço sagrado de força e de comunicação com os encantados; 4 - a jurema como planta sagrada que espiritualiza e nutre o povo, junto com o cachimbo e suas fumaças de proteção; 5 – o Toré que é marcado pelos pontos cantados, e acompanhado pelo balanço do maracá e pela pisada dos pés.

Na abertura do Ritual Sagrado são realizadas orações católicas e também são cantados pontos para Nossa Senhora das Montanhas e São Miguel, dentre outros santos. Podemos compreender o povo Xukuru do Oroubá, apresentando dupla ou múltiplas pertenças religiosas.

Em 02 de julho de 2017, observamos durante a Festa de Nossa Senhora das Montanhas, que os índios praticantes do Ritual Sagrado participavam da missa solene acompanhando toda a liturgia. No Ritual Sagrado, nos Terreiros da Aldeia Sucupira e da Aldeia Couro Dantas, verificamos que eles balançam o maracá louvando a Mãe Tamaim, a São Miguel e a São João.

A Religião Protestante que tentou instalar-se no território indígena não teve boas experiências de diálogo intercultural e inter-religioso com o povo Xukuru do Ororubá.

Segundo o Pajé, a única Igreja Protestante que se estabeleceu no território não deu certo. “Botamos logo pra correr daqui. Essa história de que Maria não é santa, aqui não. Outra coisa, se meteram a falar dos encantados. Aqui não!”

Infelizmente, pela falta de abertura para o diálogo inter-religioso, os representantes de uma Igreja da Religião Protestante, contestaram os fundamentos míticos e teológicos das outras religiões professadas pelo povo Xukuru, provocando assim, um grave conflito inter-religioso. O primeiro confronto disparado pelos protestantes foi o ataque à origem divina e a negação de Maria como mãe de Deus, e o segundo foi a demonização do processo de transe e comunicação entre os índios e os “Encantados de Luz”. O uso da estratégia de negação do outro é característica de um eu antidialógico, “[...] dominador, transforma o tu dominado, conquistado, num mero ‘isto’ (FREIRE, 2005, p. 192).

Raimon Panikkar (2007, p. 44), corroborando com a assertiva de Paulo Freire (2005), esclarece que “[...] sem diálogo, as religiões enredam-se em si mesmas ou adormecem nas amarras e naufragam”.

3 O Santuário de Nossa Senhora da Graça e a necessidade do diálogo intercultural e inter-religioso

O Santuário de Nossa Senhora da Graça está localizado na Aldeia Guarda, território indígena do povo Xukuru do Ororubá.

Em 1936, surgiu o Santuário com a aparição da santa as duas meninas. Segundo Quérette (2006), a Vila de Cimbres estava sob a ameaça de invasão do Bando de Lampião, quando muitos índios foram se refugiar no Sítio Guarda. No dia 05 de agosto, a santa apareceu para as meninas Maria da Luz e Maria da Conceição. Durante as outras aparições, o pai de Maria da Luz pediu para ela perguntar quem era a aparição e o que desejava. Ela recebeu a seguinte resposta: “Eu sou a graça”[28], e informou que estava ali para avisar sobre os três castigos enviados por Deus.

Maria da Luz entrou na Congregação das Damas Cristãs, e tomou o hábito religioso adotando o nome de Irmã Adélia. Em 1985, a freira quebrou o silêncio após saber que estava doente com uma grave enfermidade. Durante a comemoração dos 70 anos da aparição, ela deu uma entrevista sobre os três castigos anunciados pela santa:

> Ela falou muita coisa. Se fizesse penitência e oração não havia os castigos que

> deveria vir. Era Lampião, a Guerra da Espanha e o Comunismo em Recife. Mas, Nossa Senhora não quis. Tirou esses castigos, porque tinha muita pena dos anjos.... dos índios que não tinham onde ficar. Todo mundo reclamava por eles. Todo mundo queria tomar a terra deles, como tomaram. Mas ela deu essa terra a eles (NOSSA..., 2006).

Irmã Adélia foi supostamente curada por Nossa Senhora da Graça com a erva zabumbinha. A freira desenvolveu no Santuário um trabalho de peregrinação e assistência social até 2002, quando as atividades foram suspensas pela Diocese de Pesqueira, devido a conflitos envolvendo os grupos de índios Xukuru e os representantes da Igreja Católica Romana. O bispo de Pesqueira decidiu suspender as celebrações no Santuário. Posteriormente, em 2004, foi construído e inaugurado um novo santuário, ao lado do Cruzeiro da cidade. Assim, com esses embates, os fiéis e romeiros debandaram da festa (QUÉRETTE, 2006).

4 A Visitação e Reanimação da Festa de Nossa Senhora da Graça

Em 2015, ingressamos no curso de Doutorado, em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Pernambuco. O nosso projeto de pesquisa buscava investigar a Religião do Ritual Sagrado dos índios Xukuru do Ororubá. Para adentrarmos ao campo de investigação, buscamos observar uma das festas religiosas mais importantes para este povo, a celebração da Festa de Nossa Senhora das Montanhas – Mãe Tamaim, na qual acompanhamos a procissão no dia 02.07.2015, que juntou mais de mil índios. Durante o séquito, fomos informados pelo Padre Francisco, responsável pela Paróquia Nossa Senhora das Montanhas (Aldeia Vila de Cimbres), que também era realizada a Festa de Nossa Senhora da Graça, e, que lá, os índios dançavam o Toré e também participavam da procissão.

No dia 30 de agosto de 2015, acompanhamos a procissão que saiu da capela de Santa Luzia na Aldeia Cajueiro até o Santuário na Aldeia Guarda. O gaiteiro “Seu Medalha” tocou as músicas para a saída do cortejo. Dentro da capela não houve o Toré. A procissão percorreu um trajeto de três quilômetros, e foi acompanhado por um grupo de 50 pessoas. O Padre Francisco comentou que a baixa frequência na procissão, ainda era o reflexo dos conflitos relacionados à antiga proposta de ampliação exagerada e controversa do Santuário, que envolveu os antigos representantes da Igreja Católica Romana e o povo Xukuru.

Em 2016, ocorreu de 27 de agosto a 04 de setembro, a Festa dos 80 anos da aparição de Nossa Senhora da Graça (1936-2016). No período de 30.08.16 a 31.08.16, observamos a festa durante dois dias. Nosso objetivo era

conhecer a Procissão Luminosa e a Via Sacra do Cristo Crucificado prevista para acontecer no dia 30.08.16, como também uma vigília que ocorreria da noite do dia 30.08.16 até a manhã do dia 31.08.16.

No dia 30.08.16, não houve a queima de fogos, conforme estava previsto na programação às 21:00 horas. Também, não houve a Procissão Luminosa e nem a Via Sacra do Cristo Ressuscitado até o Monte da Aparição. A missa que seria realizada às 22:00 horas foi antecipada para 20:O0 horas: chegamos quase no final da celebração. Como caia uma chuva fina, estava frio e com muita neblina, o Padre Francisco preferiu suspender a Via Sacra com medo de alguém acidentar-se no trajeto, que é cheio de declives e escorregadio, nas circunstâncias climáticas apresentadas. Ficamos observando a Vigília que estava marcada para 0:00 horas e foi antecipada para 21:00 horas. Poucas pessoas estavam presentes até as 21:30 horas, formavam um grupo de aproximadamente 30 religiosos.

Conversamos com o Padre Francisco sobre a procissão da manhã seguinte, a qual realizamos o percurso em 2015. O cortejo iria sair da Capela de Santa Luzia na Aldeia Cajueiro para Capela do Santuário de Nossa Senhora das Graça, mas ele nos informou que foi cancelada e transferida para domingo dia 03 de setembro de 2016. Perguntamos sobre o Toré, e ele também nos informou que não sabia se os índios iriam dançar, pois quarta-feira era dia da feira pública e muitos índios estariam trabalhando em Pesqueira.

No dia 31.08.16, fomos ao Santuário com o objetivo de analisar a apresentação do Toré dos índios da Aldeia Guarda, e do seu diálogo inter-religioso com os visitantes e devotos católicos. Como sabíamos que não haveria mais a procissão, chegamos às 10:00 horas na esperança de apreciar o Toré. Aproveitamos para percorrer o caminho e subir os degraus até onde a Santa apareceu. Depois descemos para assistir a celebração da Missa, na qual estavam presente apenas duas comunidades católicas, uma que viajou partindo da cidade de Surubim e a outra do Recife às 5:00 horas da manhã. Observamos que haviam pouquíssimas pessoas presentes da cidade de Pesqueira e da representação dos índios Xukuru. O ano passado a missa foi bem mais assistida.

O Padre Francisco proferiu uma homilia durante a celebração da Missa, conclamando os presentes para a abertura ao diálogo entre os visitantes, romeiros e devotos com os índios Xukuru, pois eles nunca proibiram a entrada de nenhum visitante ao Santuário de Nossa Senhora da Graça. Dizia o religioso, que era importante relembrar que foi o Bispo (Bernardino Marchió) quem retirou o “Santíssimo da Capela” no início dos conflitos e fechou o espaço para a liturgia (QUÉRETTE, 2006).

Observamos que há um esforço por parte dos atuais representantes da Igreja Católica Romana e do Cacique Marcos Luidson em reavivar a Festa de Nossa Senhora da Graça, utilizando o diálogo intercultural e inter-religioso como instrumento de efetivação desta ação. Desde 2016, a divulgação do turismo religioso e a requalificação dos Santuários em todo estado de Pernambuco tem sido uma preocupação governamental.

5 Considerações Finais

Os índios Xukuru que habitam as terras da Serra do Ororubá estão abertos ao diálogo, até porque precisam na atual configuração política brasileira e no mundo globalizado manter todas as suas conquistas sociais que foram forjadas à custa de muita privação, doenças, perdas e assassinatos. Porém, no campo religioso, o pressuposto primeiro para o diálogo inter-religioso em território indígena é o respeito ao sistema mítico e simbólico do outro, a alteridade dos "encantados".

"Maria Mãe de Deus" é um símbolo de muita devoção religiosa para o povo Xukuru, tanto para os índios católicos como para os índios do Ritual Sagrado, ou para os índios de múltiplas pertenças religiosas. Nossa Senhora das Montanhas – Mãe Tamaim é protetora desse povo sofrido e não pode ser diminuída, desmerecida, negada. Em segundo lugar, a condenação e a proibição da comunicação com o "mundo dos encantados" agrava mais ainda qualquer possibilidade de acolhimento ou partilha de palavra com cristãos protestantes que pensem desta forma.

Por fim, o que observamos é que a Igreja Católica Romana admitiu o erro do posicionamento dos seus antigos representantes, quanto ao projeto de ampliação do Santuário de Nossa Senhora da Graça, e desde 2003, vem na árdua missão de reavivar o caminho dos romeiros e devotos de Nossa Senhora das Graça. O diálogo e o trabalho inter-religioso é diário, tenso e permanente. Exige a escuta, a partilha, o respeito e a busca da convivência intercultural e inter-religiosa para o bem estar de um povo de mais de 12.000 índios.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. **Nova cartografia social dos povos e comunidades tradicionais do Brasil**: Xukuru do Ororubá – PE. Manaus: UEA Edições, 2012.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 42 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

QUÉRETTE, Letícia Loreto. **Onde o céu se encontra com a terra**: um estudo antropológico do santuário de Nossa Senhora da Graça na Aldeia Guarda, em Cimbres (Pesqueira-PE). Dissertação de Mestrado em Antropologia, 2006.

LIMA, Clarissa de Paula Martins. **Corpos abertos**: sobre enfeites e objetos na Vila de Cimbres (T.I. Xukuru do Ororubá). Dissertação de mestrado – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, 2013.

NEVES, Rita de Cássia Maria. Resistência e estratégias de mobilização política entre os Xukuru. In: ATHIAS, Renato (Org.). **Povos indígenas em Pernambuco**: identidade, diversidade e conflito. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007, p. 113-136.

NOSSA Senhora das Graças. Direção: Gera Santana. Fotografia: Roberval Paes. **JRR VÍDEO PRODUÇÕES**. Pesqueira: Pernambuco, Brasil, [2006].

PANNIKAR, Raimon. **O diálogo indispensável**: paz entre as religiões. Portugal: Zéfiro, 2007.

SILVA, Edson. **Xukuru**: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/Poção/PE), 1950-1988. Recife: Editora UFPE, 2014.

DA LÍNGUA DA SERPENTE AO BOCA DO INFERNO: DIALOGICIDADES ENTRE MARTINHO LUTERO E GREGÓRIO DE MATOS[*]

Damiana Silva de Melo[**]

RESUMO: O artigo presente tem como objetivo discutir as questões das indulgências denunciadas por Lutero, assim como apresentar e analisar os arquétipos presentes nas poesias “As cousas do mundo”, e “Anjo Bento” de Gregório de Matos, que num processo intertextual apresenta dialogicidade da arte poética ao lançar mão dos eventos políticos, econômicos, sociais e religiosos, independente de tempo e espaço para cumprir sua finalidade. Considerando a importância de tais elementos representativos nos poemas, a relevância da pesquisa justifica-se no fato de que os arquétipos investigados são denotados nas sociedades do século XVI e XVII, ponderadas pelo monge e o poeta respectivamente, e apresentam ressonância imediata com a sociedade atual. Implica discorrer sobre o papel da religião na sociedade, a postura ética dos seus membros, principalmente dirigentes, as reais intenções da instituição e a figura do ser humano coparticipe nesse processo de fé, inclusão e exclusão social na busca incessante de transcendência. Grandes reformadores anunciaram o levante, deram voz a inquietações, provocaram no povo novas maneiras de experimentar Deus e consequentemente encontrar a tão sonhada salvação; fosse ela provocativa e debochada na linguagem do irreverente “Boca do Inferno”, ou através da inovadora e impetuosa proposta de Martin Lutero ao apresentar suas teses. O trabalho foi desenvolvido numa concepção hermenêutica, na qual a universalidade interpretativa propõe examinar a polissêmica verdade, já que esta não é unívoca, empenha-se em reduzir os subjetivismos interpretativos e as arbitrariedades na compreensão. Assumir uma postura que vai da hermenêutica de textos para a hermenêutica da existência. Os resultados da pesquisa identificam diálogos inter e transtextuais para incitar discussões alusivas à arte e disseminar as sutilezas do seu poder, tal qual os grandes nomes tratados nesse artigo que se perpetuaram pela força da expressão com a perspectiva de inspirar um novo evangelho, uma nova ética, um novo reino de Deus.

Palavras-chave: Indulgências, arquétipo, exclusão social, dialogicidade.

ABSTRACT: The present article aims to discuss the questions of indulgences denounced by Luther, as well as to present and analyze the archetypes present in the poems "As coisas do mundo" and "Anjo Bento" by Gregory de Matos, who in an intertextual process presents dialogic art political, economic, social and religious events, independent of time and space to fulfill its purpose. Considering the importance of such representative elements in the poems, the relevance of the research is justified by the fact that the archetypes investigated are denoted in the sixteenth and seventeenth century societies, weighted by the monk and the poet respectively, and present immediate resonance with the present society. It implies a discussion about the role of religion in society, the ethical stance of its members, principally leaders, the real intentions of the institution and the figure of the human being coparticipate in this process of faith, inclusion and social exclusion in the ceaseless pursuit of transcendence. Great reformers announced the uprising, gave voice to uneasiness, provoked in the people new ways of experiencing God and consequently finding the much-desired salvation; was provocative and debauched in the language of the irreverent "Mouth of Hell", or through the innovative and impetuous proposal of Martin Luther in presenting his

theses. The work was developed in a hermeneutic conception, in which the interpretive universality proposes to examine the polysemic truth, since it is not univocal, it endeavors to reduce the interpretive subjectivisms and the arbitrariness in the comprehension. To assume a posture that goes from the hermeneutics of texts to the hermeneutics of existence. The results of the research identify inter- and trans-textual dialogues to incite discussions about art and to disseminate the subtleties of its power, just like the great names treated in this article that were perpetuated by the force of expression with the perspective of inspiring a new gospel, a new ethic, a new kingdom of God.

Keywords: Indulgences, archetype, social exclusion, dialogicity.

1 Introdução

A igreja cristã ao longo do século XVI passou por profundas transformações cuja origem instala-se no ano de 1174, na figura de Pedro Valdo de Lyon comerciante, que convertido ao Cristianismo após ordenar a tradução da Bíblia em linguagem simples, aquele sem credenciais, ou autorização do alto clero para atuar como sacerdote, passou a pregar o Evangelho; atraiu a perseguição da Igreja Católica; agora o negociante organizado em grupo trazia a alcunha de valdenses, promoviam pequenas assembleias confidenciais nas quais excluíram qualquer adoração a imagens e desmentiam o poderio do papado romano. Outras manifestações desse tipo já se ventilavam, as propostas questionavam os paradoxos presentes no Cristianismo, sua expressiva condição de domínio e exigiam que a ação da igreja pautar-se aos assuntos espirituais deixando o poder político a cargo do Estado.

O monge Martinho Lutero, surge no painel acima descrito, que até então, dedicara sua vida às regras da ordem agostiniana, devoto à vida monástica, embora durante o noviciado apresentou crises espirituais, preces, flagelos, jejuns e penitências, para tentar aplacar a ira Divina e merecer perdão dos pecados e consequentemente a salvação; conseguira então um pouco de paz através das orientações de um monge idoso e do prior do convento, que lhe aponta Jesus como Salvador, em quem se deve depositar confiança para absolvição das faltas. Em 1509, recebe o título de bacharel em Bíblia, alcançando o direito de lecionar exegese bíblica; no ano seguinte, procede tal qual peregrino leal viaja para Roma, impressionado pelo luxo e opulência das igrejas, mas desiludido com a falta de clemência e comiseração dos padres. A venda das indulgências, entre outras posturas desregradas causa indignação no então doutor em Teologia, culminando na escrita das 95 teses para denúncia dos indecentes comportamentos.

O Brasil do século XVII carrega o eminente homem de formação humanística Gregório de Matos; formado em Direito pela Universidade de

Coimbra, dedicou-se na Bahia a satirizar os adversários pessoais e políticos, valendo-se dos versos para insultar as classes favorecidas, os fidalgos “caramuru” e os mestiços. A irreverência da palavra por vezes obscena do poeta, denuncia corrupção, favorecimento e até críticas e desprezo pela postura pouco moral dos pobres que assemelhava-se aos mais ricos. As contradições do poeta vão desde a ambígua vida moral deste, e também reflete seus interesses de gozo e prosperidade financeira. Não se observa de fato atitudes antiaristocráticas, mas uma ferramenta para afligir os poderosos, o que não deixa de ser louvável a denúncia aos padrões antiéticos das classes.

A representação das atitudes do padre e do poeta, apresentam pertença ideológica no intuito de transparecer e acusar a corrupção presente nas variadas ramificações da sociedade em épocas distintas; sem negar a característica humana de ambos, o trabalho focaliza na comercialização das indulgências, seus propósitos, e apoiado na hermenêutica compreender a escrita de Lutero e os poemas “As coisas do mundo” e “Anjo Bento”, buscando enxergar nos arquétipos utilizados por Gregório de Matos, o papel da religião, as ações e intenções de seus dirigentes. Os versos anunciam a sutilezas do poder da arte, perpetuados pela força criadora da expressão, ao apontar perspectiva diversa promovido por um evangelho ético do verdadeiro reino de justiça e honra.

2 Lutero, homem de medita – ação ou a Língua da serpente

O monge agostiniano publica na Alemanha suas 95 teses em outubro de 1517 na porta da igreja do castelo de Wittenberg. As argumentações presentes na elaboração do texto denunciavam irregularidades e o mau procedimento da venda das indulgências para “absolvição” dos pecados. No intuito de reunir forças para erradicar a prática abusiva, Lutero envia uma carta ao Arcebispo de Mainz, juntamente com a cópia das teses. A leituras das teses viraliza por toda Europa, visto que algumas foram espalhadas pelo autor, e outras foram reimpressas e divulgadas pela população. Até então Lutero não trazia pretensões de se afastar ou discordar das crenças religiosas concernentes à igreja católica.

O ângulo aqui apresentado revela verdadeiras antíteses entre o que se pregava no Evangelho e as ações de boa parte dos membros da igreja. Esta mantinha estratégias políticas para aquisição de cargos eclesiásticos, os mesmos eram agenciados e barganhados; além da instituição figurar soberana em propriedades feudais de terras, (ALTMANN,1994, p. 54). As dissociações entre postura cristã, fé e mundo faziam-se notar, também nos mosteiros entrelaçavam-

se esses limites.

É necessário compreender que nesse painel os fatores políticos favoreceram a Reforma. Em vias de morrer o Imperador Maximiliano I, organizava-se de modo discreto a sua sucessão. O príncipe Frederico, o Sábio da Saxônia, apoiava candidato Carlos de Gent, aquele acaba por intervir a favor de Lutero, visto que este era seu vassalo. O papa para salvaguardar interesses pessoais, porque a eleição ainda estava em andamento, atende o pedido do príncipe, concede que Lutero seja julgado na Alemanha. A Cúria exige que o monge se retrate, negando seus escritos, caso não obedecesse, seria excomungado.

O operante agostiniano descumpre as ordens papais, as teses são queimadas por seus inimigos em praça pública e Lutero em revanche, queima diante dos aplausos de seus alunos a bula papal Exsurge Domine. Em abril de 1521, o ponto crucial das decisões acerca dos escritos; Lutero é convocado a depor perante a Dieta de Worns, onde assume a autoria dos livros, pois a essa altura o monge alcançara ilustre popularidade, mas ao ser inquirido se renunciava ao conteúdo exposto nas obras, pede um dia pra refletir; o que para alguns significava intranquilidade, embaraço, ou dúvida, ele abrigado nas orações e reflexão severa, finalmente altivo e valente, demonstra firmeza, tal qual iluminado pelas profecias afirma, que se não lhe provassem pelas Escrituras Sagradas que seus textos continham elementos contraditórios aos pregados pela doutrina cristã, não declararia renúncia ao que escrevera. Assim é excomungado definitivamente. (KUCHENBECKER, 2005, p. 129).

A Reforma proposta por Lutero ultrapassa o âmbito do contexto religioso A medida que provoca nas pessoas um chamado a ajustar as lentes não só no que tange à crença, mas também ao papel do cristão e sua atuação em sociedade, já que o etos do cristianismo primitivo funda a doutrina sob o paradigma de amor ao próximo e renúncia ao status. Essas dimensões colocam Deus ao lado do povo em posição paternal. Por essa perspectiva assim se expressa:

> O Deus de Jesus é o Deus de Israel. É um fogo flamejante de energia ética que quer transformar os seres humanos para acender neles a chama de amor ao próximo; que, no entanto, se torna o fogo devastador do inferno para quem se exclui da salvação. (...)
>
> Jesus nunca fala de Deus como “rei”. Os poucos registros são secundários. Jesus normalmente fala do “Reino de Deus” (...)
>
> O ser de Deus exprime-se para Jesus como bondade em sua paternidade. (THEISSEN; MERZ, p. 297).

Impulsionado pelas ideais do Humanismo e do Renascimento, a Reforma adverte e convida para a construção de um projeto de liberdade humana pautado no bem da comunidade; o idealista assevera o tom na tese 45ª ao afirmar que “Deve-se ensinar aos cristãos que aquele que vê o próximo padecer necessidade e a despeito disto gasta dinheiro com indulgências, não adquire indulgências do papa, mas desafia a ira de Deus” (LIENHARD, 1998, p.129). Dessa forma o monge confere um caráter inovador, aproximando o povo de Deus, promovendo uma nova relação dos necessitados com o Pai Eterno; eliminando os atravessadores inescrupulosos, incluindo o papa. (KUZMA; BOAS, 2017, p. 90).

Advindo das aspirações inovantes de fé, surgem ataques de todas as ordens. A Santa Sé no perfil do padre Henri Suso Denfile, subarquivista do Vaticano, homem erudito e profundo conhecedor dos princípios teológicos místicos, dedica boa parte dos seus escritos a criticar ferozmente o criador das teses; nos esclarece Lucien Febvre:

> E Denifle, servindo-se a mancheias de um arsenal muito bem provido, escrevia, sobre Lutero e a poligamia, Lutero e a bebida, Lutero e a escatologia, a mentira, os vícios, uma série de parágrafos animados por uma santa e alegre ira. Repleto de textos, aliás – e também de interpretações abusivas, delirante ás vezes, e tão enormes, expressas com tamanha candura em meio ao ódio que os menos críticos dos leitores se viam obrigados a pensar “Está havendo um equívoco” (FEBVRE, 2012, p. 41).

Vale ressaltar, que parte das acusações de Denifle à postura moral de Lutero eram verdadeiras, mas guardados os exageros e justificativas prudentemente mesuradas pelos seguidores do Luteranismo, o que afinal restou fora a personificação de um homem repleto de defeitos, é fato, mas também adornado por variadas virtudes, capaz de gestos de nobreza e coragem para alavancar o pensamento a respeito da Gênese legada ao povo de Deus; um espírito bravo em busca de um ideal para divulgar e implantar uma evolução religiosa.

O dedicado pastor, que alerta, na tese 54, que “Comete-se injustiça contra a palavra de Deus quando, no mesmo sermão, se consagra tanto ou mais tempo à indulgência do que a pregação da palavra do Senhor”, (LIENHARD, 1998, p.131.). O objetivo é forjar o homem a cumprir a Lei Divina, submetê-lo ao espírito Superior do Evangelho. Apossar-se das verdades contidas nas palavras das Sagradas Escrituras, sem negar as inferioridades que carrega todo humano, mas na disputa de uma causa maior, servir ao Pai.

3 O Boca do Inferno

Em uma trajetória literária descontínua, Gregório de Matos transcorreu da poesia satírica, lírica profana e religiosa. Em dados momentos discorria nos mesmos setores conjuntamente até o período de ponderação, no qual o espírito impetuoso descansa e a fé lhe abona novos rumos. (COUTINHO, 1997, p. 114). Mediante o projeto de exaltar o Divino, o poeta o faz contextualizando a história sagrada, desvinculando de pertença exclusiva de Deus, mas incluindo o homem num jogo de teofania, o Pai se manifesta através da palavra para uns, enquanto para outros é pela simbologia, pelo sagrado. (CROATO, 2001, p.61)

A poética de Gregório de Matos, o "Boca do Inferno", alcunha adquirida pela escrita impiedosa, não chegou de fato a ser um militante anticolonialista ou antilusitano, mas com certeza nenhum apresentou traços tão minucioso da sociedade bahiana do século XVII; por vezes toma a defesa do Brasil, embora este não seja a temática principal de sua poética no verso "Anjo Bento", o poeta se apropria do legado bíblico para desenvolver sua vertente satírica sem poupar a postura corrupta e desleal do clero, beatos, papas senhorio ou mulatos. Há ironia mordaz na estrofe a seguir:

> Destes beatos fingidos
>
> Cabisbaixos encolhidos
>
> Por dentro fatais maganos
>
> Sendo nas caras uns Janos:
>
> Que fazem do vício alarde:
>
> Deus me guarde.
>
> (HANSEN, 1989, p. 48)

Afirma (BOSI,1994, p.40), que a fim de sustentar sua crítica aos paradigmas instaurados na sociedade brasileira que utilizavam de artimanhas, joguetes e privilégios, mas dissimulados em posturas de sujeito respeitáveis e santos; de modo explícito, o "Boca do Inferno" declara guerra verbal a todos indivíduos desvirtuados, seja ele pobre ou rico.

> O velhaco maior sempre tem capa
>
> Mostra o patife da nobreza o mapa:
>
> Quem tem mão de agarrar, ligeiro trepa;
>
> Quem menos falar pode, mais increpa;
>
> Quem dinheiro tiver, pode ser Papa.

(HANSEN, 1989, p. 49).

A posição ideológica de Gregório, é atuante e atinge coerência pelas alegações propostas e sua mira é promover discurso social através dos seus adversários, e do povo. A utilização de arquétipos heroicos e seus oponentes na busca pelo homem especial, com seus desejos, diante do caos social, o herói apresenta “a ofensa universal”, em conflito com a sociedade, diante da impossibilidade da realização épica de melhorar o ambiente social em que vive. (MELETINSKI, 1998, p. 87).

4 Considerações Finais

Lançar um olhar sobre um recorte das teses do polêmico pároco da Catedral de Wittenberg, persona notável tanto na cátedra como o púlpito, que obrigou a Cúria Romana a elaborar um novo paradigma, culminando em um processo que chegou excomunhão daquele, que não conseguiram silenciar a voz, que reivindicava uma igreja condizente em suas teorias e práticas, para revolver a história e se deparar com notáveis criaturas que revolucionaram o mundo na realização de postura edificante moralmente. Tal qual, o autor barroco toma sua época como espetáculo, destacando alegorias e fatos históricos limando os tipos à sátira, o” Boca do inferno” canta sua prática poética, denuncia as pessoas falsificadas e faz e remissão aos Deuses, bíblicos, gregos e ao mal, na sociedade e na igreja, para clamar a intervenção final de Deus, a sabedoria de Elohim. Os arquétipos figurados nas escrituras daqueles, seguem o que (MELETINSKI, 1998, p. 80), chama de cavaleiro que pertence à sociedade cosmopoliticamente, que se atém a posturas de honras e ousadias complexas em defesa dos marginalizados, mesmo que não apresente determinação e impetuosidade.

O trabalho busca contestações, polêmicas tanto pelas denúncias apresentadas pelas personas de Lutero e Gregório de Matos, ainda por terem ambos manifestado comportamentos pouco moralizantes em suas vidas pessoais, mas foram além de suas inferioridades humanas, divulgaram as nódoas e tragédias sociais vislumbrando maior discernimento, nivelamento e melhorias para as comunidades.

Referências

ALTMANN, Walter. **Lutero e Libertação**: Releitura de Lutero em perspectiva latino-americana. São Paulo: Ática, 1994. 54p.

BOSI, Alfredo. **História concisa da Literatura Brasileira**. 36. ed. São Paulo: Cultrix, 1994. 40p.

COUTINHO, Afrânio. **A Literatura no Brasil**. São Paulo: Global, 1997. 114p.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**. 3. ed. São Paulo: Paulinas 2010. 61p.

FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero, um destino**. São Paulo: Três Estrelas, 2012. 41p.

HANSEN, Adolfo. **Gregório de Mato e a Bahia do século XVII**. São Paulo: Cia das Letras. p. 48-49, 1989.

KUCHENBECKER, Valter. **O homem e o sagrado**: a religiosidade através dos tempos. Canoas/RS: Ulbra, 2005. 129p.

KUZMA, Cesar; BOAS, Alex Villas. **Religião em Reforma**: 500 anos depois. São Paulo: Paulinas, 2017. 90p.

LIENHARD, Marc. **Martim Lutero**: tempo, vida, mensagem. São Leopoldo: Sinodal. p. 129-131, 1998.

MIELIETINSKI, E. M. **A poesia do mito**. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense. p. 80-87, 1987.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. **O Jesus histórico**: um manual. São Paulo: Loyola, 2002. 297p.

A REFORMA: O FIM DO MONOPÓLIO DA VERDADE E A SECULARIZAÇÃO[29]

Degislando Nóbrega de Lima[*]
Hélio Pereira Lima[**]
Sérgio Sezino Douets Vasconcelos[***]

RESUMO: A Reforma Protestante poderia ser pensada em termos do impacto que ela provocou nos fundamentos do mundo cristão ocidental, ao deslegitimar a unicidade do discurso teológico-metafísico que conferia sentido e unidade a essa civilização. No entanto, não se pode perder de vista que ela teve seus desdobramentos, para além do mundo religioso, ao cravar uma inversão na relação do ser humano com o absoluto da existência, e despertar o discernimento pessoal como condição da liberdade do espírito, iniciando, assim, os tempos modernos, ou seja, uma época que se instaura em oposição ao passado, porque consciente da sua atualidade. Para dizer de outro modo, uma época que se vai afirmar na autonomia do sujeito em face de todos os domínios da sociedade, inclusive da esfera religiosa. Essa marca distintiva, e indelével, que a Reforma Protestante vai imprimir e deixar como herança para a modernidade, poderia ser a causa do processo de secularização? O objetivo deste trabalho é fazer uma breve análise histórico-hermenêutica da Reforma Protestante, no que diz respeito à quebra do monopólio da verdade, para tentar esclarecer se há alguma correlação entre essa ruptura e o desenvolvimento de uma cultura mais preocupada com as urgências do mundo presente, com os seus afazeres, e menos com a questão do sentido da existência e o que reserva o futuro, exigindo da teologia criatividade para reestruturar o seu fazer teológico e o seu discurso, para poder responder aos desafios e aos questionamentos de um presente cada vez mais incerto.

Palavras-chave: Identidade e religião, Modernidade, Pluralismo e Trânsito Religioso.

ABSTRACT: The Protestant Reformation may be considered according to the impact it provoked on the foundations of the occidental Christian world by delegitimizing the unity of the theological-metaphysical discourse which conferred sense and unity to that civilization. It has to be considered, however, that its effect went beyond the religious world when it installed an inversion in the relationship of man with the absolute of existence and awoke personal judgement as condition of the liberty of the spirit, thus initiating modern times, meaning an epoch which installs itself in opposition to the past, because it is conscious of its actuality - in other words, an epoch that will affirm itself, in the autonomy of the subject, against all the domains of society, including the religious sphere. Could this distinctive and indelible mark, which Protestant Reformation will imprint and leave as heritage on modernity, be the cause of the process of secularization? It is the aim of this work to do a brief historical-hermeneutic analysis of the Protestant Reformation in reference to the breaking of the monopole of the truth, in order to try to clarify if there is any relationship between this rupture and the development of a culture more concerned with the urgencies of the present world with its chores than with the question of the meaning of existence and what the future is bringing, to be able to respond to the challenges and the questionings of a present ever more uncertain. Identity and religion – plurality and religious transition – market and religious symbolism.

Keywords: Identity and religion, Modernity, Pluralism and Religious Transition.

1 Introdução

A passagem dos 500 anos da Reforma tem recebido diversas comemorações em volta do mundo, por se tratar do devido reconhecimento de um ato que mudou a histórica da Civilização Cristã: a publicação das 95 teses, pelo monge e professor de teologia, Martin Lutero, em 31 de outubro de 1517, na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg. Tratava-se do seu protesto contra determinadas interpretações da tradição cristã, pela Igreja de Roma, sobretudo no que dizia respeito à possibilidade de se adquirir o perdão de Deus, mediante o comércio de indulgências.

Se foi o temor de ser atingido por um raio que fez Martin Lutero deixar o mundo e entrar na vida religiosa monástica agostiniana, as suas teses desabaram sobre a Igreja com a violência ainda fulminante de um relâmpago[30]. Os efeitos, de saída, supostamente, atingem apenas a dinâmica da vida religiosa na Idade Média, como pode ser visto desde o nome da Bula de sua excomunhão, promulgada pelo Papa Leão X, em 1520, *Exsurge Domine*: “Erguei-vos, Senhor, e julgai vossa própria causa. Lembrai-vos de vossas censuras àqueles que estão o dia todo cheios de insensatez” (LEÃO X, [S. d.], p. 1). Essa é a resposta inicial da Igreja ao impacto provocado pela procela que coloca em risco a barca de São Pedro. Contudo, as sequelas dessa borrasca terão consequências decisivas para a nova conformação cultural do Ocidente.

O escopo desse trabalho visa a trazer alguns elementos para tentar compreender os desdobramentos da publicação dessas teses para além do campo da religião. Por conseguinte, o que se pretende é analisar como a Reforma inaugura um novo modo de relacionamento do ser humano com Deus, cujo ponto de partida é a subjetividade humana, lugar por excelência da busca da reconciliação do homem com o sentido da sua existência. Em seguida, tentar responder à seguinte indagação: será que o discurso religioso ainda tem algum lugar numa sociedade plural e secularizada? Com isso, pretende-se verificar por que motivo a conquista da liberdade subjetiva, ancorada na razão esclarecida, não conduziu o ser humano à realização de uma vida feliz, mas o lançou em um mundo secularizado e plural, no qual ele tem que fazer escolhas, sem o amparado daquela segurança que somente a religião poderia proporcionar-lhe.

2 A Reforma e a conquista da liberdade subjetiva

Na quarta parte de sua Filosofia da História, quando vai introduzir os elementos que compôs o mundo germânico-cristão, Hegel irá dizer que a

modernidade tem a alma moldada pela espírito da cultura germânica e que o fim último desse espírito é a realização da liberdade infinita, e arremata: “A determinação dos povos germânicos é tornar-se sustentáculo do princípio cristão” (HEGEL, 1995, p. 291).

O reforço a esse entendimento vem logo adiante, quando ele introduz o capítulo sobre o tempo moderno. A certeza do seu propósito é afirmada com a mais pura clareza e como verdade inamovível. Toda a odisseia do espírito, na sua busca de reconhecimento através das obras humanas, ao longo da história, atinge, na cultura germânica, o estágio mais elevado e, ademais, é o resultado de um processo necessário:

> Chegamos agora ao terceiro período do mundo germânico, e entramos assim no período do espírito consciente de sua liberdade, ao querer a verdade e a eternidade em si e por si universal [...] Primeiro devemos estudar a *Reforma* como tal, sol que tudo ilumina e que se segue àquela aurora do final da Idade Média” (HEGEL, 1995, p. 343, grifo do autor).

A reforma é o ponto de inflexão. Nela o espírito, absoluta liberdade, toma consciência de si. Martin Lutero é portador dessa tomada de consciência. A simplicidade do seu ensinamento traduz o conteúdo por excelência da certeza inscrita na subjetividade: “verdadeira espiritualidade – Cristo – de forma alguma está presente e é real de forma exterior, mas é alcançado como o próprio espiritual na reconciliação com Deus – na fé na comunhão” (HEGEL, 1995, p. 345). Por conseguinte, será na Igreja luterana que a liberdade cristã torna-se realidade, porque a objetividade da verdade emana da certeza subjetiva do indivíduo: “Este é o conteúdo essencial da Reforma: o homem está determinado por si mesmo a ser livre” (HEGEL, 1995, p. 346).

3 Fim do monopólio da verdade

A consequência natural do pressuposto hegeliano, de que a verdade é condição inalienável da subjetividade, vai comprometer a unidade do mundo cristão ocidental e, ao mesmo tempo, trazer como consequência o fim do monopólio da verdade e a emancipação do sujeito em face da autoridade externa. Afirmar a subjetividade significa que o núcleo definidor da verdade está radicada nela, princípio constitutivo da modernidade. Em Descartes, com o *Cogito ergo sum*, a verdade sai da esfera da autoridade exterior e vai-se abrigar na interioridade do pensamento.

Quando se toma como ponto de partida a Filosofia da História de Hegel, não resta dúvida de que a modernidade começa com a Reforma. Esse

pressuposto é abraçado, igualmente, por Max Weber, quando da sua análise do processo de racionalização ocidental. O desencantamento do mundo, provocado pela ascese protestante, tem como um dos seus pilares a ética do trabalho adotada pela tradição protestante: “O efeito da Reforma, como tal, em contraste com a concepção católica, foi aumentar a ênfase moral e o prêmio religioso para o trabalho secular e profissional” (WEBER, 1997, p, 55). Esse efeito é radicalizado por João Calvino, outro reformador que aboliu até mesmo os rituais de sepultamento, para que na sua Igreja não houvesse nenhum resquício a evocar os sacramentos da tradição da Igreja Romana.

Para Weber, será Calvino quem levará adiante, com o seu ascetismo intramundano, jungido e encapado sob o manto da doutrina da predestinação, dogma da sua Igreja, por excelência, a realização do processo de racionalização ocidental, que irá desaguar no desencantamento do mundo, com a vitória da racionalidade procedimental, marca registrada da modernidade ocidental:

> Aquele grande progresso histórico-religioso da eliminação da magia do mundo que começara com os velhos profetas hebreus e conjuntamente com o pensamento científico helenístico, repudiou todos os meios mágicos de salvação como superstição e pecado, chega aqui à sua conclusão lógica. (WEBER, 1997, p. 72).

Na tradição calvinista, não há atalho ou fuga do mundo. O indivíduo tem somente um caminho para viver de modo aceitável por Deus, a sua vocação: assumir os deveres do século, impostos pela moral secular, de acordo com o lugar que ele ocupa no mundo. Essa ascese intramundana, contrária à ascese monástica da fuga do *saeculum*, reforça a quebra do monopólio da verdade e singulariza a subjetividade como único ponto de encontro do ser humano com a verdade absoluta.

4 A Secularização e Pluralismo: opções para o discurso religioso

Poderia ser perguntado se o processo de racionalização ocidental provocou o desencantamento do mundo e sua consequente secularização, ou fez chegar a modernidade, com suas características marcadamente pluralistas. A resposta não poderia ser outra, senão, as duas coisas: secularização e pluralismo. Pelo menos, essa é a perspectiva desenvolvida por Peter Berger (2017) em “O imperativo herético: possibilidades contemporâneas da afirmação religiosa”.

É esse pluralismo que vai provocar uma crise de sentido sem precedentes no Ocidente, ao qual Max Weber[31] se referiu como um politeísmo dos valores, o qual coloca os deuses em constante luta. Ou seja, o que leva o

indivíduo a sentir-se atônito é a multiplicidade de escolhas concorrentes, por vezes até contraditórias, que se lhe abrem a cada momento. Não obstante, o desejo e a experiência com uma realidade transcendente não foi abolida da vida humana: “É tanto mais útil lembrar que a experiência religiosa é uma constante na história humana” (BERGER, 2017, p. 75). Cabe, por conseguinte, compreender como essa experiência tem seu lugar numa sociedade secularizada e como a tradição, que foi desalojada do centro simbólico normativo da modernidade, pode reencontra o lugar que lhe é próprio. Nesse mundo plural e de destino incerto, a herança da fé não pode capitular ou ceder aos encantos do *saeculum*; deve, antes e sobretudo, manter vivo o constitutivo no interior da própria tradição: o anúncio salvífico de Deus, encarnado na pessoa de Jesus Cristo.

Será sobre esse lugar da religião da modernidade secularizada, que Berger irá refazer as trilhas percorridas pelo cristianismo, em cotejo com a modernidade, desde a Reforma Protestante, e propor um ponto de partida a partir do qual a experiência religiosa possa refletir-se e ser reconduzida ao reencontro dos fundamentos que alimentam a esperança, que somente essa experiência é capaz de prover. Sob esse aspecto, ele tomará como referência as trilhas da teologia protestante, por entender que há uma vinculação histórica dessa teologia com a própria modernidade: “Na medida em que o protestantismo manteve uma relação especial com a Modernidade, ele também manteve com a secularização” (BERGER, 2017, p. 78).

Na trilha de Max Weber, Berger irá propor uma tipologia que servirá como sinalizador de possíveis formas de relação do cristianismo com a Modernidade. “Três opções básicas apresentam-se para o pensamento religioso na situação pluralista” (BERGER, 2017, p. 82). São elas: a “opção dedutiva”, a “opção redutiva” e a “opção indutiva”. Porém, essa tipologia não se pretende exaustiva, a ponto de corresponder à complexidade e à diversidade de leituras que podem ser feitas, a partir dessa relação conflitiva. Nesse sentido, essas opções funcionam, sim, como “tipos ideais” e, como tais, não se espera encontrá-las na realidade, porque são construções do intelecto, no seu esforço de reunir, sob um denominador comum, as diversas possibilidades de interpretações advindas da experiência e dotá-la de algum sentido.[32] Como essas opções tipológicas poderiam indicar caminhos possíveis para se pensar a experiência religiosa, numa sociedade plural e secularizada?

a) A “opção dedutiva”: trata-se de buscar saída ao processo de secularização e pluralização, que introduziu uma “dissonância corrosiva nessa antifonia” (BERGER, 2017, p. 88). A saída seria a afirmação da doutrina, como

verdade inamovível, independentemente da temporalidade. Isso, no entanto, vai provocar um confronte aberto entre a autoridade da tradição religiosa vs. *saeculum*. Esse foi o caminho seguido pela neo-ortodoxia protestante, cujo representante máximo foi Karl Barth, em aberto combate à modernidade.

Vantagens e desvantagens dessa opção. A vantagem é que os critérios de validade da tradição religiosa permanecem objetivamente afirmados como indubitáveis. A autoridade dessa tradição é afirmada à comunidade de crentes. Não obstante, sua desvantagem é que o processo de modernização é relativizador, mina a plausibilidade subjetiva, e corrói o pressuposto de que a religião tenha algum poder de conferir sentido à sociedade, até porque a religião deixou de participar da legitimação da mundividência dominante. Ou seja, a crise de plausibilidade é tanto interna quanto externa e a tradição não tem como competir com as possibilidades de escolhas do indivíduo.

b) A "opção redutiva"', defende a aceitação da condição humana de estar-lançado-no-mundo e, por conseguinte, a necessidade de se inserir nas condições que são dadas. Ou seja, trata-se de transpor a tradição em termos modernos, contemporizar com a secularidade e tomar consciência moderna como critério de verdade. Rudolf Bultmann, com o programa de desmitologização, é o seu principal representante. A questão que se coloca para essa opção é que se a mitologia está em desacordo com a visão científica do mundo, então o caminho é aproximar a religião da consciência moderna secularizada. Consequentemente, caberia indagar: como traduzir em termos da racionalidade moderna se os conteúdos da fé, decodificados em linguagem mitológica, se eles são componentes do próprio *kerygma*?

A vantagem dessa opção é que ela reduz a dissonância cognitiva entre a tradição e a consciência moderna, porque procura traduzir o conteúdo da tradição na estrutura cognitiva secularizada. Contudo, o conteúdo religioso da tradição tenderá a se dissolver nas estruturas seculares da racionalidade moderna, o que revela sua desvantagem.

c) A "opção indutiva" é aquele caminho que se abre à história numa perspectiva fenomenológica, para tentar apreender o núcleo profundo da experiência religiosa, em meio à pluralidade de discursos e experiências. Seu principal representante é Friedrich Schleiermacher, que coloca a experiência como fundamento de todas as afirmações religiosas. "A indução significa aqui que as tradições religiosas sejam compreendidas como corpos de evidência acerca da experiência religiosa e dos *insights* dela derivados" (BERGER, 2017, p. 85).

Essa terceira opção é abraçada por Berger, porque ela traz como proveito a possibilidade de a verdade da tradição ser apresentada sem imposição autoritária. Ou seja, ela não constrange o ouvinte mas se abre ao diálogo intersubjetivo e à gratuidade da experiência. A despeito disso, por ser uma época na qual a busca de certezas e evidências da verdade é moeda corrente, pode parecer que a não imposição soe como fraqueza ou indefinição quanto ao conteúdo da tradição. Não obstante, essa não deixa de ser a única opção que se abre ao diálogo com as condições plurais da modernidade tardia, que a tudo relativiza.

5 À guisa de conclusão

Se com a Reforma e Descartes chega-se ao fim do monopólio da verdade, causa do pluralismo e da secularização modernas, não significa que o problema da religião se tornou uma questão destituída de sentido. O horizonte de discussão apenas foi deslocado do seu eixo, porque a religião deixou de ser ponto de referência para o fundamento normativo das sociedades ocidentais. Não obstante, o caminho para a experiência com o infinito permanece aberto.

A historiografia e fenomenologia, podem ser recursos epistemológicos de grande valor para trazer essa experiência originária ao nível discursivo. Pois, como sugere Berger (2017), a opção indutiva é um caminho promissor, em face das outras opções disponíveis. Contra a “direita”, porque rejeita a autoridade externa, e a “esquerda”, porque não barganha com a consciência moderna secular e afirma a autenticidade da experiência religiosa.

Referências

BERGER, Peter Ludwig. **O imperativo herético**: possibilidades contemporâneas da afirmação religiosa. Petrópolis: Vozes, 2017.

HEGEL, George W. Friedrich. **Filosofia da história**. Brasília: Universidade de Brasília, 1995.

LEÃO X. **Bula Exsurge Domine**. Veritatis Splendor [S. l.], [S. d.]. Disponível em: <http://www.veritatis.com.br/exsurge-domine-leao-x-15-06-1520/>. Acesso em: 09 nov. 2017.

LINDBERG, Carter. **História da reforma**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

WEBER, Max. A ciência como vocação. In: GERTH, Hans Heinrich; MILLS, Charles Wright. (Org.). **Ensaios de sociologia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. p. 154-183.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 11. ed. São Paulo: Pioneira, 1997.

O CATIÇO DA ENCRUZA: UMA REFLEXÃO SOBRE MAGIA A PARTIR DOS PONTOS CANTADOS DE EXU E POMBA-GIRA NA UMBANDA[*]

Edson de Araújo Nunes[**]

RESUMO: Dentro do universo afro-brasileiro, a figura do orixá Exu, responsável pela comunicação entre o mundo físico e o espiritual, sempre despertou controvérsias e posições conflitantes; tanto no campo intra-religioso, como no inter-religioso, tendo em vista que esta divindade foi erroneamente associada pelos europeus à figura do diabo cristão, desde o século XVI. Na Umbanda, em geral, não se cultua Exu diretamente na qualidade de Orixá, e sim como guardião dos terreiros e filhos-de-santo. Nesta comunicação, apresentamos um esforço preliminar de compreensão das dinâmicas da magia e da feitiçaria nas religiões afro-brasileiras com foco no papel de Exu e suas significações nos pontos cantados de Umbanda, enquanto fenômeno social de interesse da antropologia da religião, com base nos aportes teóricos de Evans-Pritchard e Claude Levi-Strauss.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Religiões Afro-brasileiras. Exu. Pontos cantados.

ABSTRACT: Inside Afro-Brazilian universe, the Orixá Exú, responsible for communication between material and spiritual worlds, has always caused controversy and conflicting ideas. Both in intra-religious and inter-religious field, since this god was wrongly associated with Christian devil, since the sixteenth century. In Umbanda Religion, Exu is not worshiped directly as an Orixá, but rather as guardian of the temple and followers of religion. In the communication process, we strive to understand the dynamism of magic and witchcraft in Afro-Brazilian religions with a focus on attributes of Exu.

Keywords: Science of Religion. Afro-Brazilian religions. Exu. Sacred Songs.

1 Introdução

É sabido que as religiões de tradicionais, em especial as de matriz africanas e indígenas, foram marginalizadas pelas elites construtoras do aparato estatal deste a Era Colonial; seus sistemas de crenças, rico e diversificado, sofreu agressões incomensuráveis sob a égide do sistema de exploração mercantil ibérico e foi apenas com diversas formas de resistência e reelaboração que na imensidão do Brasil, formaram-se tradições derivadas de diferentes troncos originários dos grupos étnicos ameríndios e dos negros trazidos da África.

> Candomblé na Bahia, Xangô em Pernambuco e Alagoas, Tambor de Mina no Maranhão e Pará, Batuque no Rio Grande do Sul, Macumba no Rio de Janeiro. Na Bahia Originou-se também o muito popular Candomblé de Caboclo e o

> menos conhecido Candomblé de Egum. Mais recentemente, no Rio de Janeiro e depois em São Paulo, constituiu-se a Umbanda, que logo se disseminou por todo o país, abrindo, de certo modo, caminho para uma nova etapa de difusão do antigo candomblé. O Nordeste foi berço também de outras modalidades religiosas mais próximas das religiões indígenas, mas que cedo ou tarde acabaram por incorporar muito das religiões afro-brasileiras ou as influenciar. Trata-se do Catimbó, religião de espíritos aos quais se dá o nome de mestres e caboclos, que se incorporam no transe para aconselhar, receitar e curar. Esse tronco afro-ameríndio tem particularidades em diferentes lugares, sendo chamado de Jurema, Toré, Pajelança, Babaçuê, Encantaria e Cura (PRANDI, 1996, p. 65).

Acerca das religiões afro-brasileiras, leciona o historiador Peter Burke:

> A "tradução" de Ogum, Xangô ou Iemanjá para seus equivalentes católicos, São Miguel, Santa Bárbara ou a Virgem Maria, permitiu aos cultos africanos sobreviverem disfarçados entre os escravos no Novo Mundo. A invocação a Santa Bárbara pode ter sido "para inglês ver". No entanto, o que começou como um mecanismo consciente de defesa se desenvolveu com o passar dos séculos e se transformou em uma religião híbrida (BURKE, 2003, p. 67).

Dentro do universo afro-brasileiro, a figura do orixá Exu sempre despertou controvérsias e posições conflitantes; tanto no campo intra-religioso, como no inter-religioso, tendo em vista que esta divindade foi erroneamente associada pelos europeus à figura do diabo cristão, desde o século XVI. Registra Prandi:

> Os primeiros europeus que tiveram contato na África com o culto do orixá Exu dos iorubás, venerado pelos fons como o vodum Legba ou Elegbara, atribuíram a essa divindade uma dupla identidade: a do deus fálico greco-romano Príapo e a do diabo dos judeus e cristãos. A primeira por causa dos altares, representações materiais e símbolos fálicos do orixá-vodum; a segunda em razão de suas atribuições específicas no panteão dos orixás e voduns e suas qualificações morais narradas pela mitologia, que o mostra como um orixá que contraria as regras mais gerais de conduta aceitas socialmente, conquanto não sejam conhecidos mitos de Exu que o identifiquem com o diabo (PRANDI, 2001, p. 47).

No entanto, a principal função de exu é o de mensageiro. Esta divindade é responsável por manter ativa a comunicação entre os homens e deuses iorubas; também exercendo a função de guardião das porteiras dos terreiros, Exu tem morada nas encruzilhadas. Quando tratado de forma devotada, presta-se como grande protetor dos rituais sagrados. O contrário ocorre se forem negligenciadas as suas ordens:

> O ba elebó já bi ko ebó rê
>
> Oke ki apôn ya ilê

Asó ba ijá

Castiga os portadores de oferendas que não fazem as coisas direito

Por malícia, ele adora reverter as situações e semear a confusão

Ele grita para que a perturbação se instale rapidamente nas casas.

Assim, a discussão vira briga[33].

Na Umbanda, em geral, não se cultua Exu diretamente na qualidade de Orixá. A maioria dos terreiros trata tanto os Exus, como as Pombagiras – seu par feminino, provocador às moralidades ocidentais por sua natureza libertina – enquanto trabalhadores da chamada Linha de Quimbanda ou Linha de Esquerda. Preserva-se a função de protetores da comunidade religiosa, todavia ao serem tratados enquanto eguns (espíritos) os Exus se aproximam mais do dia-a-dia dos seus protegidos. Dentro desta crença, é a eles que se recorre nas situações mais aflitivas de infortúnio, em especial, quando envolvem a necessidade de realizar por meio da magia os trabalhos de "demanda" – que podem envolver tanto a realização de feitiços com vistas ao bem-estar amoroso ou material dos devotos como o desmanche de trabalhos que visem prejudica-lo, estes últimos geralmente feitos pelos "contrários, os desafetos do consulente.

Imagem 1 – Orixá Exu

Imagem 2 - Exu do Lodo

Fonte: Google Imagens

Fonte: Google Imagens

É nesse aspecto do papel de Exu no desmanche dos catiços (trabalhos de magia negativa, feitiçaria) registrados nos pontos cantados desta entidade na Umbanda que iremos nos deter nesta comunicação. Para compreensão das dinâmicas da magia e da feitiçaria enquanto fenômeno social de interesse da antropologia da religião, utilizaremos os aportes teóricos de Evans-Pritchard (2004) E Claude Levi-Strauss (1985) provindos da disciplina de Antropologia da Religião no semestre de 2016.1 sob ministração da Professora Doutora Zuleica Dantas, no curso de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco.

2 Magia, Mangu[34] e "Catiço": algumas aproximações teóricas

Obra clássica da Antropologia Social, *Bruxarias, Oráculos e Magia entre os Azande* é o resultado de intensa pesquisa etnográfica de Edward Evan Evans-Pritchard realizada com as tribos africanas Zande. Atualmente, essas comunidades estão localizadas na República Democrática do Congo, no Sudão, e na República Centro-Africana.

O antropólogo deixa claro, já de início, as ambições de seu trabalho:

> Meu objetivo [...] não é descrever exaustivamente todas as situações sociais nas quais a magia, os oráculos e bruxaria se apresentam, mas estudar as relações entre essas práticas e crenças entre si, mostrar como formam um sistema racional e investigar como este sistema racional se manifesta no comportamento social (EVANS-PRITCHARD, 2004, p. 26).

Imagem 3 – Ritual Azande

Imagem 4 – Oráculo Azande

Fonte: Google Imagens

Fonte: Google Imagens

Nesta senda, Evans-Pritchard observa a distinção que os azande fazem, no seio da magia, entre bruxaria e feitiço:

> Os Azande acreditam que certas pessoas são bruxas e podem lhes fazer mal em virtude de uma qualidade intrínseca. Um bruxo não pratica ritos, não profere encantações e não possui drogas mágicas. Um ato de bruxaria é um ato psíquico. Eles crêem ainda que os feiticeiros podem fazê-los adoecer por meio da execução de ritos mágicos que envolvem drogas maléficas. Os Azande distinguem claramente entre bruxos e feiticeiros. Contra ambos empregam adivinhos, oráculos e drogas mágicas (EVANS-PRITCHARD, 2004, p. 33)

Para além do campo da religião, Evans-Pritchard constata que para o povo Azande

> o conceito de bruxaria fornece a eles uma filosofia natural por meio da qual explicam para si mesmos as relações entre os homens e o infortúnio, e um meio rápido e estereotipado de reação aos eventos funestos. As crenças sobre bruxaria compreendem, além disso, um sistema de valores que regula a conduta humana (EVANS-PRITCHARD, 2004, p. 49)

A ideia de magia é, ainda, cercada de preconceitos e estigmas herdados do etnocentrismo europeu. Além do senso comum, também os estudos de antropologia social e da religião por vezes relegou as práticas mágico-religiosas menor atenção, obviamente dentro dos vieses de classificação das crenças enquanto primitivas ou avançadas em sintonia com os paradigmas do conhecimento pragmático ocidentais.

Assim como Evans-Pritchard, a magia ocupou papel primordial para o estudo das religiões nos estudos de Claude Lévi-Strauss, a ponto do antropólogo constatar que “não existe religião sem magia, nem magia que não contenha pelo menos um grão de religião” (STRAUSS, 1985, p.247). Deste modo, fosse executada com fins benéficos, fosse voltada para resultados

maléficos ou anti-sociais – e neste caso denominada feitiçaria - a magia estaria presente em todas as expressões religiosas, de acordo com Lévi-Strauss. Cumpre registrar os mecanismos que regem esta eficácia simbólica da magia dentro da comunidade religiosa no termos de Lévi-Strauss:

> Não há, pois, razão de duvidar da eficácia de certas práticas mágicas. Mas, vê-se, ao mesmo tempo, que a eficácia da magia implica na crença da magia, e que esta se apresenta sob três aspectos complementares: existe, inicialmente, a crença do feiticeiro. Na eficácia de suas técnicas; em seguida, a crença do doente que ele cura, ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; finalmente, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam à cada instante uma espécie de campo de gravitação no seio do qual se definem e se situam ás relações entre o feiticeiro e aqueles que ele enfeitiça (STRAUSS, 1985, p. 260).

Após esta breve discussão teórica, passamos agora para análise da dimensão mágico-terapêutica de Exu e sua eficácia simbólica no desmanche de feitiços no seio das comunidades umbandistas consensualmente afirmadas nos pontos cantados desta entidade.

3 O combate ao Catiço: Exus, Pombagiras e a magia nos pontos cantados de Umbanda

Na religião afro-brasileira de Umbanda[35], a magia é parte fundamental das sessões mediúnicas, também chamadas giras de caridade, onde ao som dos pontos cantados, palmas e instrumentos como atabaques, ocorre o culto com incorporação (possessão) dos espíritos das entidades (guias) conhecidas como Caboclos, Pretos-Velhos, Exus, e Pombagiras em seus médiuns (também chamados de “cavalos”). A magia ativada pelos guias tem função de curar, abrir caminhos, e desfazer feitiços.

Imagem 5 – Representação artística de alguns Exus e Pombagiras de Umbanda

Fonte: Google Imagens

É nesta dinâmica que iremos analisar o papel de terapêutico-religioso da entidade Exu demonstrado nos pontos cantados dedicados a esta

entidade. Os pontos foram coletados junto ao domínio público e também nas oportunidades de prática ritualística e de pesquisa sobre as religiões afro-brasileiras pelo autor. Os grifos serão utilizados para dar destaque aos pontos essenciais de nossa argumentação presentes nos pontos em tela. Vejamos o primeiro ponto:

> "Vem na força de Omolu para **magia desmanchar,** Vem na força de Iemanjá para todo o mal levar.
>
> Ela é a Pombagira, Pombagira da Figueira, Se diz que faz, acredite, ela não é de brincadeira!"

Nestes versos, a prática da magia fica marcada enquanto desmanche que a entidade Pombagira da Figueira é invocada para realizar. Em outros pontos, a eficácia da magia de alguns Exus e Pombogiras é destacada em tom de alerta para "os contrários", ou seja, os inimigos de seus protegidos. Percebe-se que o objetivo é despertar sentimento de temor para com o julgo dessas entidades por parte daqueles que buscam enfeitiçar seus tutelados. Vejamos:

> "Santo Antônio pequenino, amansador de burro brabo, Quem mexer com essa Caveira, ou tá doido ou tá danado!"
>
> "Exu Tata é um Exu de Lei, Caveira na Calunga, um Tata da Lei. Sua Lei é temida pelas trevas e o mal. Seu mistério está guardado por um grande general. **A Justiça ele executa, derrota toda demanda.** Saravá Exu de Lei, ele é da nossa Umbanda!"
>
> **"Eu juro que vou matar essa andorinha!Eu juro que vou matar essa mulher!** Essa mulher tá fazendo arruaça na minha Calunga! Eu vou matar essa mulher!"
>
> **"Bem que eu te avisei que você não jogasse dessa cartada comigo!** Você apostou no valete, e eu apostei foi na dama! Amigo, você se engana, Leonora é uma Pombagira de fama".

A justa demanda, ou seja, a vingança da vítima de feitiçaria é ressaltada nos versos de algumas toadas. Aqui lembramos também das percepções de Evans-Pritchard no tocante à magia de vingança

> Os Azande insistem que só empregam magia que seja comprovadamente eficaz. Eles dizem que alguns mágicos possuem melhor magia que outros, e esse é o critério que seguem ao solicitar os serviços de um mágico. Assim, as **drogas de vingança de alguns peritos possuem a reputação de agir rápida e decisivamente**, enquanto as drogas de outros são consideradas mais lentas na execução da vingança[36].

A vingança destacada nos pontos cantados abaixo:

> “Na noite negra de Exu, lá no terreiro ele é comemorado! Mas é um prazer que a gente tem, em ver chorando quem sorriu do meu passado!”
>
> Você quer me ver na lama, na lama você não me vê! Quando eu caí você sorriu, quando eu levantei você chorou! Você vai viver na lama, na lama quem vive é você!
>
> Queimar, queimar queimei! Trabalhar, trabalhar, trabalhei! A cada **demanda que vai,** a cada **feitiço que cai:** Quem gargalha sou eu!”

4 Considerações Finais

Estes são apenas alguns apontamentos iniciais. Dada as limitações de espaço e objetivo desta comunicação, no futuro pretendemos adensar e ampliar a pesquisa sobre o tema da magia e do feitiço por meio dos pontos cantados no universo dos Exus e Pombagiras, como também de outras entidades cultuadas na Umbanda.

Referências

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxarias, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1985.

OLIVEIRA, 2008. José Henrique Motta. **Das Macumbas à Umbanda**. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2008.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. Petrópolis: Vozes, 1978;

PRANDI, Reginaldo. As religiões negras do Brasil. Para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, 1996, p. 64-83.

_____. Exu, de mensageiro a diabo. Sincretismo católico e demonização do Orixá Exu. **Revista USP**, São Paulo, n.50, junho/agosto 2001, p. 46-63.

ESTUDOS PSIQUIÁTRICOS LOMBROSIANOS ACERCA DOS FENÔMENOS MEDIÚNICOS NO FINAL DO SÉCULO XIX[*]

Elaine Maria Geraldo dos Santos[**]

RESUMO: Em 1857, a França se vê em ebulição com o lançamento do Livro dos Espíritos, sob autoria de Hyppolite Léon Denizard Rivail (1804-1869), que adotou o codinome Allan Kardec. A obra teve origem após a observação dos fenômenos das mesas girantes e de médiuns por Kardec. Influenciada pelo positivismo científico, o Espiritismo se descreve como filosofia codificada do mundo metafísico. Esse acontecimento atraiu o interesse de psiquiatras europeus da linha positivista, procuraram analisar tais fenômenos para determinar se seria charlatanismo ou, quem sabe, verificar sua autenticidade. O psiquiatra forense italiano César Lombroso (1835-1909), que despontava estudos sobre Criminologia e Antropologia Criminal, passa a desenvolver estudos dos supostos médiuns. Lombroso propagou suas pesquisas em congressos médicos e escreveu artigos científicos publicados, inclusive, no Brasil. Tanto Espíritas quanto as pesquisas psiquiátricas sobre mediunidade conquistaram adeptos. A hipótese lombrosiana seria que se fosse comprovada a mediunidade, ela poderia ser desencadeadora de doenças mentais, como a loucura. Para analisar como o discurso lombrosiano agiu diante do movimento kardecista partiremos do alcance dos estudos psiquiátricos e o reforço que deu a então doutrina. Segundo o Censo de 2010 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística- IBGE, o Brasil é o maior país Espírita do mundo com três milhões e oitocentos mil seguidores. Assim, veio a problemática: qual o caminho levou um psiquiatra cético a conversão religiosa? Como podemos analisar os impactos de tal doutrina no Brasil?

Palavras-chave: Espiritismo, mediunidade e lombrosianismo.

ABSTRACT: In 1857, France is boiling with the launch of the Book of Spirits, under the authorship of Hyppolite Léon Denizard Rivail (1804-1869), who adopted the codename Allan Kardec. The work originated after the observation of the phenomena of the spinning tables and mediums by Kardec. Influenced by scientific positivism, Spiritism describes itself as the codified philosophy of the metaphysical world. This event attracted the interest of European psychiatrists of the positivist line, sought to analyze such phenomena to determine if it would be charlatanism or, perhaps, verify its authenticity. The Italian forensic psychiatrist César Lombroso (1835-1909), who started his studies on Criminology and Criminal Anthropology, began to develop studies of the supposed mediums. Lombroso propagated his researches in medical congresses and wrote scientific articles published, inclusively, in Brazil. Both Spiritists and psychiatric research on mediumship have won adherents. The Lombrosian hypothesis would be that if mediumship were proven, it could be a trigger for mental illness, such as madness. In order to analyze how the Lrombrosian discourse acted before the Kardecist movement we will start from the reach of the psychiatric studies and the reinforcement that gave to the then doctrine. According to the 2010 Census conducted by the Brazilian Institute of Geography and Statistics - IBGE, Brazil is the largest Spiritist country in the world with three million and eight hundred thousand followers. Thus came the problematic: which path did a skeptical psychiatrist lead to religious conversion? How can we analyze the impacts of such doctrine in Brazil?

Keywords: Spiritism, mediumship and lombrosianism.

1 Introdução

Os livros da doutrina Espírita nasceram entrelaçados ao pensamento lombrosiano e, César Lombroso, encontra a morte convertido ao kardecismo. Em 1857, a França se vê em ebulição com o lançamento do Livro dos Espíritos, sob autoria de Hyppolite Léon Denizard Rivail (1804-1869), que adotou o codinome Allan Kardec. Uma nova doutrina espiritual aflorava no seio europeu. Entretanto, alicerçada pelo pensamento do século XIX acerca do darwinismo social e a hereditariedade das ações antissociais. Kardec respirava o ideário acadêmico da Antropologia Criminal, promulgada pelo médico italiano César Lombroso. No artigo publicado pela Revista Espírita de abril de 1862 intitulado "Frenologia espiritualista e espírita - Perfectibilidade da raça negra", podemos perceber que Lombroso havia permeado o Espiritismo kardecista. Com posicionamento voltado aos povos de cútis negra, Kardec não deixou dúvidas que concorda que, devido sua estrutura física e seu atavismo, os negros estariam galgados a primitividade comportamental.

> Como organização física, os negros serão sempre os mesmos; como Espíritos, trata-se, sem dúvida, de uma raça como organização física, os negros serão sempre os mesmos; como Espíritos, trata-se, sem dúvida, de uma raça. Sob o mesmo envoltório, isto é, com os mesmos instrumentos de manifestação do pensamento, as raças são perfectíveis somente em estreitos limites, pelas razões que desenvolvemos. Eis por que a raça negra, enquanto raça negra, corporalmente falando, jamais atingirá o nível das raças caucásicas. (KARDEC, 1862, p. 11)

Kardec teria decodificado a doutrina Espírita em cinco livros no século XIX: O Livro dos Espíritos (1857), O livro dos médiuns (1861), O Evangelho Segundo o Espiritismo (1864), O Céu e o Inferno (1865) e A Gênese (1868). Os quais teriam a missão de codificar o mundo dos mortos ao mundo dos encarnados e alicerçar a filosofia científica espírita. Os supostos fenômenos mediúnicos que afloravam nas "messas girantes" da época como método de comunicação com os mortos que poderia ser coordenado na casa de qualquer pessoa atraiam a curiosidade e a conversão de muitos ao kardecismo. Relatos de espíritos e assombrações despertavam curiosidade não apenas da população.

Não foi por acaso que o espiritismo de Allan Kardec tornou-se foco das pesquisas de Lombroso, já que vimos a intenção de tornar o espiritismo em mais um braço do progresso científico do período moderno. As manifestações dos médiuns de possessão, telepatia e reencarnação, para Lombroso, o levava a crer que se tratava de indivíduos amorais. Sempre associando pesquisas a

questões “criminosas”, Lombroso passa a desenvolver estudos que observavam os “médiuns” na última década do século XIX. Isso porque “muitos criminosos forjam uma religião sensual e acomodante, vantajosa para eles, que faria do Deus da paz e da justiça numa espécie de tutor benevolente, um cúmplice de suas ações culpáveis” (LOMBROSO, 2001, p. 425).

Retomando ao final do século XIX, o Brasil vivia a ebulição que a abolição da escravidão provocou socialmente. O pensamento conservador de alguns intelectuais da época ancorou nas ideias de Lombroso, que ainda não se dizia convertido ao espiritismo. O ano de 1888, chega ao Brasil a publicação da obra lombrosiana A literatura e a Religião dos Criminosos, traduzido do francês para o português pelo seguidor da criminologia, o advogado Vicente Ferrer de Araújo. Agora, o atavismo degenerado nacional poderia ser analisado pela ciência positivista europeia. Entre poemas escritos em francês e sem tradução na publicação brasileira, Lombroso analisa vários crimes e seus delinquentes. Nas palavras de Kardec:

> o movimento espírita deu um grande passo, deve com que rapidez com que as ideias de justiça e renovação contidas nos ditados dos espíritos são aceitas pela parte mediana do mundo inteligente; é porque essas ideias respondem a tudo que há de divino em vós é que estais preparados para uma sementeira fecunda: a do último século que implantou na sociedade as grandes ideias de progresso (…) por Ele os Espíritos encarnados, julgando e sentindo melhor, se estenderão as mãos desde os confins do vosso planeta (KARDEC, 2009, p. 114).

Ao ler tais palavras de Kardec e percebendo o aparecimento de pessoas que se diziam médiuns na Europa, o psiquiatra forense italiano César Lombroso (1835-1909) propõe-se em pesquisar a temática, procurando vislumbrar se seria charlatanismo ou fatos que poderiam ser abalizados pela academia. Assim, veio a problemática: qual o caminho levou um psiquiatra cético a conversão religiosa? Como podemos analisar os impactos de tal doutrina no Brasil?

O pensamento de Lombroso revelam um estudo positivista sobre as manifestações mediúnicas. Nesse momento de sua carreira profissional, já era reverenciado como um dos maiores investigadores da Antropologia Criminal no início do século XX. Lombroso pertencia a escola positivista de Criminologia datada no final do século XIX. Defendia a ideia que a tendência ao crime e a vida antissocial seria determinada biologicamente e hereditariamente (FERLA, 2009, p.25). Seus pressupostos locavam o crime numa expressão patológica e não apenas comportamental, influenciado pela teoria Darwinista.

Essas ideias ganharam destaque entre o meio intelectual da época e

reverberaram em território brasileiro.

Vale destacar que o espiritismo no Brasil ganha características próprias. Segundo Artur César Isaia (2012) a inaugurada República e a conjuntura social do final do século XIX ansiavam por ideais que nos distanciassem da ideia de Império. Desejava moldar-se ao pensamento liberal que comungava com a igualdade e o direito a cidadania. O abolicionismo apareceu como uma das lutas dos espíritas brasileiros, sendo propagadas pela revista centenária O Reformador com publicações mensais promovidas pela Federação Espírita Brasileira até os dias de hoje (ISAIA; MANOEL, 2012, p. 109). Tendo em vista que o kardecismo favoreceu o ecletismo e o positivismo que essa corrente apregoava na França e, agora, importava para os trópicos a defesa da cidadania, da ordem republicana e o endosso a uma leitura da história e da salvação humana alicerçada na ideia de progresso contínuo apareciam na obra de codificação espírita, integrando seu esforço em credenciar-se no campo religioso e intelectual (ISAIA; MANOEL, 2012, p. 104).

Para termos uma dimensão de como era o Brasil, vamos tomar o primeiro Censo realizado em 1872, sob o regime do Segundo Império. Foram contabilizadas 9.930.478 pessoas. Dessas, 99,72% declararam-se católicos e apenas 0,28% não seguiam o catolicismo (Biblioteca online do IBGE, acessada em 28/06/2017). Possivelmente se tratavam de imigrantes. Comparando com o censo realizado no ano de 2010, houve um crescimento de 2% da população que se intitulou espírita. Assim, possuímos atualmente cerca de 3,8 milhões de brasileiros kardecistas (LEWGOY; TEIXEIRA, 2013, p. 197). Atualmente, com base nessas informações oficiais fornecidas pelo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Brasil aparece como o país que mais possui espíritas no mundo.

O espiritismo foi fonte de pesquisa de Lombroso na última década de sua vida, que resultou em artigos científicos sobre possessão, hipnose e mediunidade. Os espaços escolhidos para o desenvolvimento de seus estudos foram os internos dos manicômios italianos. Sua hipótese embasava-se em “desmascarar” o charlatanismo dos fenômenos mediúnicos. Na obra O Homem Delinquente, a qual tornou Lombroso uma referência intelectual no século XIX, ele critica que os desertores se aproveitaram do discurso religioso cinicamente e deturparam o sentimento religioso atávico da pureza e bondade. Onde hoje, aliás mais do que nunca, a religião degenerou de sua pureza primitiva, de sua sã moral, terminando por se acomodar a todos os excessos (LOMBROSO, 2001, p. 429). Catalogou diversas manifestações mediúnicas como ideologia dos degenerados morais e debruçou-se sobre a doutrina kardecista.

Estudos lombrosianos voltados a manifestações religiosas são tratados no livro O Homem Delinquente. Entretanto, de modo crítico. Descreve que na Idade Média havia uma confusão entre religião e justiça onde ambas serviam de base para a estrutura social teocrática do período (Lombroso, 2001, p. 117). A religião salvaria muitos da loucura degenerada, impondo a legislação de Deus que poderia conter a natureza criminosa pela moral espiritual (Op.cit., 2001, p. 396). Segundo ele, a religião apresentava uma função inibidora da degenerescência e contribuía na retenção da criminalidade. Destaca que:

> Muita gente acredita que todos os criminosos são incredulos, como se a religião fosse o mais potente freio do crime. A verdade é que si muitos chefes de bandos, si criminosos descarados. (…) É bom accrescentar que muitos criminosos forjam uma religião sensual e accommodaticia, toda em vantagem delles e que faria do Deus de paz e de justiça uma especie de tutor benevolo, de cumplice de suas acções culposas (LOMBROSO, 1888, Pág. 47).

Em outras palavras, Lombroso defende que o delinquente utiliza o discurso religioso como atenuante de seus crimes, espécie de “freio” das ações degeneradas. Assim, muitos criminosos utilizariam a religiosidade para dar um novo sentido a suas ações fora da justiça convencional. Nesse caminho de incredulidade da religião, Lombroso estuda a “paciente” psiquiátrica Eusápia o levou a novas visões acerca da mediunidade e do mundo espiritual. Lombroso realizou diversos procedimentos de pesquisa acadêmica com a médium Eusápia por anos a fio. Diversos artigos acadêmicos foram publicados com resultados das análises de suas observações científicas sobre esse caso, chegando a publicação de dois livros com tais resultados.

A apropriação do discurso de Lombroso está representada pela publicação realizada pela Federação Espírita Brasileira, que utiliza sua conversão ao espiritismo como uma prova científica do que apregoava Allan Kardec. A busca pela legitimação do discurso positivista dos kardecistas, (de que um cético convicto se converteu após exaustivos testes científicos) sobre fenômenos mediúnicos ecoa nos centros espíritas até os dias atuais. A Federação Espírita
Brasileira publicou mais de cinco edições do livro *Hipnotismo e Mediunidade* e três edições de *Hipnotismo e Espiritismo*. Neles, os resultados de suas pesquisas acadêmicas foram expostos para discussão com intelectuais da época e traziam uma série de metodologias para análise de campo dos supostos paranormais.

Lombroso aplicou exercícios em variados médiuns. Entre os testes podemos destacar o de colocá-los em salas separadas para testar sua suposta telepatia ou observar a levitação de objetos. Utilizou produtos químicos (como o

sulfureto de cálcio) para tentar desmascará-las e adquirir resultados “realistas”. Uma de suas hipóteses que os resultados desses estudos poderiam comprovar que o mundo metafísico interferiria na esfera física.

> Colocamos sobre a mesa um papelão recoberto de substância fosforescente (sulfureto de cálcio) e espalhamos outros nas cadeiras e diversos pontos do aposento. Na noite de 21 de setembro, um dos nossos viu, repetidas vezes, não uma, porém duas mãos se projetarem simultaneamente sobre a débil luz de uma janela de vidraça fechada. (…) esses fenômenos de visibilidade simultânea das duas mãos, ao mesmo tempo, são muito significativos, porque não se pode explicar com a teoria de astucia da médium, a qual de modo algum pode liberar ambas as mãos do controle do seu vizinho. (Lombroso, 1999. p. 126)

O teste acima foi realizado com a paranormal mais relevante para Lombroso, tanto nas pesquisas quanto na sua vida particular. Nessa perspectiva, a médium Eusápia Paladino destacou-se nas pesquisas de Lombroso, sendo o contato que o levou a conversão ao espiritismo após anos a submetendo a testes exaustivos. Nascida na cidade italiana chamada Murge em 1854, presenciou o assassinato do pai aos oito anos, indo morar por caridade com pessoas mais abastardas (LOMBROSO, 1999. p. 49). Eusápia relatou durante os testes psicanalíticos a equipe médica gerenciada por Lombroso que, nessa época já presenciava fenômenos mediúnicos, ouvindo vozes e vendo almas. No ano de 1892, sendo observada pelos pesquisadores na cidade de Milão, a médium teria erguido uma mesa “num ângulo de 30 a 40º, e assim se manteve alguns minutos”, mesmo estando com os membros superiores e inferiores em inércia perante testemunhas. Entre vários episódios observados no mesmo ano, destaca-se o transe de Eusápia que a fez flutuar na presença dos médicos que a testavam.

> Na tarde de 28 de setembro, com as mãos entre as de Richet e Lombroso, queixou-se das que a apertavam sob os braços e depois, em transe, com a voz mudada, como sempre acontecia, disse: a cadeira com a médium foi, não lançada, mas soerguida sem artifício e deposta na mesa; Richet e Lombroso estiveram certos de não haver auxiliado a ascensão com qualquer esforço. Depois de algum tempo em transe, a médium anunciou a sua descida; Finzi substituiu Lombroso e ela foi posta em terra com a mesma segurança e precisão (LOMBROSO, 1999. p. 55).

Esses fenômenos foram acompanhados por médicos e psiquiatras de nacionalidades variadas por mais de dez anos. Gradativamente, a suposta mediunidade de Eusápia minou o ceticismo acadêmicos desses profissionais. Entretanto, apenas no ano de 1906, durante a sessão de mesa girante na Itália, onde Eusápia teria conduzido o fenômeno onde a mãe de Lombroso teria se manifestado e se comunicado com os participantes. Chega a declarar que “quem sabe se eu e meus amigos, que rimos do espiritismo, não laboramos em erro”

(Lombroso, 1999. p. 47)

Lombroso toma coragem perante os maiores estudiosos europeus e em 1904 declara-se convertido ao kardecismo. Nesse momento, a ciência criminológica estava formada e consolidada. Mesmo sofrendo críticas de serem positivistas demais pelos seguidores da Sociologia Criminal francesa, a qual criticava a prerrogativa da hereditariedade criminosa e defendia que o meio social poderia influenciar nas ações e escolhas das pessoas.

As faculdades de Direito europeias passaram a disponibilizar em sua grade acadêmica a Criminologia como disciplina e fervorosas discussões são realizadas nos congressos de Direito Penal. Devido às críticas sofridas pela Sociologia Criminal franceses desencadeadas pelos médicos e juristas, Lombroso publicou o estudo Le Crime, Causes et Remedes, voltado ao olhar sociológico da delinquência, onde continuava defendendo sua teoria biodeterminista e apresentou o médico e fundador da antropologia brasileira Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) [37]. Apontado pelo próprio Lombroso como seu "discípulo nos trópicos".

Nina Rodrigues ganhou respaldo acadêmico na Faculdade de Direito da Bahia e passou a publicar suas teses embebecidas pelo positivismo e pensamento europeu dos que seriam apontados como alvos da normatização moral. Enfim, desembarcava no Brasil de forma mais concisa a teoria do Branqueamento Racial. Para isso, analisou a religião afro-brasileira pela perspectiva dos fenômenos mediúnicos como o transe, publicando artigos entre os anos de 1896 e 1897. Esses artigos foram reunidos e relançados para comemorar o centenário de seu falecimento em 2006 e contém frases que expõe o pensamento biodeterminista do autor. Defendia que religiões afro-brasileira e seus orixás apresentam a "incapacidade psíquica das raças inferiores para as elevadas abstrações do monoteísmo" (RODRIGUES, 2006. p. 27). A perseguição aos kardecistas sofria do mesmo preconceito que as manifestações religiosas afro-brasileiras, tendo em vista que desempenham atividades mediúnicas similares, como a possessão.

> (…) a possessão se tem manifestado o testemunho accorde de pessoas respeitaveis, já por si tornaram inadmissíveis a hypothese de fingimento ou simulação. E a natureza e forma das manifestações são por demais estranhos e anormaes para não impressionarem profundamente espiritos simples, incultos e supersticiosos como os negros. (RODRIGUES,2006. p. 82)

Por acreditar que a possessão impressionava e atraia muitos adeptos, havia o receio de médicos de sua utilização por charlatães para seduzir supersticiosos. Isso impediria alguns tratamentos clínicos e poderia evitar a

procura pela assistência médica. Assim, a possessão chamaria atenção aos intelectualmente menos esclarecidos como, usando o exemplo do próprio Nina Rodrigues, pessoas de cútis escura.

A tese de doutoramento de Zuleica Campos ao citar o pensamento eugênico de Nina Rodrigues apresenta que para ele “africanos se encontrariam em estágio inferior de desenvolvimento, impossível de superar, em ciclo histórico, a curto prazo” (CAMPOS, 2001. p. 123). Para essa autora, muitos médiuns praticavam o curandeirismo mesmo sendo considerado crime por desempenharem prática ilegal da medicina e, por esse motivo, sofriam repressão policial (Idem, Ibdem. p.86). Assim, a psiquiatria que tanto lutava por legitimidade acadêmica quanto popular ancorou seus alicerces contra tais curandeiros e fomentou uma perseguição a tais médiuns. Agora a força de acadêmicos brasileiros, médicos e o poder judiciário trabalhavam em conjunto para sufocar essas práticas religiosas. Nina Rodrigues tornou-se um nome respeitado e teve como discípulos que o reverenciaram até meados do século XX, como o psiquiatra Arthur Ramos de Araújo Pereira (903-1949) e o jurista Francisco José de Oliveira Viana (1883-1951).

Voltando nosso olhar a Lombroso, em 1904 ele consegue uma melhora financeira, devido à estabilidade política interna italiana e à melhoria nas relações comerciais com a França. No ano seguinte, Lombroso assume ter-se convertido ao espirítismo após mais de uma década de exaustivas pesquisas acadêmicas com “médiuns” que resultaram na publicação de três livros científicos que deveriam provar que a crença na qual passou anos refutando seria um charlatanismo.

Porém, surpreendentemente, assumiu sua credulidade como espírita ocorreu após ter presenciado a materialização ectopasmática [38] de sua falecida mãe em uma reunião mediúnica. Esse fato, o levou a reformular seu ceticismo e a publicar trabalhos acadêmicos profundos acerca dos fenômenos tidos como “paranormais”. Após alguns anos, Lombroso acabou por se converter a corrente religiosa Espírita, ao debruçar-se sobre a mediunidade e ao hipnotismo, os defendendo academicamente como comprovação da vida após a morte.

Ainda no ano de 1905, debilitado pela idade avançada, Lombroso não pôde comparecer a inaugurarão da Seção de Antropologia Criminal, especialmente preparada para recebê-lo no Congresso de Psicologia em Roma. Mesmo com a saúde abalada, ainda escreve um trabalho sobre perícias forenses. No ano seguinte, uma grandiosa homenagem foi organizada pelos seus discípulos e mestres de várias partes da Europa, seguidores da doutrina lombrosiana no Congresso de Antropologia Criminal.

Recebeu várias homenagens acadêmicas até seu falecimento aos 75 anos. Em 1909, correntes anti-lombrosianas ganharam espaço e atacam Lombroso veementemente, fato que, segundo a biografia escrita por sua filha Gina Lombroso, pode ter agravado seu estado de saúde. (LOMBROSO, 2001, p.546). Mas seu nome dentro da Criminologia permaneceria preservado, sendo estudado nos cursos de graduação em Direito até hoje.

Intelectuais de diversas partes do mundo reconhecem a obra produzida por Lombroso e sua atuação na penalogia e em outras áreas do conhecimento. Entretanto, a corrente intelectual anti-lombrosiana embevecidos pelos pressupostos da Sociologia Criminal francesa estavam diante de outra mudança, desta vez, nos parâmetros físicos das áreas urbanas nas cidades. Esse movimento dinâmico das zonas urbanas tornou-se conhecido como modernização social, que dinamizou a retirada dos indivíduos portadores da síndrome que consta a degeneração para as localidades mais distantes, fora do centro da cidade. Nesse momento que alcançou o começo do século XX, grandes avenidas recém-projetadas possuíam um público-alvo: cidadãos privilegiados financeiramente. Assim, os elementos teóricos lombrosianos serviram como base para o discurso de exclusão social das pessoas consideradas portadoras do gene da degeneração.

Faleceu aos 75 anos na tarde de 19 de outubro de 1909, sendo reverenciado como psiquiatra, antropólogo, médico forense, higienista, criminologista e criador de um dos mais estudados paradigmas científicos. No último capítulo da edição de O Homem Delinquente (2001), teria morrido lendo um livro espírita. Criminologista renomado cedeu espaço as leituras kardecistas.

> (…) 1909, ano de sua morte, esteve entretido, entre um ataque de angina e outro, nos raros momentos de bem-estar, com um livro de cunho espiritista, terminando justamente no seu último dia de vida, onde examinou a transmissão do pensamento, os sonhos verídicos, a transmissão de sentidos, as premonições, as profecias, o hipnotismo, a histeria, os médiuns, etc. (…) (LOMBROSO, 2001, p. 546).

Respeitando seu desejo em vida, sua cabeça e seu coração foram doados para estudos científicos em universidades europeias. Para ele, sua contribuição à ciência positivista não deveria limitar-se apenas enquanto estava vivo. Ela ainda ganharia novos instrumentos de investigação forense no século XX e ter uma ampliação de seus recursos, os quais chegariam até o cotidiano da sociedade em situações adversas, nas fichas de identificação implementadas em pacientes hospitalares, suspeitos de delitos em delegacias, em espaços escolares com seus discentes ou ainda para identificar o perfil de certos trabalhadores.

Um museu em sua homenagem fio inaugurado com ele ainda em vida. “Museo di antropologia criminale Cesare Lombroso”, na cidade italiana de Turim no ano de 1876. O espaço conta com inúmeras cabeças humanas usadas como fonte de sua pesquisa criminológica. Esse museu está em funcionamento até os dias atuais, sendo visitado tanto por turistas quanto por acadêmicos forenses do mundo inteiro todos os anos. Quando os filhos e netos questionavam a “crença espírita do pai, este lhes respondia, cientificamente, de modo lúgubre ou divertido, que logo teria a oportunidade de comprovar a veracidade ou não do espiritismo, dizendo, com um sorriso, que ‘este é um segredo que penetrarei dentro em pouco’” (LOMBROSO, 2001, p. 546).

Considerações Finais

César Lombroso tirou a Criminologia dos estudos apenas teóricos formulados por pensadores como Beccaria, Hobbes e Rousseau, para pesquisas acadêmicas sobre o crime e sua origem. O mundo jurídico volta seu olhar para a figura do delinquente nato, biologicamente pré-determinado e que poderia ser diagnosticado por especialistas apenas observando o fenótipo e desempenhando medições craniométricas e frenológicos. Entrava em ação a biotipologia lombrosiana. Para ele, questões comportamentais consideradas antissociais como a loucura, prostituição, homossexualidade e o crime, seriam consequência de um atavismo biológico que os indivíduos anormais trariam. Para prevenir, defendia que o Estado deveria detectar os “portadores” da degenerescência, retirá-los do convívio social e tratá-los.

A mediunidade e fenômenos paranormais tornou-se pontos cruciais de investigação científica de Lombroso. Após uma década de árduos testes realizados em médiuns, os resultados de suas análises o modificaram profundamente. Passou a estudar o espiritismo kardecista e anunciou a comunidade intelectual de sua época que os fenômenos mediúnicos, para ele, eram verdadeiros. Mesmo após ter realizado estudos Criminológicos que, aos olhos de hoje, seriam tidos como excludentes de alguns seguimentos da sociedade por estigmatizá-los. Contribuiu ainda para a elaboração de um sistema de identificação forense que facilitaria a catalogação dos “degenerados”, mas que acabou sendo adotado não apenas pela polícia. Hospitais, escolas e empresas passaram a implantar sua ficha de identificação, a qual utilizamos ainda hoje nos mais variados ambientes.

Sobre o constante questionamento da família e dos amigos sobre sua conversão ao espiritismo, costumava dar respostas enigmáticas. Manteve a

crença acerca da filosofia kardecista, adquirida com os estudos dos fenômenos paranormais que rondavam a médium Eusápia. É lembrado, ainda hoje, pela Federação Espírita Brasileira como um dos nomes mais relevantes da ciência que investigou, mas acabou por se converter ao espiritismo. Como as palavras do próprio Lombroso sobre sua conversão ao Espiritismo.

> Estou muito envergonhado e desgostoso por haver combatido com tanta persistência a possibilidade dos fatos chamados espiriticos; digo fatos, porque continuo ainda contrário à teoria. Mas os fatos existem e eu me orgulho de ser escravo (Lombroso, 1999. p. 33).

Referências

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. O combate ao catimbó: práticas repressivas às religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta. Tese doutorado em História- UFPE, 2001. 311 f.

CENSO 1872. In: Biblioteca virtual IBGE. Dados acessados em 28/06/2017. http://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=225477

FERLA, Luis. Feios, sujos e malvados sob medida: a utopia médica do biodeterminismo, São Paulo (1920-1945). São Paulo: Alameda, 2009. 427 f.

ISAIA, Artur Cesar. A República e a Teleologia histórica do espiritismo. In: MANOEL, Ivan Aparecido; ISAIA, Artur César (Orgs.). Espiritismo e religiões afro-brasileiras: História e Ciências Sociais. São Paulo: Ed. Unesp, 2012. 344 f.

LEWGOY, Bernardo. A contagem do rebanho e a magia dos números: notas sobre o espiritismo no Censo de 2010. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). Religiões em movimento: o Censo de 2010. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. 352 f.

LOMBROSO, César. Hipnotismo e espiritismo: pesquisas sobre os fenômenos hipnóticos e espíritas. Tradução de Carlos Imbassahy. São Paulo: LAKE, 1999. 263 f.

_____. Hipnotismo e mediunidade. Tradução de Almerindo Martins de Castro. Rio de Janeiro: FEB, 1999. 435 f.

_____ . O Homem delinquente. Tradução de Maristela Bleggi Tomasini e Oscar Antônio C. Garcia. Porto Alegre: Ricardo Lenz, 2001. 555 f.

KARDEC, Allan. O que é espiritismo. Brasília: FEB, 2013. 213 f.

_____. O Evangelho segundo o espiritismo. Araras-SP: Ed. IDE, 2009. 288 f.

_____. Frenologia espiritualista e espírita - Perfectibilidade da raça negra. In: Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos. Ano V, abril de 1862. N. 4. 42 f.

RODRIGUES, Raimundo Nina. O animismo fetichista dos negros baianos. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional / Editora UFRJ, 2006. 139 f.

SANTOS, Elaine Maria Geraldo dos. A face criminosa: o neolombrosianismo no Recife da década de 1930. Recife, Dissertação de mestrado em História– UFPE, 2008. 134 f.

ADMINISTRANDO CONTROVÉRSIAS: RELIGIÃO E ESPAÇO PÚBLICO NAS PERSPECTIVAS DE JÜRGEN HABERMAS E JOSEPH RATZINGER[*]

Emerson da Silva[**]

RESUMO: O presente trabalho tem por objetivo refletir sobre as duas perspectivas envolvidas na compreensão do diálogo entre religião e espaço público na sociedade pós-secular. Serão apontadas nesta comunicação as distintas compreensões dos autores quanto à relação abordada, bem como a mútua concordância no que concerne à interação entre racionalidade e fé na sociedade pós-secular, em termos de uma possibilidade concreta e forma legítima da democracia. O texto se utilizará de algumas obras dos autores, bem como do trabalho teórico de alguns dos seus intérpretes. As perspectivas envolvidas contribuem para uma releitura das principais controvérsias envolvendo o debate entre fé e razão nas democracias modernas.

Palavras-chave: Religião, Espaço Público, Habermas, Ratzinger, Pós-secular.

ABSTRACT: This paper aims to reflect on the two perspectives involved in the dialogue between religion and public space in post-secular society. In this communication, the different comprehension of the authors about the addressed relationship will be pointed out, as well as the mutual agreement concerning the interaction between rationality and faith in post-secular society, in terms of a concrete possibility and legitimate form of democracy. The text will be used of some works of the authors, as well as the theoretical work of some of its interpreters. The perspectives involved contribute to a re-reading of the main controversies that involves the debate between faith and reason in modern democracies.

Keywords: Religion, Public Space, Habermas, Ratzinger, Post-secular.

1 Introdução

Os presentes autores se destacam na suas propostas revisionistas relacionadas à teoria da secularização. O Papa emérito Bento XVI, na época, Cardeal e Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger, com a publicação de seus ensaios sobre fé e ceticismo na revista italiana **Micromega**[39] e o filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas na conferência proferida um mês após os ataques terroristas de 11 de setembro, apontando a insuficiência da secularização ocidental na compreensão do lugar da religião na sociedade contemporânea[40]. Ambos entendem a necessidade de abertura do processo de modernização ao discurso religioso.

Ratzinger e Habermas relacionam suas compreensões sobre o tema da sociedade pós-secular, que propõe uma mudança significativa na autocompreensão do Estado secular e da sociedade atual, em torno da pertinência do discurso religioso no espaço público. Espaço este, entendido como uma rede de comunicação de conteúdos estabelecida pela sociedade civil como um todo, onde os cidadãos discutem e deliberam sobre as normas responsáveis por regir sua vida pública (HABERMAS, 1997). Segundo os pensadores, a secularização moderna esvaziou as reservas de sentido contidas nos indivíduos, minando aquilo que seria sua proposta inicial: a consagração do indivíduo como princípio, valor e índice semântico (LIMA VAZ, 1992).

O discurso religioso, enquanto portador de uma verdade fundamental torna-se relevante para o estabelecimento da dignidade humana, sobretudo levando em consideração o atual desenvolvimento das biociências e sua repercussão em torno da bioética. As intervenções no genoma humano incidem sobre a autocompreensão ética da espécie, inviabilizando a compreensão que o futuro indivíduo terá de si mesmo. Desta forma, a narrativa religiosa enquanto resistente as formas de manipulação genética, resguardam um potencial ético indispensável aos seres humanos, e por isso devem exercer certo protagonismo nas discussões públicas. Constatação a que chegou os autores, expostas em alguns dos seus principais trabalhos (HABERMAS, 2010; RATZINGER, 2007b). O presente estudo visa um mapeamento introdutório quanto às suas perspectivas.

2 Habermas em perspectiva

Jürgen Habermas é um filósofo alemão e um dos mais influentes sociólogos do pós-guerra. Nasceu em 18 de Junho de 1929 na cidade de Düsseldorf na Alemanha. Desenvolveu seus estudos em Göttingen, Zurique e Bonn, doutorando-se em 1954. É conhecido por suas teorias sobre a razão comunicativa e considerado um dos mais importantes intelectuais contemporâneos.

Segundo o sociólogo francês Philippe Portier, no que concerne aos assuntos relacionados à religião e o espaço público, Habermas possui três momentos distintos quanto a suas compreensões[41]. Em seu último momento, o mais importante para o presente estudo, o discurso religioso passa a ser entendido da seguinte forma: “uma reserva de valores éticos e culturais que podem eventualmente reforçar a consciência das normas e a solidariedade dos cidadãos” (PORTIER, 2013, p. 59). Compreensão que o torna relevante na

esfera pública.

Jürgen Habermas trabalha com o conceito de “modernidade descarrilhada”, que sugere um desvio dos principais paradigmas que nortearam o pensamento moderno. Do ponto de vista ético, o filósofo pontua as possibilidades abertas pela engenharia genética de programações no genoma humano como um exemplo desta “saída dos trilhos”. Para ele, as intervenções minam as relações intersubjetivas entre os indivíduos, responsáveis pelo universalismo ético igualitário característico do período moderno. Para Habermas: “Na medida em que cada um é para o outro uma decisão interveniente e irreversível, fruto de suas instalações orgânicas, a simetria de responsabilidade fundamentalmente existente entre pessoas livres e iguais é restringida” (HABERMAS, 2010, p.30).

A narrativa religiosa, enquanto resistência a estes novos empreendimentos técnicos, resguarda um estatuto ético para os seres humanos em torno da dignidade e liberdade de cada ser vivo. Os pressupostos utilizados no discurso religioso que toca nas questões sobre a natureza humana conferem aos indivíduos uma “autocompreensão ética da espécie” (HABERMAS, 2010). Segundo o autor: “Eu não creio que nós europeus poderíamos entender seriamente conceitos como moralidade e eticidade, pessoa e individualidade, liberdade e emancipação (...) sem nos apropriarmos da substância do pensamento salvífico de procedência judaico-cristã” (HABERMAS, 2008, p. 23).

É sob estes aspectos que o filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas entende a pertinência do discurso religioso no espaço público: no que concerne a sua propriedade de conferir dignidade aos cidadãos frente ao rompimento dos principais pressupostos éticos dos indivíduos. A presente constatação, à medida que estrutura as relações entre os seres humanos em torno de um bem comum, alimenta a legitimidade jurídica da democracia, pois segundo ele a ação cidadã é fundada pela dimensão simbólica:

> Os motivos pra uma participação dos cidadãos na formação de opinião e da vontade política se nutrem, certamente, de projetos éticos de vida e de formas culturais de vida. (...) Entre cidadãos só pode surgir uma solidariedade, como sempre, abstrata e mediada juridicamente, se os princípios de justiça encontrarem lugar no entramado mais denso de orientações axiológicas de caráter cultural (HABERMAS, 2007a, p. 111).

O fato das cosmovisões religiosas deterem um conteúdo simbólico de doação de sentido à ética e à convivência dos seres humanos justifica sua incidência pública quanto aos assuntos que diz respeito a toda sociedade. Para

Habermas, tanto cidadãos religiosos como secularizados, embora detenham horizontes discursivos diferentes, “estarão em condições de levar a sério em público, por razões cognitivas, as respectivas contribuições para temas controversos” (HABERMAS, 2007b, p.52), interação intersubjetiva que legítima o vínculo democrático entre os indivíduos independente de suas crenças.

3 Joseph Ratzinger em perspectiva

Joseph Ratzinger nasceu em 16 de Abril de 1927, em Marktl am Inn (Baviera). Estudou em Munique e em Freising. No ano de 1957, com um estudo sobre Boaventura, obteve a livre-docência na Universidade de Munique passando a lecionar a disciplina de Teologia Fundamental. No ano de 1977 foi nomeado Arcebispo de Munique e Freising, recebendo no mesmo ano também o título de Cardeal. Em 1981 lhe foi conferido pelo então Papa João Paulo II o cargo de Prefeito da Congregação para Doutrina da Fé. Em 19 de Abril de 2005, o Cardeal Joseph Ratzinger foi eleito Papa, assumindo o nome de Bento XVI. Em fevereiro de 2013 ele renuncia tornado-se Pontífice emérito.

Para Joseph Ratzinger um dos elementos centrais para a compreensão da crise nas democracias contemporâneas seria a destranscendetalização dos seres humanos mediante as filosofias materialistas que permearam o Ocidente, desde o início da modernidade até algumas das principais ideologias políticas totalitárias do século XX. Bento XVI questiona a superestimação do Estado como meio para a realização de uma sociedade ideal, resultante da concepção hegeliana de síntese redentiva da história. E destaca: "Para a consolidação da democracia pluralista (...) é urgente ter a coragem de reconhecer a imperfeição e ameaça constante que caracteriza as realidades humanas” (RATZINGER, 1984, p. 819 – Tradução nossa).

Mostrando-se cético a toda centralidade moderna do racionalismo ocidental, afirma a necessidade do fundamento cristão para o estabelecimento do vínculo democrático entre os cidadãos: “Assim sendo, é indiscutível que a democracia seja um produto da interação mútua da dupla herança grega e cristã; e, portanto, só pode sobreviver ao se reconectar completamente com essas raízes fundamentais” (RATZINGER, 1984, p. 824-25 – Tradução nossa).

No encontro com Habermas, Ratzinger questiona a auto-afirmação secular do Estado democrático de direito. O religioso suscita a questão em torno de um direito natural, que tem na religião cristã suas bases na ideia de uma natureza “criada”. Para o Pontífice emérito, tal direito tem sua melhor expressão nos direitos humanos: “como último elemento do direito natural que, em seu

anseio mais profundo, pretendia ser, pelo menos na Idade Moderna, um direito racional, permaneceram os *direitos humanos*" (RATZINGER, 2007b, p. 80-81). Bento XVI problematiza também as "decisões da maioria" quanto ao seu alcance e fundamentação.

> É possível falar em justiça ou em direito em geral, quando uma maioria, por mais absoluta que seja, aflige, por exemplo, uma minoria religiosa ou uma raça por meio de leis opressoras? Vê-se, portanto, que o princípio da maioria continua deixando sem solução a questão dos fundamentos éticos do direito: será que não existe aquilo que nunca poderá vir a ser direito, isto é, que será sempre injusto? E não existira, inversamente, também aquilo que, por sua essência, há de ser sempre direito, sendo anterior a qualquer decisão de maioria e devendo ser respeitado por ela? (RATZINGER, 2007b, p. 67-68)

O pensamento de Joseph Ratzinger pode ser entendido como uma voz conservadora frente a toda cultura que se inicia na idade moderna e permeia boa parte do academicismo ocidental. Criticando algumas das mais importantes compreensões decorrentes do pensamento secular, Bento XVI também entende a relação entre religião e espaço público em termos de uma sociedade pós-secular. Razão e religião devem se corrigir mutuamente. A razão precisa entender suas limitações no que diz respeito à fundamentação das cosmovisões dos indivíduos, e a religião por sua vez a se despir de todo fundamentalismo e pretensões de verdade excessivamente excludentes. Para Ratzinger essa correlacionalidade fortalece "os valores e normas que, de alguma forma, são conhecidos ou vislumbrados por todos os homens, para que possa ganhar nova força e eficácia na humanidade aquilo que mantém o mundo unido" (RATZINGER, 2007b, p.90).

4 Considerações Finais

As discussões entre Jürgen Habermas e Joseph Ratzinger em torno da relação entre religião e espaço público se reveste de uma considerável lucidez teórica, independentemente dos pressupostos utilizados e do público a quem os intelectuais dirigem seus discursos. As contribuições dos autores em torno da teoria da secularização, em seus diferentes graus de releituras, visam um melhor aprofundamento sobre uma das mais importantes ideias que subsidiou o desenvolvimento das ciências sociais e norteou a ação das mais variadas expressões do cristianismo desde o início da modernidade até os dias atuais.

A incidência do discurso religioso nos debates públicos, deve se proceder com cautela, e em um necessário aprofundamento, que aparentemente fora alcançado pelos autores. As discussões que centralizam a eficácia dos

direitos humanos e a participação popular em torno do consenso de valores que orientem a vida dos cidadãos, seja individualmente ou em comunidade, se mostram relevantes para o estabelecimento e alcance concreto das democracias contemporâneas, sobretudo no cenário da sociedade vislumbrado pelos teóricos: pós-secular.

Referências

HABERMAS, Jürgen Habermas. **Direito e Democracia**: Entre Facticidade e Validade (v.II). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. **Entre naturalismo e religião**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 2007a.

_____. **Fé e Saber**. São Paulo: UNESP, 2013.

_____. **O futuro da natureza humana**: a caminho de uma eugenia liberal? São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Pensamento Pós-metafísico**: Estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2008.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da Secularização**: Sobre razão e religião. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2007b.

LIMA VAZ, Henrique de. **Escritos de Filosofia VII. Raízes da modernidade**. São Paulo: Loyola, 1992.

PORTIER, Philippe. Democracia e religião no pensamento de Jürgen Habermas. **Numen**, v. 16, n. 1, 2013.

RATZINGER, Joseph. Cristianismo y democracia pluralista. Acerca de la necesidad que el mundo moderno tiene del cristianismo. **Scripta Theologica**, v. 16, n. 3, 1984.

RATZINGER, Joseph; D'ARCAIS, Paolo Flores. **Deus existe?** São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2009.

MARTINHO LUTERO DESAFIA A IGREJA CATÓLICA[*]

Eraldo Gomes de Oliveira[**]

RESUMO: A Reforma Protestante iniciou-se durante o pontificado de Leão X, em grande parte devido a sua decisão de vender cargos eclesiásticos e indulgências a fim de liquidar dívidas contraídas por extravagância pessoal, caçadas, campanhas militares e a construção da Basílica de São Pedro. Quando o monge alemão Martinho Lutero se revoltou com os rumos do catolicismo e pregou as suas 95 teses, ou temas para discussão na porta da Igreja de Todos os Santos em Wittenberg, as pessoas ocorriam em massa para ler o seu ataque ao comércio de venda de indulgências e as suas referências à riqueza do papa Leão X, estava desafiando a autoridade do papado. Do ponto de vista teológico, a reforma protestante do século XVI, em síntese tratou de três questões fundamentais: Jesus é o supremo cabeça da Igreja (contra a autoridade do papal); a Bíblia como palavra de Deus é autoridade sobre o cristão (contra a tradição); e a salvação é pela fé (contra as indulgências). Sacerdotes começaram a renunciar o voto de castidade, alguns terminaram com as missas, eliminaram imagens das igrejas. E, pressionados pela população e pelos luteranos, algumas autoridades expulsavam sacerdotes católicos das igrejas, substituindo pelos religiosos luteranos. A Reforma Protestante permitiu que os fiéis tivessem mais acesso à Bíblia e suas traduções para línguas nacionais, diversos grupos religiosos foram formados e as ideias foram mais facilmente dispersas pelo território Europeu. Nos séculos seguintes, depois de luteranos, presbiterianos e anglicanos, surgiram os metodistas e batistas, e, mais recentemente, os pentecostais e neopentecostais. Sem a Reforma, no entanto a Igreja Católica continuaria a mandar na Europa, contando com o apoio do seu braço forte, o Sacro Império-Germânico, da família dos Habsburgos.

Palavras-chave: Igreja Católica; Lutero; Reforma.

RESUMEN: La Reforma Protestante se inició durante el pontificado de León X, en gran parte a causa de su decisión de vender cargos eclesiásticos e indulgencias, con la intención de quitar las deudas contraídas por extravagancia personal, cazadas, campañas militares, y la construcción de la Basílica de San Pedro. Cuando el monje alemán Martín Lutero se revoltó con los rumbos del catolicismo y fijó sus 95 tesis o temas para la discusión en la puerta de la Iglesia de Todos los Santos, en Wittenberg, las personas se allegaban en masa para leer su ataque al comercio de venta de indulgencias y sus referencias a la riqueza del papa León X, y eso estaba desafiando la autoridad del papado. Desde el punto de vista teológico, la Reforma Protestante del Siglo XVI, en síntesis, trató de tres cuestiones fundamentales: Jesús es la suprema cabeça de la Iglesia (contra la autoridad del papa); la Biblia como palabra de Dios es autoridade sobre el cristiano (contra la tradición); y la salvación es por la fe (contra las indulgencias). Los sacerdotes comenzaron a renunciar a su voto de castidad, algunos terminaron con las misas y eliminaron imágenes de las iglesias. Y, presionados por la población y por los luteranos, algunas autoridades expulsaban a los sacerdotes católicos de las iglesias, sustituyéndolos por los religiosos luteranos. La Reforma Protestante ha permitido que los fieles tuvieran más acceso a la Biblia y sus traducciones para las lenguas nacionales, diversos grupos religiosos han sido formados, y las ideas han sido más fácilmente dispersas por el territorio europeo. En los siglos siguientes, después de luteranos, presbiterianos y anglicanos, han surgido los metodistas y bautistas, y, más recientemente, los pentecostales y neopentecostales. Sin la Reforma, sin embargo, la Iglesia Católica habría continuado a mandar en Europa, contando con el apoyo de su brazo fuerte, el Sacro Imperio-

Germánico, de la familia de los Hadsburgos.

Palabras clave: Iglesia Católica; Lutero; Reforma.

1 Introdução

A Reforma Protestante Reforma, Luterana ou simplesmente, a Reforma não foi apenas um importante movimento religioso. Muito mais que isso, foi uma *revolução* social. Iniciou-se durante o pontificado de Leão X (1513-1521). Nascido Giovanni de Médici, filho de Lorenzo o Magnífico, foi tonsurado aos sete anos, nomeado cardeal-diácono de Santa Maria Dominica aos treze anos e era o verdadeiro governante de Florença, na ocasião que o elegeram papa em 9 de março de 1513, aos 37 anos (MCBRIEN, 2013, p. 278-280). Na primavera de 1517, um monge dominicano Johann Tetzel, apareceu nas fronteiras da Saxônia, um principado alemão dentro do Sacro Império Romano, para vender indulgências à população.

Martinho Lutero foi o segundo dos oito filhos de Hans Luther e Margaret Ziegler, nascido em Eisleben, Alemanha, em 10 de novembro de 1483, batizado com o nome do Santo do dia, vindo a falecer na mesma cidade, em 18 de fevereiro de 1546. Entrou para a Ordem dos Agostinianos no verão de 1505, contrariando a vontade de seu pai. Foi ordenado padre em 1507, e, em sua primeira missa, seu pai se faz presente, acontecendo a reconciliação.

Em meados de novembro de 1510, Lutero é enviado a Roma, para resolver questões de sua ordem. Sua decepção foi grande. Nada viu de santidade. Em 1511, retorna a Wittenberg revoltado com o que viu em Roma, sede do papa e da Cúria. Em 19 de novembro de 1512, obtém o título de Doutor em Teologia. Na solenidade jurou fidelidade a sua amada Sagrada Escritura (WAGNER, 2017, p. 21). E, em 21 de outubro do mesmo ano, foi “recebido no Senado da Faculdade Teológica” com o título de “Doutor em Bíblia”. Em 1515, foi nomeado vigário de sua ordem tendo sob sua autoridade onze monastérios.

Além de suas atividades como professor, Martinho Lutero ainda colaborava como pegador e confessor na igreja de Santa Maria, na cidade. Também pregava habitualmente na Igreja do Castelo de Wittenberg (chamada de “Todos os Santos”). Foi durante esse período que se deu conta dos problemas que o oferecimento de *indulgências* aos fiéis, como se esses fossem fregueses, poderia acarretar.

2 Lutero versus Igreja Católica

A Reforma iniciou-se durante o pontificado de Leão X, devido a decisão de vender cargos eclesiásticos e indulgências a fim de liquidar dívidas contraídas por extravagância pessoal, caçadas, campanhas militares e a construção da Basílica de São Pedro. Embora Tetzel não pudesse pregar a indulgência pontifícia em Wittenberg e só pudesse fazê-lo na província eclesiástica de Alberto Von Brandenburg, Lutero já se tinha ocupado das indulgências em dois sermões de 1516: para denunciar o seu abuso "Tornaram-se um ministério muito vergonhoso de avareza" e para denunciar os seus perigos "Tornaram-se para nós uma causa de segurança e de preguiça e de prejuízo para a graça interior" (JERKOVIC, 1967, p. 50).

A campanha do frade Johann Tetzel tomou a linha de uma *venda*, pois este frade, dizia que "Assim que uma moeda tilinta no cofre, uma alma sai do *Purgatório*". Iniciando a venda de indulgências na Alemanha o dominicano produziu a centelha que faltava para a Reforma.

Na Alemanha, há muito tempo havia uma antipatia para com as indulgências, também entre os bons, porque havia quem se aproveitasse delas para fins lucrativos (AQUINO, 2016, p.39). Mas, lembra Ferreira (2017, p. 14), "A indulgência era um documento que absolvia pecados. Se o pecador morresse, um parente poderia pagar por ele, abreviando-lhe o tempo de passagem pelo purgatório".

Esgotados todos os meios de impedir o nefando comércio das indulgências papais, Lutero formula suas 95 teses e as afixa à porta da igreja do Castelo de Wittenberg, no dia 31 de outubro de 1517:

Por amor a verdade e pelo desejo de trazê-la à luz, discutir-se-ão, em Wittenberg, as seguintes proposições, sob a presidência do Rev. Padre Martinho Lutero, Mestre em Artes, em Sagrada Teologia, e professor ordinário dessas matérias. Por conseguinte, roga a todos aqueles que não puderam estar presentes para discutir oralmente, que façam por carta (ALMEIDA, 2017, p. 33-34).

A denúncia não ocorreu em Wittenberg à toa, pois a Alemanha era o local em que a prática abusiva da venda de indulgência ocorria sem piedade, além da grande distância das políticas e influências papais. Em princípio, as 95 teses não condenavam em si a prática das indulgências, mas seu abuso, sua cobrança (AGUIAR, 2017, p. 6, 8).

As teses de Lutero espalharam-se rapidamente pela Alemanha e outros países. Depois de fazer pouco caso de Lutero, dizendo que ele seria um "*alemão bêbado que escrevera as teses*", e afirmando que "*quando estiver sóbrio mudará de opinião*" o papa Leão X, ordenou, em 1518, ao professor de

teologia dominicano Silvestro Mazzolini que investigasse o assunto. Este denunciou que Lutero se opunha de maneira implícita à autoridade do Sumo Pontífice, quando discordava de uma de suas bulas. Declarou ser Lutero um herege e escreveu uma refutação acadêmica às suas teses. Nela mantinha a autoridade papal sobre a Igreja e condenava as teorias de Lutero como um desvio e uma apostasia. Lutero replicou de igual forma, dando assim início à controvérsia.

A situação finalmente explodiu e junho de 1519, Lutero foi a um debate teológico em Leipzig com John Eck professor da Universidade de Leipzig, na fronteira da Boêmia. Eck montou uma cilada a Lutero perguntando-lhe se apoiava Jan Hus, o reformador tcheco queimado em Leipzig por heresia um século antes: “Sim”. Então, Lutero considerava que o conselho geral da Igreja tinha errado ao condená-lo? Uma vez mais, a mesma resposta - e a armadilha fechou-se.

Então, se não era sobre o papa nem sobre o conselho geral que recaia a autoridade religiosa, quem a detinha. Por fim, Lutero foi obrigado a admitir publicamente aquilo em que acreditava: a única autoridade era a Bíblia. O papado, com as suas propriedades e opulência, com os seus rituais e dogmas, não era necessário para conduzir os homens à verdade e á salvação. Desnecessária era também a hierarquia da Igreja. Naquilo a que Lutero se referia como “sacerdócio e todos os crentes”, cada pessoa era o seu próprio sacerdote e intérprete das Sagradas Escrituras.

Em 1520 Lutero escreveu seus três mais poderosos tratados. Em seu livro “À Nobreza Cristã da Alemanha”, Lutero pede que a Alemanha se una contra os abusos de Roma. Em “No Cativeiro Babilônico da Igreja”, ele ataca as doutrinas não bíblicas da Igreja romana, especialmente os sacramentos extras. E no seu “A Liberdade de um Cristão” ele enfatiza o sacerdócio de todos os crentes. Leão X, publicou a famosa bula *Exsurge Domine* (15 de junho de 1520), que condenou Lutero em 41 artigos. Em 10 de dezembro de 1520, Lutero queimou em público a bula papal: por isso em 3 de janeiro de 1521, Leão X, excomungou na bula *Decet Romanum Pontificem*.

O Imperador Carlos V, inaugurou a Dieta de Imperial a 22 de janeiro de 1521, reunida em Worms. Lutero foi chamado a renunciar ou confirmar seus ditos e foi-lhe outorgado um salvo-conduto para garantir-lhe o seguro deslocamento. Lutero defendeu-se veementemente perante o sacro imperador romano Carlos V, da acusação de criticar a Igreja Católica por corrupção: “A minha consciência é prisioneira da palavra de Deus”, declarou Lutero. “Não posso retratar-me e não quero retratar-me. Ir contra a minha consciência não é

seguro nem é correto. Que Deus me ajude. Amém".

Nos dias seguintes seguiram-se muitas conferências privadas para determinar qual o destino de Lutero. Agora ele poderia ser morto a qualquer momento. Foi então que interveio o seu príncipe eleitor, Frederico, o Sábio, cujos soldados o levaram para um esconderijo seguro no Castelo de Wartburg (MATOS, 2017, p. 52).

O Imperador redigiu o Édito de Worms de maio de 1521, declarando Martinho Lutero fugitivo e herege, e prescrevendo suas obras. No Castelo de Wartburg foi confinado por quase um ano, durante o qual ele traduziu o Novo Testamento do grego para o alemão popular, um trabalho de grande importância para a Reforma alemã.

Lutero não entendia a arte em sua autonomia, mas sempre a serviço da fé, do ensino e da adoração. Uma das características dos hinos de Lutero é a utilização da língua alemã, em lugar do tradicional latim. É preciso lembrar que, no período anterior à Reforma, o povo era proibido de cantar na igreja em sua própria língua. De acordo com o Concílio da Basiléia (1431-1435), o povo podia cantar no vernáculo apenas ao ar livre, nas peregrinações ou nos sepultamentos. Nas capelas e catedrais, usava-se apena o latim, que só clero dominava.

Outro aspecto importante na obra musical de Lutero é que seus hinos dialogam com as Escrituras. O próprio hino "Castelo Forte" é uma releitura do Salmo 46. Lutero amava a Palavra e amava a música. Não por acaso, ele escreveu certa vez: "Depois da Palavra de Deus, a nobre arte da música é o maior tesouro do mundo" (CABRAL, 2017, p. 58).

No final do ano de 1521, os anabatistas de Zwickau se entregam á anarquia. Contrário a tais concepções radicais e temendo seus resultados, Lutero regressou em segredo a Wittenberg, em 6 de março de 1522. Durante oito dias, a partir de 9 de março (domingo de invocavit) e concluindo no domingo seguinte. Lutero pregou tantos outros sermões que tornaram-se conhecidos como os "Sermões de Invocavit".

Nessas pregações, Lutero aconselhou uma reforma cuidadosa, que leve em consideração a consciência daqueles que ainda não estivessem persuadidos acolher a Reforma. A consagração do pão foi restaurada por um tempo e o cálice sagrado foi ministrado somente aqueles o laicado que o desejaram. O cânon das missas, devido ao seu caráter imolatório foi suprimido. Devido ao sacramento da confissão ter sido abolido, verificou-se a necessidade que muitas pessoas ainda tinham em confessar-se em busca do perdão.

3 Considerações finais

O êxito alcançado pela Reforma é de fácil comprovação. Basta observar, por exemplo, a rápida propagação do luteranismo e do calvinismo que se efetivou por intermédio dos diversos credos derivados dessas correntes protestantes, como o metodismo, o pietismo e o puritanismo.

A população de extensos territórios da Europa converteu-se ao protestantismo: o luteranismo firmou-se, como era de se esperar, na Alemanha, mas a sua presença também se fez sentir, de modo vigoroso, na Suécia, Noruega e Dinamarca, lugares em que se tornou a religião oficial. Outras vezes, a solução encontrada pelos protestantes para a livre prática do culto foi a emigração em massa: assim aconteceu com os puritanos ingleses que, perseguidos por razões ao mesmo tempo políticas e religiosas pela Igreja Anglicana, buscaram refúgio nas colônias inglesas da América do Norte (LUIZETTO, 1994, p. 22). A época da Reforma coincidiu com o período da formação e consolidação dos Estados Nacionais e em não poucos casos o êxito dos dois fenômenos nos esteve associado.

Referências

AGUIAR, Érica. Divisão Religiosa e seus frutos. **História das religiões**. Bauru, a. 1, n. 2, 2017.

ALMEIDA, Abraão de. **A Reforma Protestante**. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2017.

AQUINO, Felipe. **Para entender a Reforma Protestante**. Lorena: Cléofas, 2016.

CABRAL, Gladir. A poética de Lutero. **Ultimato**. Viçosa, a. 50, n. 367, set/out. 2017.

FERREIRA, Paulo. **Reforma em quatro tempos**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2017.

LUIZETTO, Flávio. **Reformas religiosas**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 1994.

MATOS, Alderi Souza de. A reforma-improvável e imprescindíveis. **Ultimato.** Viçosa, a, 50. n. 367, set/out. 2017.

MCBRIEN, Richard P. **Os papas**: os pontífices de São Pedro a João Paulo II. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

SCHUMANN, Breno; JERKOVIC, Jerônimo. **Martinho Lutero 450 anos depois**. Rio de Janeiro: Vozes, 1967.

WAGNER, Raul. Lutero e a Reforma. **Diálogo**: religião e cultura. São Paulo, a 22, n. 87, jul/set. 2017.

OS CAMINHOS DE LUTERO: O IMPACTO DA REFORMA PROTESTANTE[*]

Eveton Guilherme Pereira[**]
Rebeca Araujo Carvalho Nascimento[***]

RESUMO: Este artigo tem como objetivo geral conhecer as possibilidades geradas pela Reforma Protestante no segmento da educação. Os objetivos específicos são: conhecer historicamente como se deu a Reforma Protestante; discutir o contexto de surgimento da Reforma; identificar as contribuições da Reforma para a Educação. O quadro teórico que deu sustentação ao trabalho envolveu, entre outros autores, Aranha (2006), Cambi (1999), Gonzalez (1999), Neves (2014). A abordagem metodológica adotada foi de natureza bibliográfica. Os resultados da pesquisa evidenciaram que historicamente nesse período estava o mundo em grandes fermentações sociais, econômicas e políticas. Consequentemente, o movimento libertário reformador foi de grande valor para a humanidade e contou, de certa forma, com as circunstâncias da época para a sua efetivação. Percebeu-se que o desenvolvimento da Reforma ocorreu de forma paulatina e que a reação da Igreja Católica frente ao protesto do monge, que logo ganhou voz, causou revoluções internas e finalmente a ruptura definitiva. Por fim, refletiu-se sobre a contribuição luterana no que concerne à educação e se observou o caráter inovador de Lutero ao lutar pela educação popular. Esta contribuição se evidenciou especialmente pela importância dada à educação infantil e de jovens e pelas reivindicações feitas para que as fontes de financiamento em prol do segmento educacional fossem criadas e mantidas pelo Estado.

ABSTRACT: This article aims to know the possibilities generated by the Protestant Reformation in the education segment. The specific objectives are: to know historically how the Protestant Reformation occurred; discuss the context of the emergence of the Reformation; to identify the contributions of the Reform to Education. The theoretical framework that supported the work involved, among other authors, Aranha (2006), Cambi (1999), Gonzalez (1999), Neves (2014). The methodological approach adopted was of a bibliographic nature. The results of the research evidenced that historically during this period the world was in great social, economic and political fermentations. Consequently, the reformist libertarian movement was of great value to humanity and counted, to a certain extent, with the circumstances of the time for its realization. It was noticed that the development of the Reformation occurred in a gradual way and that the reaction of the Catholic Church to the protest of the monk, who soon gained voice, caused internal revolutions and finally the definitive rupture. Finally, Luther's contribution to education was reflected, and Luther's innovative character was noted in his struggle for popular education. This contribution was evidenced especially by the importance given to the education of children and young people and the demands made for the sources of financing for the educational segment to be created and maintained by the State.

1 Introdução

A Reforma Protestante ocupa lugar de destaque dentro das temáticas

teológicas e eclesiásticas, perpassando tanto pela história do Cristianismo, nos cursos de Teologia, nas igrejas e nos círculos acadêmicos e escolares em geral, como também na própria história geral. Os livros de história da educação básica registram o evento da Reforma e a academia.

Também atenta para o fato, considerado importante para o progresso da cultura ocidental. O protesto do jovem monge e professor Martinho Lutero ecoa pelo tempo há 500 anos.

O objetivo deste trabalho não se prende à figura do Reformador e sim ao seu trabalho e à repercussão do mesmo na área de educação. Não caberá aqui análises profundas sobre sua pessoa e sim algumas considerações sobre o impacto do seu pensamento sobre a vida cultural e social do povo alemão. Portanto, a pergunta que norteia este trabalho é: Quais as contribuições da Reforma para a educação? Consequentemente, o objetivo geral é conhecer as possibilidades geradas pela Reforma Protestante no segmento da educação.

A fim de concretizar tal intento, apresentar-se-á, na primeira parte, aspectos introdutórios sobre a Reforma Protestante, procurando situá-la no tempo, lugar e contexto religioso da época e, na segunda parte, será focalizado o tema educação.

2 A Reforma Protestante: aspectos introdutórios

Para entender o contexto da Reforma Protestante e como se deu historicamente, é necessário relatar alguns dos fatores que colaboraram para a eclosão do movimento. Lutero não foi o primeiro se incomodaram com o sistema da Igreja Católica Romana, mas estava no tempo adequado para que a mudança sucedesse. Ver-se-á a seguir, quais os fatores históricos, religiosos e político-sociais que antecederam e contribuíram para a Reforma propriamente dita.

Oliveira (2010) assevera que antes da Reforma, a Espanha era o país de maior importância e foi lá que ocorreu a primeira Reforma. Com o casamento de Fernando de Aragão (1452-1516) e Isabel de Castela (1451-1504) e a consequente unificação da Espanha, antes da Reforma de Lutero, o cardeal Francisco Ximenes de Cisneros (1436-1517) havia implementado uma reforma na igreja espanhola, chegando a reprimir os discordantes. A fundação da Universidade de Alcalá, resultante deste movimento pode ser considerado um fator de contribuição a eclosão do que se chamou mais tarde Reforma Luterana ou Reforma Protestante. Esta instituição teve como base a orientação de uma disciplina rígida aos sacerdotes e providenciou uma versão da Bíblia chamada de

Poliglota Complutensiana.

Oliveira (2010) aponta também o fator socioeconômico, pois o mundo estava em transição para a modernidade. Quando a reforma eclodiu, o mundo estava preparado para que ela acontecesse.

Conforme Walker (2006), nos primórdios da Reforma, a Alemanha era considerada como um país “igrejeiro” da Europa. O referido autor discorre que a devoção e a piedade leiga eram marcas daquele período, assim como as venerações de santos, as coleções de relíquias e a venda de indulgências. O papado, no entanto, estava quase na bancarrota e, para enfrentar as despesas e manter a pompa política, a Cúria papal criou novos impostos e formas para se manter, que atingiam desde o clero mais alto até o laicato. Roma havia se tornado, principalmente na Alemanha sinônimo para venalidade ou corruptibilidade bem como avareza (WALKER, 2006).

Lutero, nasceu no dia 10 de novembro de 1483, e foi o segundo dos oito filho de um mineiro de cobre. Seus pais tinham piedade simples e não há registros de que foram criados com rigor religioso. Após o nascimento de Lutero, a família se mudou para Mansfeld, onde teve respeito cívico e primou pela educação de Martinho levando à carreira de direito. Em 1501, Lutero ingressou na universidade de Erfurt, onde recebeu influência do movimento humanista. Embora não sendo adepto do movimento, participou do estudo das línguas antigas – em especial a grega, além da crítica com base na Bíblia e escritos dos padres da igreja à teologia da Escolástica (WALKER, 2006).

Na perspectiva de Walker (2006), o jovem Lutero alimentava um sentimento de ansiedade e pecado típico do renascimento religioso na Alemanha. A morte de um colega de classe marcou-o de forma profunda, bem como a volta para Erfurt de uma viagem à sua casa. Nessa ocasião, ele escapou de um raio e fez um voto a Santa Ana de tornar-se monge e contrariando o desejo do seu pai, interrompeu os estudos de direito e em julho de 1505 foi para o mosteiro dos eremitas agostinianos em Erfurt, crendo piamente que a vida monástica era o caminho mais seguro para sua salvação (WALKER, 2006).

O estopim para a Reforma foi a crítica em relação à venda de indulgências por parte da Igreja Católica, que teve como um dos seus principais proponentes a figura de João Tetzel (1470-1519) que era monge dominicano. De acordo com Walker (2006) Lutero sentiu-se motivado a verberar contra esse abuso gritante.

A Reforma alcançou ricos e pobres, letrados e iletrados. A possibilidade de se conhecer a Bíblia trouxe liberdade de pensamento e ação. As

pessoas, consideradas cegas por não terem acesso às Escrituras, agora conseguiam enxergar as inverdades a que eram coagidas por não terem conhecimento.

A Reforma está contextualizada dentro do que se chamou de Renascimento, aliado ao Humanismo. O espírito inovador do Renascimento aparece também na religião, com a crítica ao sistema autoritário da Igreja e à figura papal. Segundo Aranha (1996), esses movimentos de ruptura, luteranismo, calvinismo (após a Reforma Luterana) e anglicanismo foram sustentados por interesses políticos nacionalistas bem como de natureza econômica. Segundo a autora, mas a crise de maior grau se dá, no século XVI, com o advento da Reforma Protestante, uma vez os movimentos contra a Igreja não se limitavam a questões religiosas, mas atingiam as esferas econômica e social.

A Reforma protestante desejava mudanças. De acordo com Neves (2014), surgiu a necessidade de se pensar nas escolas cristãs, pois a Reforma abolira os conventos e com eles colégios, abadias e episcopados. Então teria que abrir espaços educativos para as crianças e jovens. Lutero foi transformado naturalmente em pedagogo. Baseando em argumentos bíblicos, ele propôs aos políticos a realização dessa tarefa tão importante, dando um importante passo na educação, o qual foi extremamente inovador. Entregou a educação protestante dos cidadãos ao governo político. Houve a imposição do ensino línguas fundamentais na escola: grego, latim e hebraico. A Bíblia serviu de referência para os conteúdos das disciplinas relacionadas com Artes, História, Música e Matemática. Estava previsto nos conteúdos o ensino do alemão e o uso “da imprensa para uma educação mais aberta aos estados protestantes, fugindo das catedrais e dos conventos como o diabo foge da cruz” (Neves, 2014, p. 205).

Lutero combateu sistematicamente a escolástica e a filosofia, Neves (2014) o critica ao dizer que a educação estava orientada para a salvação da alma. Embora fosse assim, a apresentação do ensino básico a todos os cidadãos inaugurou um grande avanço no período medieval. Poder-se-ia salientar que representou um impacto para a educação pública, como direito de todos. Na concepção de Lutero, o não aprendizado das línguas clássicas e bíblicas é obra demoníaca ligada à Igreja Católica (Neves, 2014). Dessa forma, ele não se mostrou apenas um teólogo erudito, mas alguém também preocupado com o desenvolvimento educacional em sua época.

As repercussões da Reforma têm sido estudadas com variados objetivos, não só no campo religioso. Há historiadores que estudam o fenômeno como uma revolução social, outros analisam pelo viés político e econômico. Barbosa (2007) caracteriza-o como um movimento que surgiu por questões

religiosas, mas com grande repercussão no aspecto político, econômico e social.

A autora registra as propostas de Lutero para a educação, pensadas no contexto da Reforma protestante, bem assim aquilo que o monge apresenta em defesa da reforma do ensino secundário e da universidade e da criação de escolas de educação elementar que abrangessem toda a população. “As concepções de Lutero sobre Educação, principalmente sobre uma educação cristã, acabam perpassando todos os seus tratados e escritos na medida em que neles expõe e ataca os problemas da Igreja e também da sociedade (...)” (Barbosa, 2007, p.165).

Barbosa (2007) informa sobre dois textos específicos em que Lutero registra sua posição sobre a educação escolar: *Aos conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs*, carta escrita em 1524, e *Uma prédica para que se mandem os filhos à escola*, sermão pronunciado em 1530. Os dois escritos foram tomados como fonte principal e analisados pela autora, na educação escolar proposta por Martinho Lutero tentando compreender a concepção de Educação por ele apresentada em suas propostas de reforma.

A autora diz que os dois textos citados representam, de certa forma, o quanto Lutero fez e como suas propostas estavam baseadas na doutrina dos dois reinos, ou seja, o quão proeminente seria, tanto para o Estado (a “mão esquerda de Deus”) como para a Igreja (sua “mão direita”), convocando os pais comprometidos e cidadãos bem-educados para atuarem no governo secular e espiritual. Assim, Lutero apresenta não somente questões conceituais e princípios, mas orienta acerca de como deveria ser a organização desse novo ensino proposto para todos (Barbosa, 2007).

Barbosa (2007) declara que as orientações de Lutero a respeito da forma de organização da educação escolar tanto em relação aos colégios de ensino secundário e bem com a universidade e a sua proposta de criação das escolas elementares, tiveram forte influência de seu amigo Filipe Melanchton. A referida autora tece considerações importantes para a questão da educação e da influência de Lutero sobre pessoas como Melanchton, que além de amigo contribuiu na tradução da Bíblia, servindo de revisor do grego. Aliado a isso Melanchton introduziu na universidade, estudos sobre os clássicos gregos e latinos trazendo um novo modelo didático da escolástica. Ele era ministro da educação de Lutero. (Barbosa, 2007).

Em relação à organização do sistema escolar, Barbosa (2007, p.167) apud Nunes (1980, p.100-101) entende que Lutero indica as normas

fundamentais para a organização das escolas todavia, é Filipe Melanchthon:

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

É perceptível que Lutero não estava sozinho, tinha muitos colaboradores. Lutero era um homem da educação e como professor pensou, na melhor forma de libertação: educação dos jovens. Quem não tem acesso à leitura, à educação está deveras cego, num mundo cheio de códigos e ignorância, desse modo, o reformador exerceu grande papel de libertação das massas oprimidas.

No que toca aos professores, Barbosa (2007, p.172) apud Lutero (1995, p .308) dá ênfase na qualidade do preparo dos docentes, bem como reclama da falta de qualificação para o ensino, assim também especialização para tal. Essa profissão exigia muito preparo e extrema dedicação na visão dele e a educação era muito valorizada, percebe-se aqui:

> De minha parte, se eu pudesse ou tivesse que abandonar o ministério da pregação e outras incumbências, nada mais eu desejaria tanto quanto ser professor ou educador de meninos. Pois sei que, ao lado do ministério da pregação, esse ministério é o mais útil, o mais importante e o melhor. Inclusive tenho dúvidas sobre qual deles é o melhor [...]. (Barbosa, 2007 p. 172 apud Lutero, 1995, p. 359).

O reformador, por assim, dizer não sabe qual das atribuições seria melhor exercer, pois amava as duas tanto ser professor como pregador. Pode-se afirmar que era um professor-pregador, vê-se que a educação estava no sangue de Lutero, sendo assim, era algo pelo qual se devia lutar.

No ponto sobre o financiamento da educação, Lutero apela para os pais levarem seus filhos à escola, entretanto, a respeito da criação e manutenção das escolas cristãs a responsabilidade cai sobre as autoridades das cidades. A quem se destinaria a responsabilidade pelo financiamento dessa educação escolar? Lutero afirma que os pais deveriam contribuir com donativos para o sustento do estudo de seus filhos. Contudo, a proposta dele era de que os conselhos municipais das diversas cidades da Alemanha se responsabilizassem pelo sustento econômico das escolas (Barbosa, 2007).

A autora ainda declara que o progresso de uma cidade era contabilizado pelos cidadãos bem instruídos, cabendo aos conselhos municipais fazer o dispêndio de todo o recurso necessário para a criar e manter as escolas

cristãs visando o seu próprio progresso. Essa situação é bastante inovadora para a época, uma vez que, quando olha-se para o cenário atual da educação brasileira, essa configuração só se efetivou com a *Constituição Federal de 1988* e *Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional* – LDB/1996, que possuem discurso semelhante ao de Lutero. A sua proposta de financiamento da educação, a visão de professor qualificado e a cobrança das autoridades em ofertar e manter, são elementos extremamente importantes para se refletir hoje e bastante atual também.

Havia também o foco de uma educação popular. O intuito de Lutero era de que todas as crianças tivessem acesso à educação formal cristã, independente da classe social. Os filhos dos pobres deveriam frequentar à escola normalmente, para que pudessem ser ensinados. Outro ponto contemplado é o da educação pública. A educação para Lutero "é um direito-dever de todos", transferida da Igreja para o Estado, que além de mantê-la deveria zelar pela aprendizagem dos alunos e pela frequência junto aos pais. (Barbosa, 2007, p.175 apud Lutero, 1995).

Todavia, há o apontamento de que "com o protestantismo, afirmam-se em pedagogia o princípio do direito-dever de todo cidadão em relação ao estudo, pelo menos no seu grau elementar, e do princípio da obrigação e da gratuidade da instrução" (Cambi,1999 p. 248).

Por tudo isso, percebe-se que não há como negar a grande contribuição da Reforma protestante para a educação. Se Lutero não tivesse se manifestado, nada disso teria acontecido, e talvez a Europa estaria bem atrasada nessas questões.

3 Considerações Finais

Este trabalho teve como objetivo conhecer como se deu o impacto da Reforma Protestante, do ponto de vista histórico e realçar o impacto provocado por este acontecimento na área da educação. Para tanto, procurou-se a priori conhecer como se deu a Reforma no contexto histórico-social, sendo considerado um movimento libertário reformador e de grande valor para a humanidade.

Ficou evidente que as pessoas desejavam mudança, sentiam uma ansiedade latente quanto ao futuro eterno e almejavam uma volta à igreja neotestamentária, uma vez que a cúpula clerical vivia na corrupção. Foi possível perceber que o desenvolvimento da Reforma se deu de forma paulatina e que apesar da reação da Igreja Católica, o movimento logo ganhou voz, ocasionando

revoluções na estrutura da própria Igreja.

Refletiu-se sobre a contribuição luterana e como isso aconteceu num dado momento histórico. Observou-se o caráter inovador de Lutero ao lutar pela educação popular foi possível ver o modo como a educação infantil e de jovens era importante para ele e como reivindicou ao Estado o financiamento para criação e manutenção da escola pública. Uma futura pesquisa sobre o método de educação de Lutero, sobre o currículo escolar e diferentes estratégias de ensino para diferentes públicos representam um desafio colocado para esse trabalho.

REFERÊNCIAS:

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda Aranha. **História da Educação.** São Paulo: Editora Moderna, 1996.

BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro. As concepções educacionais de Martinho Lutero. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.33, n.1, p. 163-183, jan./abr. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ep/v33n1/a11v33n1.pdf.> Acesso in: 30. nov. 2016 às 17:51.

CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999.

GONZALEZ, Justo. **A era dos reformadores**. Série: uma História Ilustrada do Cristianismo. Vol 6. São Paulo: Editora Vida Nova, 1999.

NEVES, Joaquim Carreiras das Neves**. Lutero, palavra e fé**. 1ª edição, Lisboa: Editorial Presença, 2014.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. **Reforma ou revolução religiosa?** Uma acessível história do protestantismo. Recife: Kairós Editora, 2010.

WALKER, Wiliston. **História da Igreja Cristã**. [tradutor Paulo D. Siepierski]. 3ª Ed. São Paulo: ASTE, 2006.

BARROCO ITALIANO E BARROCO HOLANDÊS: UMA ANÁLISE COMPARATIVA ENTRE CARAVAGGIO E VERMEER[*]

Fabiana Câmara Furtado[**]

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo mostrar as repercussões da Reforma Protestante nas artes plásticas. Para isso, serão analisadas obras de dois artistas que, dentro de uma realidade histórica específica e localidades distintas, irão representar o Barroco. Michelangelo Merisi da Caravaggio, representando o barroco católico e italiano, e Johannes Vermeer, representando o barroco protestante e holandês. Ressaltar as diferenças do Barroco dos países citados também é uma forma de perceber as consequências da Reforma Luterana nas artes, pois se sabe o quanto o contexto histórico é decisivo para a produção artística de um país. A análise comparativa pretende mostrar as características do Barroco italiano, sua relação com a contrarreforma e as características do pintor Michelangelo Caravaggio; o mesmo será feito com o Barroco holandês, por isso será analisada sua relação com a burguesia protestante e as características do pintor Johannes Vermeer. No tocante ao embasamento teórico, os estudiosos e historiadores das artes plásticas cujas obras darão suporte a esta proposta de trabalho são os seguintes: A história da arte, de E. H. Gombrich; História social da literatura e da arte, de Arnold Hauser; Renascença e Barroco, de Heinrich Wölfflin e Estudos sobre o Barroco, de Helmut Hatzfeld. Com a apresentação desse trabalho, espera-se reafirmar a importância dos 500 anos da Reforma Protestante, através do seu impacto nas obras e nos artistas que serão estudados.

ABSTRACT: This work aims to show the repercussions of the Protestant Reformation in the plastic arts. For this, will be analyzed works of two artists who, within a specific historical reality and distinct locations, will represent the Baroque. Michelangelo Merisi da Caravaggio, representing the Catholic and Italian baroque, and Johannes Vermeer, representing the Protestant and Dutch baroque. To emphasize the differences of the Baroque of the countries mentioned is also a way of perceiving the consequences of the Lutheran Reformation in the arts, because one knows how much the historical context is decisive for the artistic production of a country. The comparative analysis intends to show the characteristics of the Italian Baroque, its relation with the counterreformation and the characteristics of the painter Michelangelo Caravaggio; the same will be done with the Dutch Baroque, so it will be analyzed its relationship with the Protestant bourgeoisie and the characteristics of the painter Johannes Vermeer. Regarding the theoretical basis, the scholars and historians of the fine arts whose works will support this work proposal are the following: The history of art, by E. Gombrich; Social history of literature and art, by Arnold Hauser; Renaissance and Baroque, by Heinrich Wölfflin and Studies on the Baroque, by Helmut Hatzfeld. With the presentation of this work, it is hoped to reaffirm the importance of the 500 years of the Protestant Reformation, through its impact on the works and artists that will be studied.

1 Introdução: o Barroco na Península Itálica

O Barroco tem seu berço na Península Itálica em meados do século XVII. Esse movimento artístico que durante tanto tempo foi considerado uma degenerescência do Renascimento não possuiu uma homogeneidade nem no próprio solo italiano. Entretanto, muitos historiadores concordam que em Roma o Barroco tomou forma e expande-se para outras partes da Itália e Europa. E também é na capital italiana que muitos historiadores vislumbram um dos primeiros indícios do Barroco no país. A pintura do altar da Capela Sistina, de Michelangelo Buonarroti, já prenuncia as dicotomias e as características do Barroco no país.

O *Juízo Final* (1536 1 541), de Michelangelo Buanarroti. Neste afresco percebe-se, através da força e vigor das personagens retratadas, um rompimento com o princípio do equilíbrio e da razão típicos do Renascimento.

Esse movimento, considerado o precursor do Romantismo, rompe com os conceitos de comedimento, equilíbrio entre razão e sentimento, arte e ciência. Valores tão caros para os artistas do Renascimento. No Barroco, encontramos o predomínio da emoção, do drama, do sentimento explosivo e antagônico, das dicotomias céu X inferno; claro X escuro; espírito X carne; gozos celestes X prazeres mundanos. Assim como a análise do pecado, do arrependimento, da penitência, do êxtase e do sofrimento do ser humano que deseja viver o que a vida terrena oferece, mas, ao mesmo tempo, deseja ganhar as benesses da salvação da alma. Daí o fusionismo ser uma característica marcante na arte barroca em todas as suas manifestações.

Para entender o Barroco, é preciso ter sempre em mente o caráter religioso que faz parte do seu ser. E um fato fundamental para o seu surgimento

foi a Reforma Protestante. A Reforma extrapolou questões religiosas e afetou a cultura europeia num amplo aspecto. O seu surgimento fez com que a Igreja Católica agisse a fim de evitar a expansão do protestantismo na própria Europa e nos continentes distantes do mundo europeu. Assim surge a Contrarreforma e a arte barroca será usada como forma de expandir a fé católica e aumentar a influência do catolicismo.

2 O conceito de Barroco

A própria etimologia do termo "barroco" evidencia a polêmica que envolve esse estilo que durante tanto tempo esteve no limbo da história da arte. Há muitas hipóteses que cerca a origem do vocábulo, a mais aceita é de que essa palavra tem raízes no latim e designa "pérola irregular" ou "pérola deformada". A escolha do termo indica como o estilo surgido no século XVII era visto de forma negativa pelos defensores do estilo clássico. Vale ressaltar que somente no século XVIII o termo barroco é usado para designar a arte produzida no século anterior, considerada exagerada, extravagante e rebuscada.

> (...) todos rejeitam o barroco por causa de sua 'irregularidade' e 'inconstância', (...) percebem no barroco apenas os sinais de ausência de lógica e de estrutura, veem somente as colunas e pilastras que não sustentam coisa nenhuma, as arquitraves e paredes empenadas e deformadas, como se fossem feitas de papelão, as figuras iluminadas artificialmente e conduzindo-se sem naturalidade, como num palco, as esculturas com sua busca de efeitos ilusionistas superficiais, os quais pertencem por direito à pintura e que, como os críticos enfatizam, deveriam continuar sendo prerrogativa desta. (HAUSER, Arnold. **História social da literatura e da arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1998 P. 444. 445)

É importante registrar que o crítico suíço Jakob Burckhardt chegou a classificar o Barroco como a decadência do movimento renascentista. Curiosamente, será seu aluno, o crítico Heinrich Wölfflin, que resgatará o Barroco do limbo no qual se encontrou por tanto tempo com duas obras que se transformaram em referências indispensáveis para uma nova forma de estudar o Barroco. São elas: *Renascença e barroco* (1888) e *Conceitos fundamentais da história da arte* (1915). O crítico português Vitor Manuel Aguiar e Silva na obra *Teoria da literatura* enfatiza a importância de Heinrich Wölfflin:

> (...) Heinrich Wölfflin com a obra *Renascença e Barroco* (1887), fornece um estudo muito importante sobre a matéria, valorizando o Barroco, descobrindo as suas raízes psicológicas e integrando-o na transformação das formas do Renascimento. E Wölfflin não se limitava a analisar o Barroco nas artes plásticas, pois admitia a possibilidade de estender este conceito até ao domínio literário." (SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e. **Teoria da literatura**. 8ª ed.

Coimbra: Almedina, 1991. P. 446)

3 Michelangelo Merisi da Caravaggio: o sagrado e as trevas de um artista barroco

Elevando a poética barroca e suas antinomias a um grau bastante elevado, o italiano Caravaggio ainda é considerado, mesmo na atualidade, uma das figuras mais talentosas e atormentadas da arte no Ocidente. Com um estilo bastante singular, o pintor iniciou sua carreira ainda muito jovem e logo foi reconhecido por poderosos do alto clero católico como um grande talento da pintura. Diferentemente dos pintores renascentistas, Caravaggio não busca inspiração na beleza clássica. Muitos dos seus modelos eram frequentadores do submundo de Roma. Prostitutas, desocupados, jogadores, mendigos, moradores de vielas e frequentadores de tabernas e prostíbulos também faziam parte do universo pessoal do pintor e eram essas pessoas escolhidas por ele para representar figuras tanto profanas quanto sagradas. Essa escolha atípica mudou a relação do artista com o tema tratado no quadro, pois o enfoque psicológico das personagens passa a ocupar um papel significativo na obra.

Considerado o precursor da iluminação cênica, Caravaggio inovou a forma de iluminação da tela ao usar o tenebrismo, que muitos consideram sua invenção, para introduzir uma luminosidade teatral que produz um inovador jogo de claro e escuro. Dessa forma, o artista evidencia o drama, a emotividade e as dicotomias tão presentes no Barroco. Percebemos esses elementos no quadro *Vocação de São Mateus* (1599 – 1600). A iluminação artificial que parece sair de um canhão de luz focaliza o trecho do quadro possuidor de um maior grau de possibilidade dramática. Esse trecho representa justamente o “chamado” de Jesus que convoca o surpreso Mateus para ser um dos seus discípulos.

Nota-se como o pintor põe a sua disposição todos os ingredientes dramáticos que está ao seu alcance Um deles é deixar na penumbra o rosto de Jesus e iluminar parcialmente seu braço esticado e mão que apontam para o recolhedor de impostos. Um simples gesto, porém cheio de significados que reforçam as escolhas “atípicas” de Cristo em relação àqueles que iriam propagar sua Palavra entre os povos. “E Jesus, passando adiante dali, viu assentado na alfândega um homem, chamado Mateus, e disse-lhe: Segue-me. E ele, levantando-se, o seguiu.” (Mateus 9:9).

Vocação de São Mateus (1599 – 1600)

4 O Barroco nos Países Baixos

O Barroco nos Países Baixos desenvolveu-se em duas vertentes: Bélgica e Holanda. Na Bélgica, o Barroco manteve as linhas movimentadas e a forte expressão emocional. Entretanto, na Holanda, o Barroco ganhou aspectos mais próximos do espírito e austero do holandês. Assim como a Contrarreforma influenciou de forma contundente a arte nos países católicos, a Reforma Protestante também foi uma força motriz para um novo conceito de arte.

Como se sabe, após o advento da Reforma, a iconoclastia passa a ser uma das características artísticas nos países que romperam com Roma. Esse elemento é de suma importância para entendermos as escolhas temáticas dos pintores daquele período. No caso da Holanda, há outros elementos importantes no contexto histórico, tais como, a expansão holandesa, a atividade de diversos exploradores e a criação da Companhia das Índias Orientais que instalaram redes comercias em vários pontos do planeta. Século do Ouro será o nome recebido por esse momento de sucesso comercial na Holanda. Nesse momento histórico, o país transforma-se num dos mais ricos do mundo e floresce não somente no comércio, mas também na arte e na ciência.

5 Johannes Vermeer: a beleza delicada da luz e da vida cotidiana

Para entender a obra de Johannes Vermeer é preciso compreender as características da pintura de gênero e sua importância para a Holanda protestante. Esse estilo pictórico está intrinsecamente relacionado ao gosto da classe média que como a ascensão comercial pode se dar ao luxo de consumir um tipo de arte que estava em sintonia com seus padrões estéticos. Os temas da pintura de gênero costumam representar aspectos do cotidiano da época em toda sua singeleza e simplicidade. Sobre a pintura de gênero presente nos quadros de Vermeer, o crítico austríaco Ernst Gombrich declarou:

> (...) Com Vermeer, a pintura de genre perdeu o último vestígio de ilustração bem-humorada. Seus quadros são realmente naturezas-mortas com seres humanos. (...) Como um fotógrafo que deliberadamente suaviza os contrastes fortes de uma foto sem que por isso anuvie as formas. Vermeer Também suavizou os contornos e, não obstante, reteve o efeito de solidez e firmeza. É essa estranha e ímpar combinação de suavidade e precisão que torna inesquecíveis suas melhores pinturas. Elas fazem-nos ver a serena beleza de uma cena simples com novos olhos e dão-nos uma ideia do que o artista sentiu quando observou a luz jorrando através da janela e realçando a cor de um pedaço de pano. (GOMBRICH, Ernst Hans. A história da arte. 16ª Ed. São Paulo: LTC, 2000. P. 301)

O pintor valoriza a claridade e de certa forma deu forma a luminosidade tão comum nas suas obras. Seus temas mais recorrentes são a vida cotidiana com seu caráter prosaico e comum. Além disso, também está presente a valorização do conhecimento científico. Como podemos comprovar nas obras *O geógrafo* (1668 – 1669) e *O astrônomo* (1668). Livres da vigilância da Igreja Católica, os holandeses valorizaram e incentivaram o conhecimento científico e as telas citadas representavam as ciências do momento e ao lado da navegação contribuíram decisivamente para o sucesso da Companhia Holandesa das Índias Orientais e Ocidentais.

O geógrafo (1668 – 1669)

O astrônomo (1668)

6 Considerações Finais

Após a análise das obras dos pintores Michelangelo Merisi da Caravaggio e Johannes Vermeer, pode-se confirmar o quanto o contexto histórico interfere na produção artística. Porém, mesmo com suas obras marcadas pelos acontecimentos do seu tempo, ambos imprimiram uma forma muito singular e pessoal de traduzir sua época. Caravaggio, o mestre do tenebrismo, soube como poucos externar a ambiguidade, a turbulência e a inconstância do mundo e do homem barrocos.

Utilizando a claridade intensa, Vermeer expressa nos seus quadros as inspirações, as expectativas e os desejos encobertos na frugalidade do cotidiano. Com obras, aparentemente, simples, o pintor revela aspectos intimistas e psicológicos das personagens retratadas em seus momentos de calma e recolhimento. Dessa forma, Vermeer extrapola a pintura de gênero e produz uma obra atemporal e que encanta até a atualidade.

7 Referências

GOMBRICH, Ernst Hans. **A história da arte**. 16 ed. São Paulo: LTC, 2000.

HATZFELD, Helmut. **Estudos sobre o Barroco**. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

HAUSER, Arnold. **História social da literatura e da arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

SILVA, Vitor Manuel Aguiar e. **Teoria da literatura**. 8 ed. Coimbra: Almedina, 1991.

WÖLFFLIN, Heinrich. **Renascença e Barroco**. São Paulo: Perspectiva, 2000.

_____. **Conceitos fundamentais da história da arte**. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

O ENCONTRO DAS INVERDADES COMO PRINCÍPIO PARA O DIÁLOGO[*]

Fabiano Aparecido Costa Leite[**]

RESUMO: O processo da pós-modernidade encontra uma sociedade mais fluida onde os limites das religiões são mais discretos para as novas gerações e o diálogo inter-religioso já acontece em diversas escalas dentro da esfera pública, porém não há eco correspondente na maioria dos cursos de teologias das diferentes religiosidades. Esse artigo visa discutir a possibilidade desse diálogo a partir das dúvidas das verdades teológicas e não pelas suas certezas, onde a leitura do incondicionado de Paul Tillich e do querer misterioso de Deus de Claude Geffré na possibilidade que se aproximem do último excluído de Daniel Dennett podem subsidiar a implementação nos cursos de teologias os conceitos diversos de teologias da inverdade.

Palavras-chave: Diálogo inter-religioso, teologia, pluralismo.

ABSTRACT: The process of postmodernity finds a more fluid society where the boundaries of religions are more discrete for the new generations and interreligious dialogue already takes place on several scales within the public sphere, but there is no corresponding echo in most courses of theologies of different religiosities. This article aims to discuss the possibility of this dialogue from the doubts of theological truths and not from its certainties, where the reading of Paul Tillich's unconditioned and Claude Geffré's mysterious will of God in the possibility of approaching the last Daniel Dennett excluded subsidize the implementation in the courses of theologies the various concepts of theologies of untruth.

Keywords: Inter-religious Dialogue, theology, pluralism.

1 Introdução

O Brasil é um território marcado pela diversidade religiosa, os diferentes povos indígenas já possuíam diversas cosmovisões e com o advento da colonização portuguesa, seus degredos e a diáspora africana enriqueceram esta diversidade. Mesmo tratando-se de culturas religiosas combativas, oprimidas e opressoras ora em atrito, ora em harmonia, estiveram inevitavelmente em constante troca social, cultural e religiosa durante toda sua construção como nação.

O cristianismo católico lusitano embora hegemônico em todo o período da colonização, perdeu paulatinamente espaço ao longo do tempo para outras interpretações teológicas do cristianismo e ao mesmo tempo reelaboradas dentro de uma concepção brasileira enriquecida pelas religiões de matrizes africanas, indígenas e o espiritismo europeu e criaram uma sociedade religiosa e

encantada[42] de cosmovisão do próprio cristianismo como base, mas sem apagar por completo outras manifestações religiosas, longe de serem completamente subjugadas, resistiram e também compuseram a sociedade brasileira (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 31-62).

Em todo esse processo de um Brasil de diversidade religiosa é inevitável o diálogo em todos os meios sociais, porém, observamos que a maioria dos cursos de teologia não tem na sua grade curricular a possibilidade de conhecer outras teologias e abarcar do diálogo inter-religioso, procurando estudar estritamente a suas próprias verdades.

O intuito desse artigo é refletir sobre alguns conceitos teológicos que podem ser aplicados para que as religiões e os cursos de teologia possam estabelecer o diálogo sem negar sua formação, mas ao mesmo tempo identificar-se como parte de um conjunto social permeado pelas mais diversas formas de entender o sagrado.

2 A inverdade como causa do diálogo

Filósofos de todos os períodos da história se deparam com o conceito de verdade, e é provável que este artigo não caminhe em direção a ela, mas vá exatamente no sentido oposto, avaliando os limites razoáveis das inverdades, muito mais seguras e menos perturbadoras. Utilizaremos as dúvidas a respeito da verdade de três pensadores para nos conduzir por esses limites.

Primeiro observaremos o pensamento de Claude Geffré na possibilidade não apenas da teologia hermenêutica, mas a teologia das religiões observando os critérios que levam o homem, após milênios do advento de Jesus Cristo, ainda permanecer dentro de uma grande diversidade religiosa como cita Geffré:

> A questão teológica que é preciso ser colocada é de se perguntar se essa vitalidade das religiões não-cristãs é simplesmente devida seja à cegueira e ao pecado dos homens, seja a um certo fracasso da missão cristã, ou se esse pluralismo religioso corresponde a um querer misterioso de Deus. (apud PANASIEWICZ, 2007, p. 115)

A concepção de Geffré de um absoluto relacional estabelece que Deus e seus mistérios podem ser percebidos por diversas religiões. Sendo Deus um ente absoluto, ele é relativizado por cada religião por não ser capaz o homem de atingir este absoluto. A linguagem teológica hermenêutica visa não mais estabelecer a verdade enquanto religião absoluta, mas entender como a religião que o teólogo está inserido pode propiciar a religação com este absoluto.

Se a hermenêutica propicia uma reinterpretação baseado no teólogo, a teologia das religiões convida o teólogo a entender a hermenêutica do princípio cósmico do querer misterioso de Deus, não necessitando desqualificar a sua fé enquanto verdade de confissão, mas entendendo porque a teologia de outras religiões devem ser levadas em consideração dentro da sua própria elaboração de absoluto relacional, pois mesmo com sua onipotência, ele permite a diversidade por um querer que misterioso aos homens.

Para Paul Tillich Deus é ser incondicionável, diferente da projeção limitada condicionante do homem de percebe-lo conforme reconhece Higuest:

> Toda afirmação sobre o Incodicionado deve usar as formas do condicionado, como a relação sujeito-objeto, mas de tal modo que o seu caráter inacessível seja manifesto, isto é, deve adotar a forma do paradoxo sistemático. Desse modo, a certeza do Eu na consciência de si será o médium ou o veículo, não o fundamento da apreensão incondicionada da realidade e da certeza de Deus (HIGUEST, 2012, p. 18).

Entendemos que os aspectos da manifestação de Deus, o Incondicionado de Tillich, ocorrem sempre do ponto de vista do ser humano condicionador, que estabelece os limites necessários para que Deus atue em sua própria criação e com isso transforme-o não mais em onipotente, mas em regras fundamentas dentro da prisão condicional, que acredita o religioso, Deus criou para si mesmo.

Esse aspecto de condicionalidade transforma toda e qualquer outra forma de manifestação de Deus uma condição a priori da sua limitação de entende-lo completamente, independente se Deus, o incondicional assim deseja se manifestar, removendo Dele a capacidade de ser o que É, mas sim, o que se deseja que Ele seja.

Outro pensamento sobre a diversidade, não está ligado a teologia, mas no ateísmo enquanto determinar a verdade teológica de Deus, Daniel Dennett descreve assim essa possibilidade:

> Se os teístas fizessem o favor de fazer uma lista resumida de todos os conceitos de Deus a que eles renunciam como tolice antes de continuar, nós, ateus, saberíamos exatamente que tópicos inda estão valendo. (DENNETT, 2011, p. 226)

O teólogo, segundo Dennett, é a princípio tanto ateu quanto outros ateus, exceto por um último, o seu Deus de confissão. Neste sentido estabelece que teólogos mantem grande esforço para rechaçar a verdade de outras religiões, tornando-se neste aspecto tão ateus quanto aqueles que diferentes do teólogo não acreditam inclusive no ultimo excluído, demostrando que a verdade passa a ser

um conceito não ontológico, mas moral e temporal do indivíduo que crê mais na crença em Deus do que crê realmente em Deus.

A teologia cristã foi durante muitos anos a única noção de Deus que obteve um estudo acadêmico sistematizado no ocidente, conferindo-lhe a sensação de um caráter intelectual superior sobre os demais saberes religiosos.

Este processo passa agora por reorganização, religiões como o Espiritismo[43] e inclusive religiões de alinhamentos mais populares como a Umbanda[44] possuem cursos de bacharelados em teologia. O teólogo, antes descrito como estudante cristão, agora deve se pronunciar pela confissão religiosa que estudou, pois, o teólogo umbandista por exemplo, agora é profissional concreto e reconhecido pelas instituições brasileiras, além de outras manifestações religiosas que estão também se posicionando no campo acadêmico como é o caso da Juremologia (L'ODÒ, 2017) .

As consequências dessas novas ordens educacionais, transferem para a teologia um ineditismo antes inimaginável para o mundo cristão: Existe outras religiões criando conceitos e filosofia a respeito de Deus, com uma nova roupagem com uma nova abordagem e com uma capacidade exploratória totalmente diferente da cristã. Leonardo Boff comenta esse desafio:

> [...]um teólogo que não consegue ver Deus para além dos limites de sua religião ou igreja não é um bom teólogo. É antes um erudito de doutrinas. Perde a ocasião de se encontrar com Deus que se esconde por detrás das doutrinas, que se comunica por outros caminhos e que fala por diferentes mensageiros, seus verdadeiros anjos. (BOFF, 2010, p. 315)

Cada curso de teologia está ligado estritamente a um currículo que olha exclusivamente para si, como se o mundo da fé ou de Deus fosse seu exclusivamente, sem nada a partilhar. Enquanto o espiritismo tem na sua grade a física quântica, a Umbanda mantém módulos como a botânica e o cristianismo o estudo bíblico, eruditos da sua doutrina, sem intercâmbios, sem diálogos sem a diversidade sem a possibilidade do diálogo com outras inverdades.

3 Considerações Finais

Entendemos que na modernidade a cátedra teológica não pode mais trabalhar no conceito dicotómico do "somos exclusivamente e completamente certos porque os outros estão incontestavelmente errados". A área acadêmica da teologia que se manifestavam dentro de uma filosofia incomunicáveis com outras formas religiosas agora tem o desafio de olhar para além de suas fronteiras e estabelecer um mínimo de diálogo para não ser surpreendida por

uma teologia diferente e que está preparada para competir no mundo que antes era exclusivamente cristão.

Se antes o estudo da teologia era apenas o estudo das verdades de Deus, na sociedade multicultural moderna e pós-moderna o estudo das teologias que não compõem suas verdades é peça fundamental para criar o ambiente necessário para mais que um diálogo inter-religioso, mas sim, um diálogo impensado por muitos cursos de teologia: o diálogo inter-teológico.

O estudo da teologia da inverdade, ou seja, a verdade do outro e que é por si uma teologia legítima, poderá transformará irremediavelmente a fronteira religiosa e levará a hermenêutica e o diálogo para novos patamares teológicos.

É certo que Deus não deixará de ser condicionado pelo humano, nem que o último excluído seja a fé que motiva o teólogo e não há forma alguma de reagir contra o querer misterioso de Deus, mas que os estudos acadêmicos das teologias possam parar de olhar só para si e incluir nos seus estudos todo universo de possibilidades que estão diante de si, mas ainda não conseguem contemplar.

Referências

BITTENCOURT FILHO, J. **Matriz religiosa brasileira**. Petropolis: Koinonia, 2003.

BOFF, L. **Cuidar da Terra – Proteger a vida**: Com escapar do fim do mundo. Rio de Janeiro: Record, 2010.

DENNETT, D. C. **Quebrando o encanto**: A religião como fenômeno natural. São Paulo: Globo, 2011.

HIGUEST, E. A. O campo e o estudo da religião à luz do pensamento de Paul Tillich. In: JOSÉ J. QUEIROZ, M. L. G. A. M. L. Q. **Religião, modernidade e pós-modernidade**. Aparecida: Idéias e Letras, 2012.

L'ODÒ, A. L. **JUREMOLOGIA**: Uma busca etnográfica para sistematização de princípios da cosmovisão da Jurema Sagrada. Recife: Dissertação de mestrado - Unicap, 2017.

PANASIEWICZ, R. **Pluralismo religioso contemporâneo**. Belo Horizonte: Puc Minas, 2007.

O LEGADO SOCIAL E ECONÔMICO DO CALVINISMO[*]

Fábio José Barbosa Correia[**]

RESUMO: O Calvinismo não é apenas uma sistematização teológica a partir de preceitos das Escrituras Sagradas. Ele é, antes, um Sistema, uma Cosmovisão de Mundo, capaz de refletir sobre as mais graves e profundas inquietações do homem, oferecendo-lhes respostas. Tendo a bíblia como a fonte fundamentadora de sua Cosmovisão, seu olhar sobre o homem, sobre Deus e sobre o mundo tem contribuído para promover grandes avanços na área social, na área econômica, na área política e em muitas outras áreas.

Palavras-chave: Calvinismo. Cosmovisão.

ABSTRACT: Calvinism is not only a theological systematization from the precepts of the Holy Scriptures. It is rather a System, a Worldview of the World, capable of reflecting upon man's deepest and deepest concerns, offering them answers. With the bible as the founding source of his worldview, his gaze on man, God, and the world has contributed to great advances in the social, economic, political, and many other areas.

Keywords: Calvinism. Worldview

1 Introdução

O Calvinismo não é apenas uma sistematização teológica a partir de preceitos das Escrituras Sagradas. Ele é, antes, um Sistema, uma Cosmovisão de Mundo, capaz de refletir sobre as mais graves e profundas inquietações do homem, oferecendo-lhes respostas. Tendo a bíblia como a fonte fundamentadora de sua Cosmovisão, seu olhar sobre o homem, sobre Deus e sobre o mundo tem contribuído para promover grandes avanços na área social, na área econômica, na área política e em muitas outras áreas.

> O Calvinismo realmente nos prevê uma unidade de sistema de vida [...]. Devemos perguntar quais são as condições requeridas para sistemas gerais de vida, tais como o Paganismo, o Islamismo, o Romanismo e o Modernismo, e então mostrar que o Calvinismo realmente preenche essas condições [...]. Como fenômeno central no desenvolvimento da humanidade, o Calvinismo não está apenas habilitado a uma posição de honra ao lado das formas paganista, islâmica e romanista, visto que como estes ele representa um princípio peculiar dominando o todo da vida, mas também satisfaz cada condição requerida para o avanço do desenvolvimento humano a um estágio superior [...]. O Calvinismo tem realmente induzido o rio da vida humana a fluir em outro canal e tem enobrecido a vida social das nações (KUYPER, 2002. p.28,47).

Além disso, é capaz de promover, naqueles que abraçam essa Cosmovisão de mundo, um rigoroso sentido de busca pela Ética, pela Moral e pelas virtudes. Basta um olhar, para os países que, de alguma forma, foram influenciados pelo Calvinismo e logo ficará evidente que são países com um grau de justiça social e de desenvolvimento extremamente relevantes, como bem observa Weber:

> Estatísticas ocupacionais de qualquer país de composição mista mostrará, com notável frequência, uma situação que muitas vezes provocou discussões na imprensa e literatura católicas.O fato de que os homens de negócios e donos do capital, assim como os trabalhadores mais especializados e o pessoal mais habilitado técnica e comercialmente das modernas empresas é predominantemente protestante (WEBER, 2002. p.37).

2 O legado de Calvino e do Calvinismo na Economia

Na contramão do Marxismo, que julgava que as mudanças da economia possuíam como causas apenas fatores econômicos, Max Weber faz brotar uma nova interpretação para a antiga questão. Utilizando a metodologia comparativa entre diversas economias, chega à conclusão que as mais desenvolvidas possuíam um traço em comum: a predominância protestante calvinista nos cargos importantes. Partindo dessa observação investiga até que ponto isso poderia ter influenciado o desenvolvimento do que chama de “espírito do capitalismo”. Não podemos negar, entretanto, a existência de outras tentativas de vincular questões religiosas a fatores econômicos, como no caso dos judeus, realizada por Werner Sombart, conforme observa Biéler, mas nenhuma se compara ao trabalho de Weber.

> No começo de nosso século, outros autores procuraram estudar a ordem inversa dessas relações, com examinarem a influência das religiões sobre a vida econômica. Em 1911, Werner Sombart afirmava que os judeus tinham exercido decisiva influência sobre a evolução econômica em razão de suas aptidões étnicas, bem como de sua formação intelectual e religiosa (BIÉLER, 1990. p.621).

Ainda:

> Historiadores diversos têm ensaiado determinar a influência de Calvino e do Calvinismo na implantação do sistema econômico moderno [...].Teses opostas se têm defendido alternadamente, uns fazendo de Calvino o pai espiritual, outros negando que uma influência moral ou espiritual possa ter qualquer efeito sobre o jogo das forças econômicas (BIÉLER, 1990. p.621).

Enquanto esteve em Genebra, Calvino não foi apenas um pastor ou um brilhante sistematizador das doutrinas bíblicas. Além de escrever sobre

política, como já demonstramos, ele também teve uma importante atuação e contribuição na economia da cidade. Por sua influência:

> Genebra foi o primeiro lugar na Europa a ter leis especiais que proibiam [...]; sendo comerciante, cobrar além do preço permitido ou roubar no peso e também (e isso se estendia aos produtores) estocar mercadorias para fazê-las faltar no mercado e assim majorar o preço (NICODEMUS, 1998, p.131).

Outra importante contribuição de Calvino para a economia, promovendo seu impulso, foi a defesa e a permissão para que houvesse a cobrança de juros, acrescidos aos empréstimos. Isso era algo absolutamente malvisto pela cosmovisão Católica Romana, como lembra Biéller;

> Calvino, sabe-se, é o primeiro dos teólogos cristãos a exonerar o empréstimo a juros do opróbrio moral e teológico que a igreja havia feito sobre ele, até então; não é justo, entretanto, atribuir-lhe a justificação integral do capitalismo liberal (BIÉLER, 1999. p.205).

Calvino e o Calvinismo, ao contrário do que se possa pensar e até a despeito do que tem sido dito, de forma inadvertida, não criou ou mesmo influenciou aquilo que economicamente pode-se definir como “capitalismo selvagem”.

Seus escritos deixam claro que o objetivo, o alvo a ser perseguido pelo homem, não é o lucro pelo lucro, como um fim em si mesmo. Ele apenas retirou a barreira posta pela cosmovisão romana, que separava o sagrado do profano. Isto é, as atividades eminentemente religiosas das atividades seculares. Para ele, tudo é sagrado e deve ser colocado à disposição da glória de Deus, que é o fim supremo do homem. O sociólogo Max Weber chega a sugerir que precisamente esse pensamento foi o responsável para a criação do que ele chama de “Espírito do Capitalismo”. Sobre isso, observa Weber.

> O efeito da Reforma foi o de aumentar em si mesmo, se comparado à atitude católica, e aumentar de forma poderosamente a ênfase moral e a sanção religiosa em relação ao trabalho secular organizado no âmbito da vocação” (WEBER, 2002. p.128).

Para Calvino, segundo Biéller:

> O homem é apenas o fiduciário dos bens que lhes foram entregues pela graça de Deus. Ele deve, como o servo da parábola, prestar contas até o último centavo do que lhe foi confiado, e seria no mínimo perigoso gastar qualquer deles apenas para seu prazer, em detrimento da glória de Deus. (BIÉLER, 1990. P.127).

E ainda:

> Destarte, ciosa da prosperidade da cidade, é a reforma calvinista favorável à atitude financeira, mas, preocupada com a sorte das camadas modestas da

> população, levanta-se contra toda prática ou atividade que ameaça prejudicar a parcela mais pobre do povo (BIÉLER, 1990. p.205).

3 O legado de Calvino e do Calvinismo na Ação Social

Não é incomum afirmações negativas ligando Calvino às supostas consequ~encias negativas trazidas pelo capitalismo: “o capitalismo que literalmente faz com que as pessoas morram de fome, sem se importar com elas, mas apenas com o lucro, é culpa do calvinismo, de Calvino. Este tipo de afirmação leva os leitores desavisados, que ainda não tiveram contato com os textos da doutrina calvinista, a um estranho entendimento de que a prova da predestinação de uma pessoa é a sua riqueza. Em contrapartida, de imediato, se deduz que o pobre não é predestinado ou agraciado ou ainda, em última análise, salvo por Deus. Isto posto, sem considerar que a doutrina “calvinista” da predestinação está tão somente ligada à salvação da alma, como remédio para um homem morto espiritualmente. Para desconstruir este comentário nos valeremos de duas citações do pensamento de Calvino, sobre a divisão de renda e sobre o pobre no reino de Deus, conforme Biéler:

> Se, então, de pleno grado, as criaturas de Deus seguissem à risca as leis de seu criador haveria espontânea e natural repartição destes bens entre todos os homens. Exata correspondência haveria entre as riquezas deste mundo e as graças divinas que elas representam; todos lhes seriam igualmente beneficiários (BIÉLER, 1990. p.426).

Calvino mostra, com clareza, que o fim supremo dos bens que Deus concede a alguém é a ajuda do pobre e Sua (de Deus) própria glória. E para Calvino, se é verdade que na dialética estabelecida entre o homem e a providência - o rico sendo rico por Deus e o pobre sendo pobre por Deus -, não é lícito fazer desse ato de fé uma teoria estática da sociedade, justificando a pobreza momentânea de uns e a riqueza momentânea de outros. Na doutrina reformada e bíblica é exatamente o contrário que é verdadeiro. Biéler deixa isso muito claro ao citar as palavras de Calvino:

> Os pobres aí estão como testemunhas do ministério de Jesus Cristo, destinados a serem reconhecidos como tais pelas pessoas de fé [...] e os ricos são ricos senão para exercer o ministério do rico, segundo Deus, que consiste em reconhecer que a parte suplementar que recebeu é precisamente destinada aos pobres (BIÉLER, 1990. p.643).

E ainda:

> O homem é apenas o fiduciário dos bens que lhes foram entregues pela graça de Deus. Ele deve, como o servo da parábola, prestar contas até o último centavo do que lhe foi confiado, e seria no mínimo perigoso gastar qualquer deles apenas

> para seu prazer, em detrimento da glória de Deus. (BIÉLER, 1990. p.127).

Como estadista genebrino, Calvino deveria preocupar-se não só com questões de fé, mas também com o desenvolvimento holístico do Estado. Mesmo com tamanha responsabilidade, nota-se uma grande preocupação na proteção dos menos favorecidos, argumento que anula, por completo, qualquer pretensão de atribuir ao Calvinismo o beneficiamento das classes ricas, quer em assuntos espirituais quer em assuntos do Estado:

Destarte, ciosa da prosperidade da cidade, é a reforma calvinista favorável à atitude financeira, mas, preocupada com a sorte das camadas modestas da população, levanta-se contra toda prática ou atividade que ameaça prejudicar a parcela mais pobre do povo (BIÉLER, 1990. p.205).

Finalmente, concluímos com as palavras sintetizadoras de Bieller:

> Este dogma da predestinação engendrou o individualismo [...], este dogma teve principal efeito engendrar, entre aqueles que aceitavam as suas grandiosas consequências, indefectível sentimento de comunhão individual com Deus, comunhão que nada no mundo poderia alterar [...]. É esta inabalável e exclusiva confiança na só decisão de Deus sobre a sorte de cada um que e causa do tão acusado individualismo que caracteriza todas as populações influenciadas pelo Puritanismo [...]; eis aí um dos caracteres que o calvinismo comunicará a toda organização social que criará e que, ainda hoje, permanece vivo, na condição de um sentimento profano, nas populações protestantes secularizadas [...]. Este individualismo imprime igualmente sua marca na concepção peculiar do Calvinismo do amor ao próximo. Não é o próximo considerado em si mesmo, que é gerador deste amor; é-o a ordem e o mandamento de Deus que quer que todo o universo se conforme a Seu propósito, para Sua só glória. É assim que o exercício de um trabalho e de uma profissão é uma atividade divina ordenada para o serviço do próximo [...]. O autêntico serviço do próximo é a busca da glória de Deus e não da glória da criatura. Tudo quanto o homem empreende, para seu Deus ou para seu próximo tem, pois, certo caráter utilitário: deve ser útil à glória de Deus. E é este fim último comum a todos os atos e a todas as atividades da vida que dá à existência inteira, segundo a moral calvinista, um caráter ascético (BIÉLER, 1999. p.630,631).

4 Considerações Finais

Pela reconhecida influência de Calvino nas áreas Política, Social e principalmente Econômica, impulsionados pela obra de Max Weber “Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, onde ele atribui ao Calvinismo o

aparecimento do que chama de “Espírito do Capitalismo”, não é raro encontramos críticas a Calvino, nesse sentido, sobretudo em países como o Brasil, que recebeu em sua história recente grande influência do marxismo, comunismo e socialismo. É dito que ele é responsável pelo “capitalismo selvagem”, que oprime os pobres e os fazem permanecer na pobreza extrema, como forma de autofinanciamento do sistema. Nossa pesquisa intentará, também, demonstrar os efeitos benéficos da influência de Calvino e do Calvinismo, especialmente por meio do movimento Puritanos, na Inglaterra do século XVII, bem como em outras nações que tiveram a oportunidade de receber influência.

> O impulso pelo ganho, a perseguição do lucro, do dinheiro, da maior quantidade possível de dinheiro, não tem, em si mesmo, nada que ver com o capitalismo. Tal impulso existe e sempre existiram entre garçons, médicos, cocheiros, artistas, prostitutas [...]. Pode-se dizer que tem sido comum a toda sorte de condições humanas em todos os tempos e em todos os países da terra [...]. A ganância ilimitada de ganho não se identifica nem de longe com o capitalismo, e menos ainda com o seu “espírito” (WEBER, 2002. p.26).

Referências

BIÉLER. André. **A força oculta dos protestantes**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017, 208p

BIÉLER. André. **O Pensamento Econômico e Social de Calvino**. São Paulo: CEP, 1990. P

FERREIRA. Franklin. **Contra a idolatria do Estado**: O papel do cristão na Política. São Paulo: Vida Nova 2016. 288p

KUYPER. ABRAHAN. **CALVINISMO**. Editora cultura Cristã: 2002. Tradução: Ricardo Gouveia/Paulo Arantes.208p

NICODEMUS. Augustos. **FIDES REFORMATA**. V.1, n.1. São Paulo: Editora Makenzie, 1996

PACKER.J.I. **Entre os Gigantes de Deus**. São Paulo: Ed. Os Puritanos. 1996. p

WEBER. Max. **Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2002.224p.

ISLAMISMO: PLURALIDADE RELIGIOSA NO BRASIL COLÔNIA[*]

Francimery Lima dos Anjos[**]

RESUMO: Esse artigo tem por objetivo analisar a chegada do islamismo e sua disseminação em terras brasileiras no período colonial configurando uma pluralidade religiosa até então existente na colônia. Difundidos pelas jihads (esforço, empenho), que iniciou no século VII, no norte da África, a diáspora aportou na Bahia, uma população cativa doutrinada, alfabetizada e islamizada, denominadas malês, “Conhecedor”, em Yorubá. Problematizamos os vários conflitos existentes neste período tais como a inquisição, a Revolta dos Males correlacionando-os com suas lutas na contemporaneidade para um diálogo de coexistência cultural e convivência social no espaço brasileiro Com uma doutrina de ensinamentos de paz e tolerância defendidos pelo Alcorão, o islamismo tem até os dias de hoje na sua sobrevivência uma intensa luta contra o fundamentalismo religioso, que com uma noção equivocada da população confundida com a cultura árabe, reforça uma intolerância religiosa. Utilizamos uma abordagem voltada para a revisão bibliográfica.

Palavras-chave: islamismo, cultura, intolerância religiosa.

RESUMEN: Este artículo tiene por objetivo analizar la llegada del islam y su diseminación en tierras brasileñas en el período colonial configurando una pluralidad religiosa hasta entonces existente en la colonia. En el siglo VII, en el norte de África, la diáspora aportó en Bahía una población cautiva adoctrinada, alfabetizada e islamizada, denominada malés, "Conocedor", en Yorubá. En este período, como la inquisición, la Revuelta de los Males correlacionó con sus luchas en la contemporaneidad para un diálogo de coexistencia cultural y convivencia social en el espacio brasileño. Con una doctrina de enseñanzas de paz y tolerancia defendidas por el Corán, el islamismo tiene hasta los días de hoy en su supervivencia una intensa lucha contra el fundamentalismo religioso, que con una noción equivocada de la población confundida con la cultura árabe, refuerza una intolerancia religiosa. Utilizamos un enfoque orientado a la revisión bibliográfica.

Palabras clave: islamismo, cultura, intolerancia religiosa.

1 Introdução

O Islamismo é uma religião monoteísta, respaldada nos ensinamentos de Mohamed, ou Muhammad, conhecido pelos ocidentais como Maomé, que começou sua pregação aos 40 anos, na região que atualmente corresponde ao território da Arábia Saudita. Os fundamentos da Religião Islâmica são três: a crença em Deus Único; Mohammad é seu Mensageiro; e o Dia do Juízo Final. Há também, "Os Cinco Pilares da Religião": as orações diárias (salát), cinco vezes; a esmola (zakat); o jejum (saum); a peregrinação à Meca (haj); ordenar o bem e proibir o mal. todas estas afirmações estão contidas

no livro sagrado, o Alcorão. Com a ocupação árabe no norte da África, no século VII, o islamismo foi disseminado através da guerra santa, a jihad, que visava converter líderes políticos e escravizar os que não professassem a fé em Alá. É com a diáspora africana, que esta população cativa doutrinada, alfabetizada e islamizadas, aporta na Bahia e são denominado malês, que em origem Yorubá significa “conhecedor.” Mas é desde o século XVI, no período colonial brasileiro, que a Inquisição atuou coagindo a conversão dos muçulmanos ao cristianismo, e a mudança de nomes. Documentos históricos comprovam a participação do islamismo na estruturação dos Quilombos, como por exemplo, a de um certo Karim Ibn Ali Saifudin, considerado o construtor das fortificações do Quilombo dos Palmares.

A Revolta do Malês, ocorrida no período regencial (1834-1840) é considerada pela historiografia, uma organização do movimento islâmico, constatado o Jihad Fi Sabilillah ("esforço pela causa de Alá"). O levante assustou o poder e, após a supressão da rebelião, instalou-se uma perseguição implacável, mesmo aos africanos libertos. Quando chegaram ao Brasil, os negros escravizados, se viram privados da sua liberdade e oprimidos pelos senhores, e tais fatores conduziram a prática religiosa a uma secreta. Hoje, no Brasil, o grande desafio que se tem, é conseguir preservar tradições muçulmanas, em um país de maioria cristã, com graves problemas de tolerância religiosa.

2 O Islamismo em terras brasileiras: a origem africana dos muçulmanos da Bahia

O surgimento do islã em terras tupiniquins se dá ainda no contexto histórico das navegações com a chegada de navegantes árabes juntamente com a expedição de Cabral. Documentos históricos comprovam que o navegador português foi acompanhado em sua expedição inicial, no ano de 1500 pelos muçulmanos Chuhabidin Bin Májid e o navegador Mussa Bin Sáte.

Com o início da colonização, muçulmanos portugueses e espanhóis, embora em número reduzido, também vieram ao Brasil, mantendo suas práticas e tradições. Sua presença é denunciada já no final do século XVI, com a chegada da Inquisição. Processos e relatos do Santo Ofício referem-se à presença destes muçulmanos, descrevendo suas práticas e costumes. Constam como referências nas *Primeiras Visitações do Santo Officio às Partes do Brasil - Denunciações de Pernambuco*, 1593 - 1595, do Visitador Heitor Furtado de Mendonça, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Cartório da Inquisição, Códice nº 130, com edição especial do editor Paulo Prado, série Eduardo Prado, São Paulo, 1929.

Os mouriscos como eram chamados os muçulmanos convertidos ao cristianismo, traziam para a Colônia certo desconforto, pois, representavam uma ameaça às práticas de expansão e propagação do Cristianismo como fé absoluta, configurando o pluralismo religioso. Assim: “O Brasil nasceu Cristão. Derramaram-se, primeiro, a esmo, pelas suas costas, as sementes da religião do Nazareno, contidas ali em cada português que desembarcava” (SIQUEIRA, 2016, p.253).

A autora nos relata em sua obra o processo de desenvolvimento cultural, religioso e econômico do Brasil, que reafirma como sendo um fenômeno burguês que visava a supremacia econômica e mercantil, mas dentro do cenário religioso os primeiros séculos do Brasil era Cristão, embora bastante adaptado e mestiço, assinalando que “Os colonos não obstante as adaptações a que foram obrigados pelo meio, permanecerem cristãos, provém-no seus comportamentos sociais, como a intervigilância estabelecida, o controle das atitudes alheias nos ofícios divinos […]” (SIQUEIRA, 2016, pag.254).

A questão do heterogenismo hibrido é presença constante na formação do que hoje conhecemos como Estado laico, uma vez que o trabalho forçado imposto ao indígena brasileiro, pelos portugueses no período colonial, era alvo de resistência por parte dos nativos, e também de alguns setores da Igreja Católica. Tal proibição se dará com a anuência do Marquês de Pombal, no século XVIII, muito embora antes o comércio de negros africanos já fosse visto como algo lucrativo para a empresa colonial, o que Siqueira (2016), vai chamar a atenção para o fato de que o hibridismo de crenças e raças seria fatal.

O maior contingente de muçulmanos que chega ao Brasil é aquele formado por escravos, uma vez que, estima-se um contingente entre 3 e 4 milhões de negros trazidos da África para o Brasil, a partir da efetiva prática do tráfico negreiro em meados do século XVI, e dentre os trazidos, vinham também suas crenças, suas etnias, seus mitos, seus ritos e todo um conjunto de práticas que deveriam ser sublimadas urgentemente. Vejamos:

> Apesar de esses negros malês possuírem um grande desenvolvimento cultural – sabiam ler e escrever em árabe –, foram obrigados a despir suas túnicas brancas e a viajar trajados sumariamente em porões escuros dos navios negreiros. […] embora, perante os brancos, aparentassem ter aceitado a religiosidade católica, assumindo para isso até mesmo um novo nome de batismo. (RIBEIRO,2011 p.141-142).

O processo de escravização atingiu indivíduos educados, alfabetizados, muitos com experiência administrativa, comercial ou militar, outros de origens aristocráticas. Desta forma, os muçulmanos entre eles,

trouxeram consigo as tradições, o conhecimento, o modo de vida e os anseios de liberdade inerentes à religião. Mas a sua presença na Bahia e faz notar de maneira mais evidenciada, por assim dizer:

> Africanos muçulmanos foram trazidos para diversas regiões da América como escravos e lá procuraram reproduzir o que puderam e o que mais interessava das práticas islâmicas, de acordo com as quais haviam sido educados. Resta pouca dúvida, no entanto, de que a maior concentração desses adeptos de Alá escravizados no Novo Mundo terminaria por ser na Bahia da primeira metade do século XIX (REIS, 2012, p.159).

É esta população cativa, mas com arraigadas tradições muçulmanas, alfabetizada e instruída que no período Regencial (1834-1840) vai se organizar o levante que ficou conhecido como a Revolta dos Malês, cujo propósito era combater a imposição da fé, o confisco de bens, as perseguições aos que não exaltavam a religião do Nazareno. Exigiam ainda a libertação dos escravos e a fundação de um República Islâmica.

Embora o levante não tenha saído como organizara os líderes, os Nagôs, que foram denunciados e entregues às autoridades, a Revolta do Malês foi sem dúvida um dos marcos no combate à opressão e Intolerância Inquisitorial. Muitos muçulmanos foram julgados em tribunais especiais, alguns condenados à morte. Outros foram deportados para a África como forma de reduzir sua influência entre os negros escravizados não islamizados, e os que escaparam à morte ou não foram deportados, foram forçados a manterem-se no oculto. Ou seja, falando do ofício do inquisidor, do seu papel e do que determinava o Santo Ofício no Brasil, "[…] Como antecessora do processo de racionalização e de desencantamento que marca o mundo contemporâneo, a Inquisição foi veículo da expressão do medo que hoje classificamos de intolerante" (CAVALCANTI, 2015, p.65).

Muitos fatores não só tornaram difícil a prática da religião, como também impediram que aos seus filhos fosse transmitida uma educação dentro dos ideais islâmicos. Atualmente o grande desafio que se tem, é conseguir preservar tradições muçulmanas, em um país de maioria cristã.

3 Considerações finais

Hoje no Brasil, o Islã é uma religião ainda pouco conhecida, embora os números sejam bastante significativos entre adeptos da religião de Alá, revertidos ou nascidos, e o crescente número de *sheikhs* e seus familiares em terras brasileiras, porém ainda assim não se mostra suficiente para desmistificar o que vende a propagando midiática do fundamentalismo religioso. A grande

problemática é reafirmar os ensinamentos de amor, paz e tolerância que se encontra nas sagradas escrituras do Alcorão, embora seja essencial diferenciar a cultura islâmica da cultura árabe, cujas ligações intrínsecas confundem boa parte das pessoas, significando dizer que mesmo ligadas são em modos gerais diferentes em sua totalidade. O grande desafio atual da comunidade islâmica no país é preservar as tradições religiosas e ao mesmo tempo mostrar-se entrosada e aberta o suficiente no dialogo Tolerante de Paz e fraternidade.

Referências

CAVALCANTI, Carlos André; Cavalcanti, Ana Paula. **O que se vê nas religiões?** – São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

JESUS, José Raimundo de. **Diversidade cultural no Brasil**: do escravismo à assimilação de diversas manifestações: Construir Notícias: Ed. 91, 2016

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Pluralismo e multiplicidades religiosas no Brasil contemporâneo:** - sociedade e estado. Brasília, v. 23, n. 2, p. 261-279, maio/ago. 2008

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante dos malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2003

RIBEIRO, Lidece Meyer Pinto. Negros Islâmicos no Brasil: **REVISTA USP**, São Paulo, n.91, p. 139-152, setembro/novembro 2011

SIQUEIRA, Sônia. **A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial**. 2ªed., São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

SIQUEIRA, Sônia. Omnia Ad majorem Dei Gloriam: O Programa dos Jesuítas. Justitia Et Misericordia: O programa da Inquisição. In: CAVALCANTI. Carlos André e CAVALCANTI, Ana Paula (Org). **O que se vê nas Religiões**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

A ÉTICA PROTESTANTE DO TRABALHO[*]

Fúlvio Anderson Pereira Leite[**]

RESUMO: A reforma protestante do século XVI provocou muitas mudanças no ocidente. Primariamente fica claro sua influência nas questões religiosas, na liturgia, forma de culto, especialmente na hermenêutica bíblica e na compreensão e aplicação das doutrinas cristãs. É nosso objetivo neste artigo apresentar como o movimento de reforma protestante foi amplo. E como esse movimento reformista influenciou muitas outras áreas da sociedade. Nosso foco neste texto é apresentar como os reformadores mudaram radicalmente o conceito de trabalho já na sua época.

Palavras-chave: Reforma, Trabalho, Ética, Vocação

RESUMEN: La reforma protestante del siglo XVI trajo muchos cambios en occidente. Sobre todo es evidente su influencia en asuntos religiosos, en su liturgia, forma de adoración, especialmente en hermenéutica bíblica y la comprensión y aplicación de las doctrinas cristianas. Es nuestro objetivo en este artículo presentar cómo el movimiento de reforma protestante era grande. Y muchas otras áreas de la sociedad de la influencia de este movimiento de reforma. Nuestro enfoque en este texto está presente, como los reformadores, cambió radicalmente el concepto de trabajo en su tiempo.

Palabras clave: Reforma, Trabajo, Etica, Vocación

1 Introdução

Ao estudarmos sobre ética, percebemos a diferença entre esta e a moral. A moral se relaciona aos costumes de uma sociedade. Algo pode ser moral em determinado grupo social, mas não em outro. Já a ética refere-se a costumes universais, ou seja, o que é ético em um local assim será em qualquer outro lugar do mundo.

Nesse sentido, podemos entender a ética de Calvino quanto ao trabalho, pois compreende que nossa postura deverá ser igual em qualquer lugar em que estivermos. Assim, devo, com meu trabalho, glorificar a Deus e também ser veículo de benção para meu próximo. Devo estar consciente de que meu trabalho deve ser realizado para Deus, independentemente de meu patrão, chefe ou contratante estar presente ou não, pois isso não mudará meu comportamento. (SOUZA, 2011, p. 173).

No dia 31 de outubro do corrente ano, a Reforma Protestante completará 500 anos. Há quem pense que a Reforma protestante foi apenas um

movimento religioso. Esses, por sua vez, esquecem outras áreas relacionadas com a Reforma. Por exemplo, a concepção de trabalho propagada pelos reformadores. Etimologicamente o termo trabalho é definido como esforço físico ou intelectual com vistas a um determinado fim. O verbo “trabalhar” é proveniente do latim *tripaliar*: torturar com o *tripalium*. Significava instrumento de tortura de três paus. A ideia de tortura evoluiu, tomando o sentido de “esforçar-se” e “laborar”.

O Trabalho na civilização Greco-romana e na sociedade feudal era considerado em parte uma verdadeira maldição e deveria existir somente na quantidade necessária à sobrevivência, não tendo nem um valor em si. Observa-se também que durante séculos foi costume dividir o trabalho em duas categorias: sagrado e secular.

O trabalho sagrado era realizado por membros de uma instituição religiosa. Todos os outros tipos de trabalho carregavam o estigma de serem seculares**.** Percebe-se, com o advento da Reforma Protestante do século XVI houve uma mudança na concepção de Trabalho. Pois, até então era visto como uma verdadeira tortura.

2 O Trabalho

Na Idade Média, há de certa forma, um retorno à idéia grega, considerando o trabalho – no sentido manual, (banausia), "arte mecânica", como sendo algo degradante para o ser humano, e inferior à (scholê), ao ócio, descanso, repouso, à vida contemplativa e ociosa (scholazõ), por um lado, e à atividade militar pelo outro. Na visão de São Tomás de Aquino (1225-1274), o trabalho era no máximo, considerado "eticamente neutro". Segundo a igreja romana, "a finalidade do trabalho não é enriquecer, mas conservar-se na condição em que cada um nasceu, até que desta vida mortal, passe à vida eterna. A renúncia do monge é o ideal a que toda a sociedade deve aspirar. Procurar riqueza é cair no pecado da avareza. A pobreza é de origem divina e de ordem providencial," interpreta Pirenne. (COSTA, 2014, p.2).

Ainda na Idade Média, a posição ocupada pelo trabalho era regida pela divisão gradativa de importância social: Oradores (eclesiásticos), Defensores (guerreiros) e Lavradores (agricultores). Desta forma, os eclesiásticos, no seu ócio e abstrações "teológicas" é que tinham a prioridade, ocupando um lugar proeminente. Biéler comenta: “O trabalho, especialmente o trabalho criador de bens e riqueza, o trabalho manual, se não decaíra mais até o nível do trabalho servil da Antiguidade, foi, todavia, considerado como uma

necessidade temporal desprezível com relação aos exercícios da piedade. E aqueles que se dedicavam às atividades econômicas e financeiras, os negociantes e banqueiros, eram particularmente desconsiderados. (COSTA, 2014, p.2).

A Reforma Protestante desenvolveu uma análise que alteraria o pensamento social sobre o Trabalho. Na nova visão dos reformadores, a profissão de cada um passa a ser vista como vocação. O Trabalho passa a ser encarado como uma virtude. O trabalho estava relacionado à responsabilidade do homem de cumprir a sua vocação. Foi Martinho Lutero, mais do que qualquer outro, que derrubou a noção de que clérigos, monges e freiras engajavam-se em trabalho mais santo do que a dona de casa e o comerciante.

Os Reformadores mostram, em sua teologia, que não existe trabalho desprezível ou insignificante diante de Deus e que o homem, ao exercer sua vocação, seja ela qual for, deve crer que Deus a tem como algo valoroso. Assim, aquilo que antes era considerado maldição agora se tornava benção na vida das pessoas e, inversamente, o que a Igreja Romana considerava benção se tornava, ou, melhor dizendo, sempre seria uma maldição. (SOUZA, 2011, p.183).

3 Divisão do sagrado e secular

Observa-se também que durante séculos foi costume dividir o trabalho em duas categorias: sagrado e secular. O trabalho sagrado era realizado por membros de uma instituição religiosa. Todos os outros tipos de trabalho carregavam o estigma de serem seculares.

4 Mudança na Concepção de Trabalho

Percebe-se, com o advento da Reforma Protestante do século XVI houve uma mudança na concepção de Trabalho. Pois, até então era visto como uma verdadeira tortura. Os reformadores foram unânimes em seguir a direção de Lutero rejeitando a dicotomia sagrado-secular. Foi Calvino que declarou que não há qualquer parte da nossa vida ou conduta que não deva relacionar-se à glória de Deus.

> Com certeza, Calvino sofreu dificuldades ao se pronunciar contra os costumes de sua época, pois, naquele momento, o trabalho era tido como maldição e castigo, ensinamento larga- mente difundido pela Igreja, que também ensinava que aos clérigos era destinada à ociosidade, pois estes deveriam se preocupar com as meditações e, assim, não deveriam trabalhar, sendo sustentados pela classe mais baixa da sociedade, que obviamente era a grande massa da população, a população pobre. (SOUZA, 2011, p.173).

Ao manifestar seus conceitos bíblicos, ou melhor, ao resgatar o real sentido do trabalho, Calvino proporcionou condições de mudança social, desenvolvimento e progresso. É certo também dizer que Calvino não estava preocupado com uma mudança mundial, mas apenas com os refugiados que chegavam a Genebra, pois estes deveriam ter condições de trabalhar e prover o próprio sustento. (SOUZA, 2011, p.173).

Calvino defendeu três princípios éticos fundamentais: Trabalho, Poupança e Frugalidade. Note-se que a poupança deveria ter sempre o sentido social. Comentando 2Co 8.15, diz:

> "Moisés admoesta o povo que por algum tempo fora alimentado com o maná, para que soubesse que o ser humano não é alimentado por meio de sua própria indústria e labor, senão pela bênção de Deus. Assim, no maná vemos claramente como se ele fosse, num espelho, a imagem do pão ordinário que comemos. (...) O Senhor não nos prescreveu um ômer ou qualquer outra medida para o alimento que temos cada dia, mas ele nos recomendou a frugalidade e a temperança, e proibiu que o homem exceda por causa da sua abundância. Por isso, aqueles que têm riquezas, seja por herança ou por conquista de sua própria indústria e labor, devem lembrar-se de que o excedente não deve ser usado para intemperança ou luxúria, mas para aliviar as necessidades dos irmãos. (...) Assim como o maná, que era acumulado como excesso de ganância ou falta de fé, ficava imediatamente putrificado, assim também não devemos alimentar dúvidas de que as riquezas que são acumuladas à expensa de nossos irmãos são malditas, e logo perecerão, e seu possuidor será arruinado juntamente com elas, de modo que não conseguimos imaginar que a forma de um rico crescer seja fazendo provisões para um futuro distante e defraudando os nossos irmãos pobres daquela ajuda que a eles é devida". (CALVINO, 2008, p.218).

O movimento de reforma foi se espalhando e exerceu forte influência em todo pensamento ético, econômico, político e social em toda a Europa e continuou contribuindo, em muitos aspectos importantes, para a formação da modernidade. Assim, para os reformadores, o conceito de trabalho significa vocação.

Por meio do trabalho, Deus confere ao homem a oportunidade de glorificá-lo pela vocação que Ele lhe confere. É também a maneira que Deus usa para dar a esse mesmo homem o sustento necessário, não só para si, como para os seus, e também para que a sociedade seja por ele beneficiada. Entretanto, com o pecado, o homem se corrompeu e teve sua visão de Deus embaçada. Agora o homem não consegue mais vê-lo como antes, no Jardim do Éden (SOUZA, 2011, p.180).

Conforme as Escritura Sagrada, quem nos vocaciona, é Deus. Para o Protestantismo Reformado o trabalho foi instituído por Deus, antes mesmo que o primeiro pecado fosse cometido. Como registrado no livro do Gênesis, Adão,

tinha uma tarefa a cumprir a qual foi dada a ele por Deus. Deus chama todo homem e mulher para servi-lo através de alguma forma de trabalho neste mundo, tanto para seu próprio bem como para o bem comum.

Os reformadores entenderam que não há lugar para ociosidade, sendo o trabalho uma bênção de Deus. A ociosidade é, por conseguinte, contrária à natureza, uma forma de alienação humana. Significa a recusa pelo ser humano de sua vocação divina, sua ruptura com Deus, uma ofensa a Deus. “A bendição do Senhor, diz Calvino, acompanha as mãos do que trabalha, e certamente a preguiça e o ócio são amaldiçoados por Deus.” Daí por que Calvino denuncia os que tiram seu sustento do trabalho de outros sem oferecerem à comunidade qualquer serviço. Acusa esses “parasitas inúteis que vivem do suor de outrem e que nada fazem parA ajudar o gênero humano” (BIÉLER, 2009, p.23).

5 Considerações Finais

Podem ser resumidos o conceito reformado sobre o trabalho nos seguintes pontos:

1. Deus nos sustenta por meio de nosso trabalho.

2. Deus ordenou que o homem trabalhe, e trabalhe de acordo com as diretrizes de seus mandamentos.

3. Deus nos considera responsáveis por nosso trabalho e espera ser reconhecido nele.

Para a tradição Reformada Protestante, o trabalho é uma das bênçãos de Deus.

Referências

BIÉLER, André**. A Força Oculta dos Protestantes**. SP: Cultura Cristã, 1999.

_____. **O Humanismo Social de Calvino**. 2. ed. SP: Pendão Real, 2009.

CALVINO, João. **Comentário de 2 Coríntios**. São José dos Campos, SP: Fiel, 2008.

COSTA, Maia Pereira da Costa. **A Reforma e o Trabalho**. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/teologia_reformada/reforma_trabalho.htm> Acesso em: 01 nov. 2017.

SOUZA, de Castro e Souza**. A Ética de Calvino Quanto ao Trabalho** . Ciências da Religião–História e Sociedade v. 9, n. 1, 2011.

MARTINHO LUTERO NO CINEMA[*]

George José Rodrigues de Melo[45]

RESUMO: Reforma Protestante foi um movimento reformista cristão culminado no início do século XVI por Martinho Lutero, quando através da publicação de suas 95 teses, em 31 de outubro de 1517 na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg, protestou contra diversos pontos da doutrina da Igreja Católica Romana, propondo uma reforma no catolicismo romano. A Reforma Calvinista difundiu-se na Suíça, na França, Holanda e Inglaterra. Calvino dizia que os que trabalhavam duro e prosperavam eram predestinados à salvação. Assim, os ideais calvinistas estimularam o desenvolvimento capitalista. Na Inglaterra, o rei Henrique VIII criou a Igreja Anglicana. Definido como a sétima arte, o Cinema é um sistema de reprodução de imagens registradas em filme ou digitalmente e projetadas sobre uma tela. Através deste trabalho, procuramos demonstrar a inserção do cinema no religioso como um documento passível das intervenções da sociedade que o produz. Nos últimos anos foram produzidos vários filmes sobre a Reforma Protestante. Por que os filmes como esses levam milhões de pessoas para assisti-lo? Essas e outras perguntas têm estado na mente desse pesquisador que além de cinéfilo tem também interesse na relação entre cinema e a Reforma Protestante.

Palavras–chave: Reforma Protestante, Cinema, Lutero.

ABSTRACT: Set to the seventh art, the Cinema is a system of reproduction of images recorded on film or digitally and projected on a screen. Through this work, we aim to demonstrate the insertion of religious movie as a document subject of operations of the company the produces. In recent years were produced several movies about the Protestant Reformation. Why movies like these lead millions of people to watch it? These and other questions have been on the mind of this researcher that besides cinephile has also interest in the relationship between cinema and the Protestant Reformation. Set to the seventh art, the Cinema is a system of reproduction of images recorded on film or digitally and projected on a screen. Through this work, we aim to demonstrate the insertion of religious movie as a document subject of operations of the company the produces. In recent years were produced several movies about the Protestant Reformation. Why movies like these lead millions of people to watch it? These and other questions have been on the mind of this researcher that besides cinephile has also interest in the relationship between cinema and the Protestant Reformation.

Keywords: Protestant Reformation, Cinema, Luther.

1 Introdução

Esse trabalho tem como finalidade analisar as imagens de Martinho Lutero atraves do cinema.De acordo com Bernadet, o cinema surgiu em 28 de dezembro de1895, na França, tendo como criadores os irmão Lumiére. O cinema ou a arte de fazer filmes é considerado uma das sete artes e é hoje em dia uma das mais populares, pois chega a uma importante e variada quantidade de público.

No século XVI, surgiram na Europa Ocidental Igrejas Cristãs que não eram católicas. A primeira Igreja Protestante surgiu na Alemanha, organizada por Lutero. Lutero criticava a corrupção do clero católico e a venda de indulgências. Teve o apoio decisivo dos príncipes feudais alemães, interessados em tomar os bens da Igreja Católica e em evitar que a Alemanha ficasse subordinada ao rei espanhol Carlos V.

Figura 1 – Os principais reformadores protestantes

Fonte: www.google.com.br

No início do século XVI, apareceram várias Igrejas Cristãs que não eram Católicas. Essas Igrejas não obedeciam ao Papa e discordavam dos Católicos em várias coisas. Essas Igrejas Cristãs foram chamadas de protestantes, e o surgimento dessas novas Igrejas recebeu o nome de Reforma Protestante.

A Reforma teve início com o monge alemão Martinho Lutero, em 1517, ele insurgiu-se contra a venda de indulgências, escrevendo um documento conhecido como as 95 teses, que radicalizava publicamente suas críticas à Igreja Católica e ao próprio sumo pontífice.

A Reforma Calvinista difundiu-se na Suíça, na França (cuja maioria permaneceu católica), Holanda e Inglaterra. Calvino dizia que os que trabalhavam duro e prosperavam eram predestinados à salvação. Assim, as idéias calvinistas estimularam o desenvolvimento capitalista.

Na Inglaterra, o rei Henrique VIII criou a Igreja anglicana. Reforçou o Estado inglês diante do papa e da Espanha.

A Contrarreforma foi à reação da Igreja católica. Um de seus instrumentos foi a Inquisição. A inquisição perseguia os hereges.

Martinho Lutero foi um teólogo e reformador religioso alemão, iniciou a Reforma protestante, em 1917. Foi um atuante pregador, professore administrador. Estudando o Novo Testamento para a preparação de suas aulas,

convenceu-se de que os cristãos são salvos não por seus próprios esforços e méritos, mas pelo dom da graça de Deus, aceita pela fé.

Esta posição valeu-lhe um inquérito, uma condenação a seus ensinamentos sua excomunhão pelo Papa Leão X. Foi convocado para retratar-se ante as autoridades eclesiásticas, mas se negou. A partir dali, manteve-se no castelo de Frederico, o Sábio, onde iniciou a tradução do Novo Testamento, do original grego para o alemão, importante contribuição para o desenvolvimento da língua alemã.

Figura 2 – Martinho Lutero

Fonte: www.google.com.br

2 Análise dos Filmes

2.1 Lutero

O primeiro filme que é conhecido a respeito de Martin Lutero foi à produção alemã ‘Lutero’, de 1928 a cargo de Hans Kyser. Este longa metragem do cinema mudo alemão dispunha de grandes meios econômicos e refletiu uma sociedade marcada pela pobreza que viveu tempo de mudanças com a reforma da igreja cristã.

2.2 Martinho Lutero

Filmado na, à época, Alemanha Ocidental, o filme é a biografia de Martinho Lutero. O elenco é formado tanto por atores profissionais, quanto por clérigos e exegetas. O próprio diretor Pichel faz um pequeno papel.

Figura 3 – Capa do filme Martinho Lutero

Fonte: www.google.com.br

O filme narra os principais fatos da vida de Lutero, como sua ruptura com o Catolicismo, a divulgação das 95 teses e a criação do Protestantismo.

2.3 Lutero

Lutero é um filme alemão de 2003 dirigido por Eric Till. No papel principal, Joseph Fiennes.

Figura 4 – Capa do filme Lutero

Fonte: www.google.com.br

O filme cobre a vida do reformador alemão Martinho Lutero (1483–1546), desde que ele tornou-se um monge até a Confissão de Augsburgo.

3 Considerações Finais

Através deste trabalho, procuramos demonstrar a inserção do cinema no religioso como um documento passível das intervenções da sociedade que o produz, e por isso, buscamos fundamentação teórica para dar base a nossa pesquisa e utilizamos os principais trabalhos daqueles que estudam o cinema e suas relações com a Reforma Protestante.

Referências

ALVES, Rubem. **O que é Religião?** 15 ed. São Paulo: Loyola, 2014.

BAUER, Martin W. & GASKELL, George. **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som – um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2002.

BERNARDET, Jean-Claube. **O que é cinema**. 1. ed. 21. reimpr. São Paulo: Brasiliense, 2012.

CAPELATO. Maria Helena et al. **História e Cinema – dimensões históricas do audiovisual**. São Paulo: Alameda, 2007.

CALVANI, Carlos Eduardo. **Teologia da Arte**. São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2010.

DANIEL, Roberto Francisco. **Cinema**: uma experiência mística. Bauru: EDUSC – Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1998.

_____. **Descobrindo o Religioso no Cinema**: Pequeno Método para Analise Teológica do Filme. Bauru: EDUSC – Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999.

FERRO, Marc. **Cinema e história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

KORNIS, Mônica Almeida. **Cinema, televisão e história**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LEITE, Sidney Ferreira. **Cinema brasileiro**: das origens à retomada. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

MACEDO, José Rivair & MONGELLI, Lênia Márcia (org.). **A Idade Média no Cinema**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.

MACHADO, Artur Versiani. **Filmes Históricos no Ensino de História**. Jundiaí: Paco Editorial, 2015.

MOCELLIN, Renato. **História e Cinema**: educação para as mídias. São Paulo: editora do Brasil, 2009.

_____. **O Cinema e o Ensino da História**. Curitiba: Nova Didática, 2002.

NAPOLITANO, Marcos. **Como usar o cinema na sala de aula**. São Paulo: Contexto, 2009.

NÓVOA, Jorge & BARROS, José D' Assunção (Orgs.). **Cinema-História**: Teoria e representações sociais no cinema. 2. Ed. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

OSTERMANN, Nilse Wink. **Filmes Contam História**. Porto Alegre: Movimento, 2006.

PIEPER, Frederico. **Religião & Cinema**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

ROSENSTONE, Robert A. **A História nos Filmes Os Filmes na História**. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

RAMOS, Alcides Freire. **Canibalismo dos Francos – Cinema e História do Brasil**. Bauru: EDUSC, 2002.

SOARES, Mariza de Carvalho & FERREIRA, Jorge. **A História vai ao Cinema – vinte filmes brasileiros comentados por historiadores**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SOUZA, Fábio Feltrin & BRANCALEONE, Cássio (Orgs.). **Cinema e Sociedade – resistências e jogos**

de poder. Judiaí: Paco Editorial, 2016.

VADICO, Luiz. **O Campo do Filme Religioso – Cinema, Religião e Sociedade**. Judiaí: Paco Editorial, 2015.

_____. **Cinema e Religião – Perguntas & Respostas**. Judaí: Paco Editorial, 2016.

VANOYE, Fracis & GOLIOT-LÉTÉ, Anne. **Ensaio sobre a Análise Fílmica**. 7 ed. Campinas: Papirus, 2012.

PARA REFORMAR A REFORMA[*]

Gilbraz de Souza Aragão[**]

RESUMO: O ensaio aproveita o clima de releituras da Reforma Protestante para testar os conceitos que temos utilizado e revisado em nossa pesquisa e engajamento no diálogo inter-religioso, verificando em que medida podem ajudar a repensar a Reforma em termos mais complexos.

RESUME: l'essai apprécie le climat de relectures de la Réforme Protestante pour tester les concepts que nous avons utilisés et revus dans notre recherche et notre engagement dans le dialogue inter-religieux, en vérifiant dans quelle mesure ils peuvent aider à repenser la Réforme en termes plus complexes.

1 Introdução

As concepções de História como interpretação engajada, de Complementariedade nos "entre-lugares" culturais e de uma Lógica do "terceiro incluído" ajudam a repensar o movimento da Reforma para além das suas contradições aparentes. Apostamos que boas releituras da Reforma podem ajudar a fermentar um novo Pentecostes na vida cristã - e a fomentar avanços no diálogo inter-religioso.

Tem surgindo em diversas latitudes, por exemplo, um novo entendimento da revelação: acreditava-se que Deus havia revelado em Cristo e até o último apóstolo, pelo Espírito, um depósito de informações verdadeiras frente às quais deveríamos ter fé – enquanto consentimento racional e aderência sentimental -, tratando de adequar-nos moralmente a tais verdades. Hoje se deve conceber revelação como uma verdadeira pedagogia divina: é o Espírito Santo que nos permite interpretar os “sinais dos tempos” e, numa certa altura do esperançoso compromisso prático para com a defesa da vida no mundo, acreditarmos que aquele grito que despertou a nossa práxis amorosa é sagrado, ou seja, percebermos que dentro da nossa relação amorosa fala-nos processualmente uma palavra – revelação – diferente, que causa diferença na vida. De forma que a Palavra de Deus não está presente só nos “livros sagrados”, nem somente na literatura cristã.

Com isso, vai-se ultrapassando uma visão mágica da espiritualidade (por exemplo, Jesus altera o mundo milagrosamente e atende às minhas preces por prosperidade e riqueza) e também uma visão mítica das coisas (segundo a qual Jesus traz a verdade eterna sobre tudo - e contra todos os que não têm fé

nele). Somente nessas baixas “altitudes” de compreensão espiritual é que faz sentido o proselitismo com o texto sagrado da minha tradição religiosa. As pessoas amadurecidas já têm uma crença mais razoável (se sigo a Jesus, posso encontrar uma vida boa, verdadeira e abençoada pelo seu caminho de amor, mas entendo que outros possam igualmente descobrir outras espiritualidades válidas) e até mais pluralista (há algo da consciência de Cristo em todos os seres e culturas, sendo o cristianismo uma de suas interpretações) e inclusive mais integral (a espiritualidade também se verifica na profundidade da observação científica e nas relações intersubjetivas profundas, podendo-se mesmo conceber uma “missa sobre o mundo” para além das místicas explicitamente eclesiais).

2 Desenvolvendo casos exemplares

Então, o espírito da Reforma Protestante, a saber, a centralidade da graça de Deus e a liberdade em Cristo, hoje, encontra-se para além do protestantismo, tipo nas Comunidades Cristãs de Base e nas Experiências Ecumênicas que são desenvolvidas em vários níveis (ALVES, 1982). Como testemunhos de iniciativas que estão captando esse espírito em nosso tempo, podemos aduzir, em primeiro lugar, a brasileira Rede Ecumênica da Juventude[46]. A REJU é uma Rede formada e protagonizada pelas juventudes no Brasil que buscam, a partir de distintas formas de espiritualidades, a promoção dos direitos juvenis. Para tanto, busca-se o diálogo nas esferas sociais, políticas e religiosas com ações pela superação das intolerâncias. A REJU reúne jovens representantes de diferentes localidades, movimentos, religiões e entidades nas cinco regiões do país, com atividades relacionadas ao fortalecimento político das ações das juventudes; apoio e intercâmbio para a garantia de direitos das juventudes; estímulo da capacitação e articulação das juventudes para que ocupem espaços de protagonismo em meio à institucionalidade governamental e não-governamental.

> Para a REJU, o ecumenismo é compreendido em seu sentido mais amplo, como um movimento, uma ação: a busca por se construir uma casa comum (oikoumene) realmente justa e sustentável para todas as pessoas e a criação. O ecumenismo, neste sentido, acontece como uma posição prática e cotidiana, que resulta em uma incidência política orientada pela justiça e a alteridade, no sonho por se viver “outros mundos possíveis”. Ser ecumênica(o), portanto, é um compromisso, uma mística, que acontece em três dimensões: a unidade intra-religiosa, em que se busca construir uma interação e respeito no interior de cada tradição religiosa e comunidade de pertença (ex.: a unidade das cristãs e dos cristãos); a unidade inter-religiosa, em que se procura estabelecer pontes de diálogo, fraternidade/solidariedade e interação por ações transformadoras entre pessoas de distintas vivências de fé; a unidade na luta pela justiça, paz e

integridade da criação (REJU. 2017).

Outro testemunho significativo, ou um segundo caso, é o grupo internacional Progressive Christianity[47], que reúne gente como John Spong e Karen Armstrong. Os princípios desse coletivo ecumênico de cristãos progressistas, que produzem subsídios e formações para alimentar as comunidades aderentes à sua rede, são os seguintes: o caminho para seguir os ensinamentos de Jesus pode levar a uma consciência e experiência do sagrado e à unicidade e unidade de toda a vida; os ensinamentos de Jesus fornecem uma das muitas maneiras de experimentar a sacralidade e a unidade de vida, e podemos tirar de diversas fontes de sabedoria em nossa jornada espiritual; devemos colaborar para comunidades inclusivas de todas as pessoas, incluindo mas não se limitando a cristãos convencionais e céticos questionadores, crentes e agnósticos, mulheres e homens, aqueles de todas as orientações sexuais e identidades de género, aqueles de todas as classes e habilidades; a maneira como nos comportamos para com os outros é a expressão máxima do que acreditamos; devemos achar graça na busca de compreensão e acreditar que há mais valor no questionamento do que em absolutos; precisamos colaborar para a paz e a justiça entre todos os povos e ajudar a proteger e restaurar a integridade de nossa terra; comprometermo-nos a seguir um caminho de aprendizagem ao longo da vida, com compaixão e amor abnegado.

Assim, para impulsionar esse espírito e reformar a Reforma, por assim dizer, para dar prosseguimento ao seu movimento, pensamos ser necessário tanto a inclusão dos pobres pré-modernos e suas devoções populares, que constituem a maioria da população do planeta e não foi atingida pelas diversas vagas de modernização do cristianismo, quanto a inclusão dos sem-igreja pós-modernos e suas "missas cósmicas" e para além das espiritualidades formais. Na visão integral de WILBER (2006), dos três grandes eu, tu/nós, ele, podemos falar, transdisciplinarmente e trans-religiosamente, de manifestações do Espírito na 1ª, na 2ª e na 3ª pessoa:

> O Espírito na 1ª pessoa (SE) é o grande eu, o eu-eu, o Maha-Atman, a Sobremente – o Espírito como aquele grande Observador em você, o eu-eu deste e de cada momento (...). O Espírito em 2ª pessoa (IE) é o grande Você, o grande Tu, o Deus radiante, vivo, generoso diante do qual devo me render em amor, devoção sacrifício e libertação. Diante do Espírito na 2ª pessoa, diante do Deus que é Todo Amor, eu posso ter apenas uma resposta: para encontrar Deus neste momento, preciso amar até doer, até o infinito, até que não sobre nada de mim em nenhum lugar, apenas esse Tu vivo e radiante que concede toda a glória, todo o bem, todo o saber, toda a graça e me perdoa profundamente por minha própria manifestação, que inerentemente traz sofrimento aos demais, mas que o Deus amoroso do Tu deste momento pode e liberta, perdoa, cura e integra(...). O

> Espírito na 3ª pessoa é o Grande Ele, o Grande Sistema ou a Grande Teia da Vida. É a Grande Perfeição da existência, o ser de como as coisas são e de como são maravilhosas, neste momento e em todos os momentos subsequentes. O Espírito surge em seu modo de 3ª pessoa como esse vasto Sistema evolutivo impessoal, a Grande Ordem Interligada, a Grande Holarquia de Ser, de ordens, de esferas, de níveis e de planos interconectados, estendendo-se do pó à Deidade, do barro à Divindade (p. 204).

Dependendo do desenvolvimento das nossas visões de mundo, sobressairá uma ou outra percepção do Espírito: a visão mágica e mítica tende a excluir a relação com o Espírito na primeira pessoa e a se relacionar com ele como divindade objetivada; a visão racional tende a se afastar da relação na segunda pessoa, enfatizando as maneiras da terceira pessoa se relacionar com o Espírito e a Natureza. A visão pluralista se abre para descobrir uma relação na primeira pessoa com o Espírito, rejeitando as versões racionais e míticas de conhecimento, mas aceitando com discernimento as formas exóticas de espiritualidade da segunda pessoa e da terceira pessoa. A visão integral penetra no despertar da primeira pessoa como Espírito (Eu sou Espírito), aprofunda o Espírito na terceira pessoa (vejo o Espírito e o sirvo) e ressuscita a comunhão na segunda pessoa com o Espírito (ponho-me diante de Ti para amar e ser amado por Ti, ó Espírito de tudo).

Então, cabe às teologias reconhecer e tornar mais consciente a manifestação do Espírito no mundo material e no mundo cultural, superando as paradoxais lacerações do conhecimento especializado em cada quadrante da vida, e mais ainda lhes cabe superar as divisões originadas em seu quadrante de origem, pelas diversas revelações (in-conscientemente humanas) do divino! A revelação que uma religião descobre, o faz por causa das outras – e para todas as outras! A inspiração renovada que a Reforma Protestante trouxe para o seguimento de Jesus há de ser, igualmente, portanto, patrimônio de todos os cristãos.

3 Considerações Finais

Este ensaio buscou aprofundar a questão da Reforma Protestante, na comemoração dos seus 500 anos, analisando causas e consequências do ideário democrático de “sacerdócio universal dos crentes” e do caráter simbólico dos ritos e mitos cristãos, que foram recuperados por gerações de luteranos e aderentes. A discussão envolveu a controvérsia sobre tradicionalismo e progressismo nas religiões e deu relevo à tendência de secularização e/ou pluralização da religiosidade nos tempos modernos.

Para certos cristãos, esse quadro enseja uma volta para o cristianismo “real” dos tempos pré-modernos, porque a modernidade, envolvida pela metanarrativa protestante que laicizou mesmo o catolicismo no Vaticano II, seria uma visão herética da fé cristã, cuja consequência, seja através da teologia liberal ou, por motivos opostos, através do fundamentalismo popular pietista/pentecostal, é a falta de norma e fundamento religioso comum e o niilismo capitalista – que ganha inclusive uma aura espiritual, de substitutivo religioso.

Ao passo que um crescente e ecumênico grupo de seguidores de Jesus defende que a modernidade é fruto autêntico do cristianismo, e não uma espécie de filha bastarda ou órfã, e que precisamos ativar o que restou da antiga imagem metafísica de Deus na cruz de Cristo, o espírito, com o objetivo de emular teologias e práticas políticas e simbólicas para além deste mundo reduzido a espetáculos e finanças. É o caso, então, de articular Igrejas em saída, sempre em reforma, para humanizar o mundo e defender a integridade da Criação.

Nossa argumentação é de que pode ser possível superar esse paradoxo, através de outro modelo de pensamento, que permita lidar com a realidade que está entre e além das contradições históricas. Para reformar a Reforma e dar prosseguimento ao seu movimento, pensamos ser necessário tanto a inclusão dos ainda majoritários pobres pré-modernos e das suas devoções populares, quanto a inclusão dos sem-Igreja pós-modernos e suas "missas cósmicas", as espiritualidades não ou pós-religiosas que se espraiam mundo afora. Tradicionalistas e progressistas, hoje presentes nos catolicismos como nos protestantismos, são chamados a ensaiar a recriação das suas identidades nos entre-lugares, onde os sem-lugar, sói acontecer, aninham utopias sociais e religiosas.

Referências

ABRAHÃO, Miguel. **O strip do Diabo**. São Paulo: Agbook, 2009.

ALVES, Rubem. **Dogmatismo e tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

BIZON, José; DARIVA, Noemi; DRUBI, Rodrigo (Orgs). **Ecumenismo, 40 anos do Decreto Unitatis Redintegratio**. São Paulo: Paulinas, 2004.

BLOCH, Ernst. **Tromaz Munzer**: teólogo da revolução. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

COMBLIN, José. **O tempo da ação**. Petrópolis: Vozes, 1982.

DUSSEL, Enrique. **Ética comunitária**. Petrópolis: Vozes, 1987.

KUNG, Hans. **Qu'est-ce que l'Eglise?** Paris: Foi Vivante, 1990.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

NICOLESCU, Basarab. **Nous, la particule et le monde**. Monaco: Editions du Rocher, 2002.

Pontifício Conselho Para a Promoção da Unidade dos Cristãos e Federação Luterana Mundial. Do conflito à comunhão: comemoração conjunta católico-luterana da Reforma em 2017. Relatório da Comissão Luterana – Católico-Romana para a Unidade. Brasília: Edição conjunta Edições CNBB e Editora Sinodal, 2015.

REJU. **Declaração de princípios da Rede Ecumênica da Juventude**. Disponível em http://www.reju.org.br/page/sobre-a-rede-ecumenica-da-juventude. Acesso em 15/06/2017.

RIBEIRO, Cláudio; ROCHA, Alessandro (Orgs.). **Ecumenismo e Reforma**. São Paulo: Paulinas, 2017.

TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2005.

WILBER, Ken. **Espiritualidade integral**. São Paulo: Aleph, 2006.

ZIZEK, Slavoj. **A monstruosidade de Cristo**: paradoxo ou dialética? São Paulo: Três Estrelas, 2014.

1 Introdução

A busca de fundamentos ou alicerces para consolidar princípios foi e sempre será necessária em meio às crises de paradigmas ao longo da história. Quando mudanças ocorrem de forma rápida e profunda, chegando a estremecer ou destruir o quadro tradicional de referências, as pessoas se sentem inseguras e partem em busca de fundamentos considerados mais sólidos. Essa busca de fundamentos, em tempos de crise, ocorre tanto no aspecto religioso, como nos campos político, econômico e técnico-científico. É muito sutil a fronteira entre “busca de fundamentos” e “fundamentalismo”.

O fundamentalismo encontra campo fértil na Religião, e está muito presente nas chamadas Religiões do Livro: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo. No Cristianismo, a “busca de fundamentos” nas Sagradas Escrituras sempre foi necessária. Justamente com a Tradição, a Bíblia é um dos pilares da fé cristã. O “fundamentalismo” pega carona disso.

Um dos momentos mais fortes dessa busca de fundamentos nas Sagradas Escrituras ocorreu justamente em meio à crise que se desenvolveu dentro do Cristianismo europeu desde o século XIV, e teve seu ponto alto no século XVI, durante a Reforma.

Vejamos, portanto, a seguir, três aspectos sobre a abordagem histórica do fundamentalismo bíblico: 1) Crise, busca de fundamentos e reforma; 2) Da busca de fundamentos ao fundamentalismo; 3) O fortalecimento do fundamentalismo[59].

2 Crise, busca de fundamentos e Reforma

A crise do paradigma católico romano na Europa foi o que provocou a busca de fundamentos na Bíblia. Essa crise vinha se aguçando desde o chamado “Papado renascentista”[60].

Conforme afirma Hans Küng, “sob o imoral papado renascentista, espalhou-se uma decadência, sem paralelo, da igreja, do clero, da teologia e da pastoral. Apenas a arte prosperou. Foi precisamente a reconstrução da Basílica de São Pedro que terminou por desencadear o histórico conflito.” Com o intuito de financiar essa construção a Igreja vende indulgências (do latim *indulgeo*, disposição para perdoar), uma espécie de concessão para remissão dos pecados. A cúria romana e os bispos e banqueiros alemães aliaram-se na exploração dos fiéis. “Nessa crise abismal do cristianismo da Idade Média, surge Lutero” (KÜNG, 2004, p. 238).

Em meio à crise, surge na Alemanha Martinho Lutero, Martin Luther (Eisleben, 1483; Eisleben, 1546). Ele foi um monge agostiniano, padre católico, teólogo, especialista em Bíblia, professor de Teologia na Universidade de Wittenberg, Alemanha. Recebeu o título de Doutor em Bíblia em 1512. Lutero propôs, com base em sua interpretação das Sagradas Escrituras, especialmente da Epístola de Paulo aos Romanos, que a salvação não poderia ser alcançada pelas boas obras ou por quaisquer méritos humanos, mas tão somente pela fé em Cristo Jesus (sola fide). Lutero defendia que apenas as Escrituras (sola scriptura) seriam fonte confiável de conhecimento da verdade revelada.

Em 31 de outubro de 1517, Martinho Lutero publica em Wittenberg suas 95 teses contras as indulgências. Em Roma, é aberto um processo de heresia, mas Lutero nega retratar-se. Roma ameaça-o com excomunhão da Igreja e exige que seus escritos sejam queimados. Lutero apela a um concílio universal (só depois haverá o Concílio de Trento (1545 e 1563). Em Louvain, Bélgica, o núncio papal manda queimar os escritos de Lutero. Este responde em Wittenberg queimando a bula de excomunhão e o direito eclesiástico do papa.

Em junho de 1520, o papa Leão X publicou a bula "Exsurge Domine" ("Erguei-vos, Senhor") expondo quarenta e um supostos erros encontrados nas 95 teses de Martinho Lutero e em outras obras relacionadas ao tema ou escritas por ele.

Em 1521, por ocasião da Dieta realizada em Worms, que se reunião de 28/01 a 26/05 de 1521 (assembleia do Sacro Império Romano Germânico, órgão deliberativo formal cujas decisões valiam para todo império), o imperador

Carlos V convoca Lutero. Esperava-se que Lutero voltasse atrás ou reafirmasse suas ideias. Em 18 de abril de 1521 Lutero se defende, concluindo com as seguintes palavras:

> Se não for convencido por testemunhos das Escrituras ou por argumentos plausíveis da razão – pois não acredito nem no Papa nem nos Concílios somente, que, como se sabe, frequentes vezes se enganaram e se contradisseram –, eu continuo comprometido com as palavras das Escrituras por mim citadas. E, enquanto minha consciência estiver prisioneira pelas palavras de Deus, não posso nem quero retratar-me, pois não é nem seguro e nem sincero agir contra a consciência. Que Deus me ajude. Amém (KÜNG, 2004, p. 239).

Lutero, em meio à crise na Igreja, busca fundamentos na Bíblia. Para ele, o único critério fundamental e permanente do cristão é "somente a Escritura" (Sola Scriptura), e o único mediador e Jesus Cristo. Para ele, o ser humano é justificado não pelas obras, mas "somente pela graça" – que não merecemos –, só pela fé, por uma confiança incondicional a Deus e a seu Cristo (Sola Fide).

3 Da busca de fundamentos ao Fundamentalismo

Esse interesse de se buscar fundamentos na Bíblia é muito importante e necessário. Mas o problema está em como se lê as Sagradas Escrituras, e com que finalidade se lê. A leitura fundamentalista é mais fácil de fazer, pois parte de uma leitura superficial, "ao pé da letra", ipsis litteris, isto é, tal como está escrito, literalmente...

No Documento "A interpretação da Bíblia na Igreja", da Pontifícia Comissão Bíblica de Roma, há um trecho especificamente dedicado à "Leitura fundamentalista", que "teve sua origem na época da Reforma, com uma preocupação de fidelidade ao sentido literal da Escritura". Além disso, está escrito:

> A leitura fundamentalista parte do princípio de que a Bíblia, sendo Palavra de Deus inspirada e isenta de erro, deve ser lida e interpretada literalmente em todos os seus detalhes. Mas por "interpretação literal", isto é, excluindo todo esforço de compreensão da Bíblia que leve em conta seu crescimento histórico e seu desenvolvimento (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 1994, p.82)

Mas a leitura fundamentalista não é somente uma leitura superficial do texto. Tem como objetivo assegurar e tornar infalíveis determinadas ideias, posições, doutrinas preconcebidas e bem definidas, valendo-se da Bíblia. Desse modo, com a leitura fundamentalista, a Bíblia é rebaixada à condição de mero depósito de munição para a guerra ideológica contra o adversário teológico ou

político, e para melhor armar-se ideologicamente, invocando Deus como aliado de sua causa (GALINDO, 1994, p. 286-287).

4 O fortalecimento do Fundamentalismo

O fundamentalismo bíblico se fortaleceu em meio às crises de paradigmas tradicionais e na luta ideológica contra adversários...

Após a crise que provocou a Reforma, o Protestantismo veio da Europa para o Novo Mundo com os Calvinistas que chegaram da Holanda e da Inglaterra, após a Reforma, no século XVII... Eles eram denominados Pilgrims, Peregrinos, expulsos de seus países de origem por volta de 1620, por exigirem reformas no Cristianismo (BOFF, 2009, p. 9).

Com a Guerra Civil norte-americana (1861-1865), os estados do norte reconheceram a rápida e dolorosa transição de uma sociedade agrária para uma sociedade industrializada. Levas e levas de migrantes procedentes do sul e do leste da Europa chegaram com suas famílias. Capitalistas fizeram fortunas com ferro, petróleo e aço, enquanto os operários viviam abaixo do nível de subsistência. Nesse contexto de crise, novos desafios se põem à evangelização, com a divisão cada vez mais forte entre protestantes conservadores e protestantes liberais (VASCONCELOS, 2008, p. 21-22).

Defendiam os Protestantes liberais dois pontos importantes. Primeiro, que a Religião Cristã deveria manifestar-se pelas ações humanitárias que evidenciem os valores de fraternidade expostos no Evangelho. Segundo, que os Textos Sagrados devem passar pela “Crítica Superior”, ramo das Ciência Bíblica muito em voga no séc. XIX, particularmente na Alemanha, preocupada em datar os textos bíblicos, situando-se ao longo da história de Israel e do Cristianismo dos séculos I e II, estabelecer suas fontes e autores, identificar seus gêneros literários, relacioná-los uns com os outros e com as Tradições Religiosas e literárias semelhantes. Seminários e Faculdades aderiram às novidades da pesquisa bíblica: Havard, Yale, Princeton (VASCONCELOS, 2008, p. 24-26).

Os Protestantes conservadores reagiram a essas concepções liberais, combatendo-as como um perigo à fé cristã. Em 1883 surge a primeira série de conferências de verão, que se estenderam até 1895, no acampamento bíblico Niagara Falls. Essas conferências de Niagara Falls congregavam teólogos britânicos, estadunidenses e canadenses, em torno de postulados que contestavam de frente as interpretações advindas da crítica histórica aplicada à Bíblia. Em 1895, foram definidos cinco princípios ou fundamentos do protestantismo conservador, que se tornou um marco no estabelecimento

fundamentalista (VASCONCELOS, 2008, p. 24-26).

Os cinco princípios ou fundamentos do protestantismo conservador se tornaram pressupostos do fundamentalismo:

1) a infalibilidade das escrituras

2) a divindade de Cristo

3) o nascimento virginal de Jesus

4) a remissão dos pecados da humanidade pela crucificação de Jesus

5) a ressurreição de Jesus como fato objetivo e a certeza de seu retorno no fim dos tempos (VASCONCELOS, 2008, p. 25).

A infalibilidade das Escrituras. Este é o primeiro e principal pressuposto do programa fundamentalista. A infalibilidade das Escrituras é a convicção de que a Bíblia é inerrante em tudo quanto ensina. Como Palavra de Deus, inspirada pelo Espírito Santo, não pode conter erro de espécie alguma. Desse modo, retoma-se o princípio básico da Reforma Protestante, que apresenta a Bíblia como norma suprema da fé e da prática... (Sola Scripitura). (VASCONCELOS, 2008, p. 25).

Os pressupostos dos fundamentalistas reapareceram em 1910, assumidos por teólogos das mais diversas conferências protestantes, e alcançam enorme repercussão. A partir de 1910 até 1915 foram publicados uma série de panfletos intitulados The Fundamentals – A Testimony to the Truth (Os [Princípios] Fundamentais – um testemunho em prol da verdade). A obra foi financiada pelos irmãos Lyman e Milton Stewart, empresários do ramo do petróleo, e por outros ricos fazendeiros (VASCONCELOS, 2008, p. 30).

Os conservadores que defendiam tais princípios passaram a ser chamados de “fundamentalistas” a partir de 1920, quando o jornalista batista do norte, Curtis Lee Laws, cunhou o termo, com referência àqueles que aderiram a essas doutrinas religiosas. Logo em seguida, um grupo batista assumiu o rótulo como uma autodesignação (WITHERUP, 2004, p. 27).

5 Considerações Finais

Os princípios em que se baseiam o fundamentalismo bíblico, desde as origens, contrapõem-se à Crítica Bíblica moderna, à Teologia Liberal e ao Reformismo do Evangelho Social dos Protestantes Liberais.

Por meio do fundamentalismo bíblico, os conservadores propõem um Cristianismo extremamente rigoroso, ortodoxo, dogmático, como orientação

contra a modernização da sociedade, da ciência, das novas tecnologias, e contra a modernização dos espíritos, do liberalismo e da liberdade de opiniões.

A Bíblia, nessa perspectiva fundamentalista, transformou-se num instrumento de dominação ideológica, fundamento de um sistema doutrinal enrijecido e ideologizado. Ao longo da história, essa leitura exerceu e continua exercendo forte influência sobre pessoas fragilizadas, que procuram respostas imediatas para problemas existenciais e ou buscam alicerces religiosos que lhe deem sensação de segurança, em meio às crises da vida pessoal, comunitária e social.

Referências

BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo, terrorismo, religião e paz**: desafio para o século XXI. Petrópolis: Vozes, 2009.

GALINDO, Florêncio. **O fenômeno das seitas fundamentalistas**. Petrópolis: Vozes, 1994.

GUIMARÃES, Valtemir Ramos; CORREIA JÚNIOR, João Luiz. **O Fundamentalismo bíblico e suas consequências pastorais**. Recife: NGE – Nacional Gráfica & Editora, 2015.

KÜNG, Hans. **Religiões do mundo**: em busca dos pontos comuns. Campinas, Verus, 2004.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1994.

WITHERUP, Ronald D. **Fundamentalismo Bíblico**: o que tudo católico deveria saber. São Paulo: Ave-Maria, 2004.

VASCONCELOS, Pedro Lima. **Fundamentalismos**: matrizes, pesquisas e inquietações. São Paulo: Paulinas, 2008.

O CAMPO RELIGIOSO CATÓLICO E OS PRIMEIROS VENTOS DA AÇÃO CATÓLICA NA ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ – 1940 A 1950[*]

Henrique Golbery Barbosa Correia[**]

RESUMO: O presente trabalho analisa o campo religioso católico em torno da Arquidiocese de Maceió entre os anos de 1940 e 1950, período em que a Ação Católica, enquanto movimento organizado de participação do laicato no apostolado da Igreja, estava sendo implantado na capital alagoana pelo novo arcebispo, D. Ranulpho Farias. O estudo aponta no sentido de que o movimento visava essencialmente desenvolver estratégias organizadas para uma maior participação do laicato na resolução de questões sociais, tratadas naquele momento sob um viés marcadamente assistencialista. Busca para tanto, identificar as iniciativas mais importantes relacionadas à Ação Católica, na Arquidiocese de Maceió, durante o seu primeiro decênio, e suas relações com o contexto social e político, sem esquecer os protagonismos de D. Ranulpho e do padre Adelmo Cavalcante Machado.

Palavras-chave: Catolicismo, Ação Católica, Arquidiocese de Maceió.

ABSTRACT: The present work analyzes the Catholic religious field around the Archdiocese of Maceió between the years of 1940 and 1950, during which Catholic Action, as an organized movement for the participation of the laity in the apostolate of the Church, was being implanted in the capital of Alagoas by the new archbishop, D. Ranulpho Farias. The study points out that the movement aimed essentially at developing organized strategies for a greater participation of the laity in the resolution of social issues, which were then dealt with under a clearly assistentialist bias. It seeks to identify the most important initiatives related to Catholic Action in the Archdiocese of Maceió during its first decade and its relations with the social and political context, not to mention the protagonists of D. Ranulpho and Father Adelmo Cavalcante Machado.

Keywords: Catholicism, Catholic Action, Archdiocese of Maceió.

1 Introdução

Desde o fim dos ciclos revolucionários liberais que se iniciaram com Revolução Francesa, a Igreja Católica vinha buscando reocupar o lugar privilegiado no desenvolvimento da humanidade. Se no primeiro momento houve uma tendência isolacionista, com vistas a preservação da doutrina, frente às ameaças da modernidade e às doutrinas consideradas inimigas (liberalismo, protestantismo, espiritismo, comunismo), o passar do tempo demonstrava que mais importante que o purismo doutrinal seria a ação cuidadosa e integrada junto

ao rebanho. (LABOA, 2000, p.432)

Fundada oficialmente durante o pontificado de Pio XI, a Ação Católica surge na Itália em 1922, como reflexo da Questão Social já afirmada na encíclica *Rerum Novarum,* do pontificado de Leão XIII. Para atuar mais junto às sociedades, em larga expansão, se fazia necessário o reforço de um laicato instruído e coordenado, com grande penetração nos mais diversos setores da vida social. (DALE, 1985, p.10)

> A los ojos de Pio XI, la Acción Católica aparecia como el instrumento privilegiado capaz de renovar apostólicamente toda la Iglesia y de cristianizar todos los componentes de la sociedad civil. Esta finalidad general coincidía com los objetivos de la Iglesia y por esto se le aplicaba um tratamiento teológico: la Accíon Católica, em palavras del papa, era: "la participación de los laicos católicos em el apostolado jerárquico para la defensa de los princípios religiosos y morales, para el desarollo de una sana e benéfica acción social, bajo la dirección de la jerarquia eclesiástica, por encima de los partidos políticos, em el intento de restaurar la vida católica em las famílias y em la sociedad. (LABOA, 2000, p.435)

No Brasil, a Ação Católica, enquanto movimento organizado de participação do laicato no apostolado da Igreja, surge em 1935, pelas mãos de D. Sebastião Leme, cardeal arcebispo do Rio de Janeiro. Já em Alagoas, os primeiros passos serão dados apenas em 1940, quando D. Ranulpho Farias, que recentemente havia assumido o Arcebispado de Maceió (novembro de 1939), nomeia Adelmo Machado para o cargo de assistente eclesiástico da Junta Arquidiocesana da Ação Católica. (MEDEIROS, 2015, p. 65-66)

O estudo analisa o processo de implantação da Ação Católica na Arquidiocese de Maceió, para identificar os reais objetivos do novo arcebispo e as estratégias utilizadas na arregimentação e preparação dos leigos para uma maior participação na resolução das questões sociais.

2 Os primeiros ventos da Ação Católica na Arquidiocese de Maceió – 1940 a 1950

Muito embora o marco inicial da Ação Católica Brasileira seja o ano de 1935, com o Mandamento dos Bispos e Arcebispos do Brasil, do qual inclusive o então arcebispo de Maceió, D. Santino Coutinho (1923-1939), foi signatário, os primeiros ventos da Ação Católica só começaram a soprar na Arquidiocese de Maceió em 1940 após a chegada de um novo arcebispo. Até existe um relato do Pe. José Luiz Soares, de que o então jovem Teófanes de Barros tenha sido o primeiro padre a falar sobre a Ação Católica na

Arquidiocese, isso nos meados da década de 30, após ter tomado contato com textos da Santa Sé e com as teses do Congresso Eucarístico Nacional de Belo Horizonte, no entanto, é fato que não foram encontrados registros que atestem qualquer organização em torno da Ação Católica na Arquidiocese de Maceió no período que antecede o ano de 1940. (MEDEIROS, 2015, p. 65-66)

Vindo da Diocese de Guaxupé-MG, onde havia exercido um episcopado de 19 anos, D. Ranulpho da Silva Farias foi eleito Arcebispo de Maceió pelas mãos do Papa Pio XII, fato de que tomou conhecimento aos cinco dias de julho de 1939, quando foi comunicado diretamente pelo núncio apostólico, D. Bento Masella, na ocasião do Concílio Plenário Brasileiro no Rio de Janeiro. Na capital alagoana, a expectativa pelo nome do sucessor de D. Santino, que havia falecido em janeiro, só foi rompida com a comunicação da Santa Sé à Arquidiocese de Maceió, datada de 8 de julho de 1939, confirmando o nome de D. Ranulpho. No dia 23 de novembro de 1939, D. Ranulpho da Silva Farias, baiano, natural de Nazaré das Farinhas, desembarcou no porto de Jaraguá e tomou posse da Arquidiocese em cerimônia realizada na Catedral de Nossa Senhora dos Prazeres. (QUEIROZ, 2015, p. 184-185)

Desde o início do seu episcopado, D. Ranulpho procurou manter organizados os registros da cúria arquidiocesana, tarefa que empreendeu praticamente do zero, visto que não encontrou arquivo organizado, mas apenas precariamente, alguns documentos guardados em pastas sem qualquer ordem ou cuidado. Teve então o cuidado de organizar o que encontrara e, principalmente, registrar e arquivar com zelo todos os atos do seu governo. Esses registros são de fundamental importância para o estudo da história de Alagoas, notadamente no período de 1939 a 1956. (SANTOS, 2016)

> Os conteúdos e palavras-chave selecionadas por este arcebispo indicariam as maiores preocupações e campos de luta católicos: as relações econômicas e sócio-políticas entre Igreja e Estado republicano; levantamentos e dados socioeconômicos do arcebispado via estatísticas anuais; o embate ideológico com o comunismo, o protestantismo e o espiritismo; a implantação da Ação Católica em Alagoas e a formação de movimentos assistencialistas, políticos e educacionais que se fortificarão nas décadas seguintes. (SANTOS, 2016)

Já no primeiro ano do seu governo, D. Ranulpho demonstra sua simpatia com o apostolado leigo, tendo escolhido o Pe. Adelmo Cavalcante Machado e o nomeado assistente eclesiástico da Ação Católica já aos sete dias de fevereiro de 1940. Segundo o professsor Álvaro Queiroz, o episcopado de D. Ranulpho esteve assentado sobre três grandes pilares: ensino religioso, vocações sacerdotais e apostolado leigo, tendo este último marcado fortemente o seu governo. (QUEIROZ, 2015, p. 186-187)

> D. Ranulpho convocou os leigos para a evangelização e incremento da vida cristã na arquidiocese. Fundou a Ação Católica em todas as organizações e setores, na festa de Cristo Rei, na Catedral, aos 28 de outubro de 1940, confiando ao Pe. Adelmo Machado a assistência eclesiástica geral do movimento.
>
> Promoveu várias semanas de estudos de Ação Católica, em Maceió, trazendo a colaboração preciosa dos ilustres bispos, pioneiros no Brasil deste apostolado: D. José de Medeiros Delgado, D. Fernando Gomes dos Santos, D. João Batista Portocarrero Costa e D. Mário de Miranda Vilas Boas. Líderes do laicato católico do Brasil aqui estiveram: Luís Delgado, Barreto Campelo, Carlos Lacerda e muitos outros. (QUEIROZ; 2015, p. 187)

Em maio de 1940, em meio às comemorações alusivas ao Dia do Trabalho, o Pe. Antônio Monteiro fundou o Círculo Operário Católico na paróquia do Jaraguá e ainda no mesmo ano, o arcebispo fundou oficialmente a Ação Católica na Arquidiocese de Maceió, no dia 27 de outubro de 1940, por ocasião das festividades de Cristo Rei, momento em que também foi fundada a Juventude Feminina Católica, sob a presidência de Linda Mascarenhas e a orientação do próprio Pe. Adelmo Machado. Pouco mais tarde, em março de 1942, o Pe. Teófanes de Barros é nomeado assistente eclesiástico para os Homens da Ação Católica (HAC) e o Pe. Antônio Assunção para a vice-assistência da Juventude Feminina Católica (JFC), auxiliando o Pe. Adelmo. Em maio do ano seguinte, organizou-se também a Juventude Masculina Católica, com a fundação da JEC de São Luiz Gonzaga por um pequeno número de alunos do Colégio Estadual de Alagoas, sob a assistência do Pe. João de Barros Pinho. (MEDEIROS, 2007, p. 67-68)

Esses primeiros anos da década de 1940, presenciarão o surgimento de constantes e diversas iniciativas ligadas à Ação Católica na Arquidiocese de Maceió, como é o caso da Juventude Operária Católica (JOC), que já em 1943 atuava fortemente no bairro fabril do Bom Parto, tendo inclusive inaugurada a sua sede e a da Escola Nossa Senhora de Fátima, em prédio cedido pela Fábrica [de tecidos] Alexandria. Nesse mesmo ano, em junho de 1943, é realizada a 1ª Semana de Ação Católica na Arquidiocese de Maceió e em junho do ano seguinte a 2ª Semana de Ação Católica, que incluiu em sua programação a oferta de cursos para os diversos segmentos da organização. Tais fatos demonstram não apenas o rápido crescimento das iniciativas entre o laicato, mas também o apoio e investimento da Arquidiocese. (TICIANELI, 2015)

Ainda em novembro de 1944, o jornal diário católico O Semeador, em sua edição datada de 17/11/1944, publica a primeira notícia sobre a realização de um Congresso Eucarístico Provincial, em que afirmava o apoio do interventor Ismar de Góis Monteiro, sem menção, no entanto, à Ação Católica.

Essa menção só viria a acontecer com a portaria de 27/12/1944 da Arquidiocese de Maceió, que oficializava a realização do Congresso e nomeava uma comissão organizadora.

Em 1945 já existiam três organizações fundamentais da Ação Católica: a HAC (Homens da Ação Católica), presidida por Honorato Sá e sob orientação do Pe. Teófanes; a JCB (Juventude Católica Brasileira), cujo assistente eclesiástico era o Pe. João de Barros e a JFC (Juventude Feminina Católica), presidida por Nieta de Souza e sob a orientação dos padres Adelmo Machado e Antônio Assunção. Também em 1945, foi fundado o Departamento Arquidiocesano de Ação Social (DAAS), cujas obras no bairro pobre do Pinheiro envolveram a fundação da Escola Nossa Senhora de Nazaré (1947), a Associação de Proteção à Maternidade e à Infância (1947) e o Posto de Puericultura (1947). (MEDEIROS, 2007, p. 68-69)

O ano de 1945 seria marcado pelos preparativos e realização do 1º Congresso Eucarístico Provincial de Ação Católica. O grandioso evento foi realizado entre os dias 11 e 15 de novembro daquele ano, tendo por palco a Praça da Faculdade [Praça Afrânio Jorge] na região central de Maceió. A preparação espiritual para o Congresso, no entanto, foi mais longa, tendo ocorrido entre os dias 8 de abril e 4 de novembro, tendo como base um programa de preparação em 10 artigos. (TICIANELI, 2015)

Em 1948 o Pe. Adelmo Machado é eleito Bispo de Pesqueira, em Pernambuco, e substituído na função de assistente eclesiástico da Ação Católica pelo Cônego Hélio Lessa. Nos anos seguintes, a Ação Católica na Arquidiocese de Maceió segue um caminho de crescimento e consolidação, seguindo a tônica impressa por D. Adelmo. Em abril de 1950 foi inaugurada a sede própria do Posto de Puericultura. Nesse momento, além das obras no Pinheiro, a Ação Católica contava com uma escola no bairro Chã de Bebedouro, o programa de rádio chamado A Hora Católica, a livraria Pio XI e uma biblioteca pública. (MEDEIROS, 2007, p. 72)

A JUC (Juventude Universitária Católica) começou a ser organizada também nesse ano, sob a assistência eclesiástica do Pe. João de Barros Pinho. Nesse sentido, o jornal O Semeador, em edição de 23/05/1950, afirmava já existirem organizadas na Arquidiocese de Maceió àquela data: HAC (Homens da Ação Católica), SAC (Senhoras da Ação Católica), JFC (Juventude Feminina Católica), JEC (Juventude Estudantil Católica), JUC (Juventude Universitária Católica), JOC (Juventude Operária Católica – feminina), DAER (Departamento Arquidiocesano de Ensino de Religião), DAAS (Departamento Arquidiocesano de Assistência Social), DADFM (Departamento Arquidiocesano de Defesa da

Fé e da Moral), DAIRI (Departamento Arquidiocesano de Imprensa Rádio e Informação) e o DACT (Departamento Arquidiocesano de Cinema e Teatro).

Em 1952 foi criada a FAAS (Fundação Arquidiocesana de Assistência Social), como resposta às necessidades de articular e organizar o que já existia e promover novas ações. Ela representou uma institucionalização da ação social católica, garantindo-lhe o reconhecimento institucional, necessário ao recebimento das subvenções oficiais que constituiriam o seu fundo social. Praticamente toda a primeira diretoria da nova fundação foi ocupada por dirigentes e assistentes da Ação Católica, o que demonstrava a força e o prestígio das organizações de Ação Católica na Arquidiocese. (MEDEIROS, 2007, p. 73-74).

3 Considerações Finais

A atuação da Ação Católica na Arquidiocese de Maceió durante as décadas de 40 e 50 pode ser caracterizada, do ponto de vista do engajamento nas questões sociais não assistencialistas, como demasiadamente branda. Tal fato pode ser atribuído a diversos fatores, um deles está ligado à própria formação intelectual dos clérigos que dirigiam a Arquidiocese, muitos deles fruto de uma formação mais voltada para dentro da Igreja do que para o enfrentamento da realidade social, reflexo do ultramontanismo. Os quadros da Ação Católica em Alagoas durante o período mencionado foram bastante influenciados por um clero forjado na década de 30, imerso em vivências e produção cultural de base marcadamente autoritária, a exemplo do Pe. Teófanes de Barros, que ainda jovem nos anos 30, flertava com o integralismo. (MEDEIROS, 2007, p. 103-105)

Na década de 40 alguns desses clérigos, a exemplo do Pe. Teófanes e do Côn. Hélio Lessa Souza, reuniram-se em torno do Centro Dom Vital, fundado em 1944, por iniciativa do Mons. Adelmo Machado, então vigário-geral, para reunir intelectuais católicos. Fizeram parte deste, intelectuais como Alfredo Lima Júnior (seu presidente) e Ezequias da Rocha (vice-presidente), lideranças do pensamento católico em Alagoas. Esta intelectualidade católica, dirigente da AC arquidiocesana, polemizava, através de O Semeador, em 1946, com Tristão de Ataíde (Alceu Amoroso Lima), uma das maiores lideranças da Ação Católica Brasileira. Certamente não se estava a falar da mesma ação católica. (MEDEIROS, 2007, p. 87)

Por outro lado, esse envolvimento mais brando nas questões sociais, pode encontrar explicação na necessidade de manter um distanciamento

dos ideais e expedientes comunistas. A ação social assistencialista aparecia como uma forma de marcar a presença da Igreja junto aos mais pobres e oprimidos à medida que mantinha distantes os ideais socialistas. Grande exemplo desse descompasso está em movimentos como as Ligas Camponesas, que só aparecerão em Alagoas na década de 60, ao passo que no vizinho Pernambuco o movimento já existia desde 1945. (MEDEIROS, 2007, p. 101)

O agravamento do quadro de pobreza e miséria, nos anos 50 e 60, no entanto, forçarão mesmo aqui uma mudança de postura do clero e da ação dos leigos católicos em Alagoas.

> A população alagoana foi vítima de uma cruel exclusão social enormemente agravada nos anos que se seguiram a 1950. A concentração de terras, o aumento da produtividade agrícola, a expansão do cultivo, o desenvolvimento econômico e a modernização estarão concorrendo para a tal exclusão,[…] (MEDEIROS, 2007, p. 97)

Referências

DALE, R. **A Ação Católica brasileira**. São Paulo: Loyola, 1985.

LABOA, J. **Historia de la Iglesia Católica**: edad contemporánea. Madrid: BAC, 2000.

MEDEIROS, F. A. M. **O Homo Inimicus**: Igreja Católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas. Maceió: EDUFAL, 2007.

QUEIROZ, Á. **Notas de história da Igreja nas Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2015.

SANTOS, I. M. F. **Fontes Históricas para o Governo Eclesiástico:** Dom Ranulpho Farias e o Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (1939-1955). Disponível em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/1300/1121> Acesso em 21 de julho de 2017.

TICIANELI, E. **Primeiro Congresso Episcopal Provincial da Ação Católica em Maceió.** Disponível em: <http://www.historiadealagoas.com.br/primeiro-congresso-acao-catolica-maceio.html> Acesso em 20 de junho de 2017.

APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS DA HERMENÊUTICA BÍBLICA DE LUTERO EM RELAÇÃO AO PENSAMENTO AGOSTINIANO[*]

Jair Rodrigues Melo[**]

RESUMO: O presente trabalho versa sobre a hermenêutica bíblica de Martinho Lutero a partir de suas aproximações e de seus distanciamentos em relação ao modo de conceber e interpretar a Bíblia por parte de Agostinho de Hipona. De forma que se parte do princípio de que o pensamento deste último foi de grande importância para o desenvolvimento da Teologia Luterana. Com o objetivo de identificar as bases agostinianas na abordagem bíblica luterana, o trabalho se desenvolve a partir da comparação entre as concepções teórico-metodológicas destes dois autores tão influentes nos estudos bíblicos hoje. Na primeira parte, discutem-se as experiências de Lutero junto ao mosteiro agostiniano a partir de Erfurt: em seguida, problematize-se como Agostinho entendia e interpretava as Escrituras e, por fim, evidenciam-se algumas semelhanças e diferenças hermenêuticas entre eles.

Palavras-chaves: hermenêutica bíblica, sola scriptura, interpretação alegórica, sentidos da Escritura.

ABSTRACT: The present work deals with the biblical hermeneutics of Martin Luther based on his approach and his estrangement from the manner of the conception and interpretation of the Bible by Augustine of Hippo. So, it is assumed that the thought of the latter was of great importance for the development of Lutheran Theology. To identify the Augustinian bases in the Lutheran biblical approach, the work develops from the comparison between the theoretical and methodological conceptions of these two influential authors in biblical studies today. The first part discusses Luther's experiences with the Augustinian monastery from Erfurt, and then discusses how Augustine understood and interpreted the Scriptures and, finally, some hermeneutic similarities and differences between them.

Keywords: Biblical hermeneutics, sola scriptura, allegorical interpretation, senses of Scripture.

1 Introdução

Como o pensamento de um autor tem sempre raízes em seu contexto histórico, a compreensão das principais influências intelectuais sofridas permite uma apropriação maior das proposições teóricas e metodológicas daquele autor. Dessa forma, no presente trabalho, objetiva-se entender em que aspectos Lutero se aproxima e se distancia das concepções e forma de trabalho de Agostinho com as Escrituras. Partindo-se do princípio de que este foi de suma importância para a formação intelectual luterana.

O trabalho foi feito a partir de uma revisão bibliográfica que permite

identificar paralelos entre as propostas hermenêuticas dos dois autores, enfatizando até que ponto há aproximações e distanciamentos entre eles.

Na primeira parte, são apresentados dados históricos que evidenciam a experiência formativa de Lutero em ambiente sob forte influência de Agostinho, e de que modo isso contribuiu para sua formação intelectual.

Na segunda, são problematizados conceitos e princípios fundamentais da interpretação bíblica agostiniana, levando em consideração obras de sua própria autoria que versam sobre hermenêutica bíblica.

E, por fim, na terceira parte, discute-se como Lutero utiliza metodologias de interpretação da Bíblia também propostas por Agostinho e em que aspectos básicos se distancia dele.

2 Formação Agostiniana de Lutero

Martinho Lutero nasceu em 10 de novembro de 1483, em Eisleben, na Alemanha. Ainda jovem, aos 16 anos, iniciou sua carreira acadêmica na Universidade de Erfurt, estudando direito por influência do pai. Vinha de uma família modesta e foi educado num sistema educacional eficiente oportunizado pelo apoio da família (LINDBERG, 2001, p. 75). Quando decidiu entrar na ordem de Santo Agostinho, contrariou a vontade do pai sob o firme propósito de dedicar-se à vida ascética e ao aprofundamento de seus conhecimentos teológicos (RIBEIRO, 2009, p. 39).

Foi acolhido na Ordem pelo vigário-geral da época, Johan Von Staupitz (1469-1524). Este foi um importante mestre na orientação de seus estudos e em sua vida espiritual, bem como seu confessor. Com bastante destreza intelectual, Lutero assumiu a cátedra *Lectura in Biblia* na Universidade de Wittenberg, em 1508. Dois anos após a sua ordenação sacerdotal, ocorrida em 02 de maio de 1507, recebeu o título de Bacharel em Bíblia. Ensinou Sagradas Escrituras, hebraico e grego na Universidade de Wittenberg ((RIBEIRO, 2009, p. 39).

O aprofundamento de Lutero no pensamento agostiniano se deu a partir de sua entrada no mosteiro em Erfurt. A ordem dos Agostinianos Eremitas, fundada em 1256. Buscava promover profundas reformas na Igreja Medieval de modo que os estudos teológicos de Lutero foram marcados por um contexto de revisão teológica com raízes no pensamento patrístico. No final da Idade Média e início da Idade Moderna, os mosteiros da Ordem de Santo Agostinho eram considerados referência da vida espiritual e da formação teológica.

Nesse sentido, Lutero deve ser interpretado a partir de sua experiência monástica e de suas raízes teológicas, tendo em Santo Agostinho uma das suas principais bases para formulação teológica (LAU, 1982, p. 19). Diversos temas tratados por Lutero encontram referência no pensamento agostiniano. Seu combate às concepções de livre-arbítrio difundidas por Erasmo de Roterdã é um exemplo (RIBEIRO, 2009, p. 40). Também a Teologia da História feita por Lutero retoma claramente Agostinho.

3 A Hermenêutica Bíblica de Santo Agostinho

Santo Agostinho nasceu numa província da Numídia chamada Tagaste, localizada no Norte da África. Em sua formação intelectual, teve profunda influência do platonismo. Após sua conversão, teve substanciosa formação teológica, ordenou-se sacerdote e chegou a ser bispo em Hipona. Santo Agostinho deixou inúmeras contribuições intelectuais tanto no âmbito filosófico quanto teológico. Suas intepretações sobre temas fundamentais como o “mal”, o “livre-arbítrio” e a “salvação” influenciaram consideravelmente a teologia ocidental.

Além de exímio teólogo e filósofo, Agostinho também foi um importante intérprete das Sagradas Escrituras. Apesar de não ter profundo domínio de exegese, sobretudo o conhecimento das línguas originais da Escritura, foi destacado hermeneuta.

A palavra “hermenêutica” vem da língua grega e significa: traduzir, interpretar (Jo 1,42; 9,7; Hb 4,2) ou ainda: declarar, anunciar, esclarecer, levar à compreensão. Nesse sentido, Agostinho deixou inúmeros escritos que versam tanto sobre o processo de interpretação quanto ele próprio faz diversos comentários aos textos bíblicos.

De sua vasta produção bibliográfica, tem-se na obra “A doutrina cristã” um valioso compêndio de suas proposições hermenêuticas. Essa obra é como que sua “Carta Magna” a respeito de seu entendimento sobre as Sagradas Escrituras. Trata-se de um manual de formação exegética e religiosa para as pessoas de sua época.

Foi escrita durante 30 anos. Agostinho começou a escrevê-la no início de seu episcopado em 397 e foi publicada em 4 volumes (AGOSTINHO, 2002, p. 11).

No segundo volume, Agostinho destaca a centralidade da Bíblia na preservação do “espírito cristão verdadeiro”. Reconhece-a como principal fonte da tradição cristã e a eleva à condição de única fonte segura para conhecimento

da vontade de Deus (AGOSTINHO, 2002, p. 15).

A Bíblia foi produzida a partir da realidade sociocultural e linguística de seus autores humanos e, por isso, deve ser entendida à luz destas experiências. O estudo das línguas e dos significados das palavras utilizadas pelo autor sagrado em seus sentidos mais profundos precisam ser compreendidos. Todas as palavras são instituições humanas e o conhecimento sobre os signos e as línguas estão em função de um maior esclarecimento das mensagens divinas dos livros inspirados.

No livro II, mais especificamente, Agostinho problematiza as ambiguidades da Escritura. Propõe que sejam tratadas a partir da crítica textual que levará o intérprete a examinar o contexto, as traduções disponíveis ou os textos em língua original. Para ele, duas traduções tinham legitimidade: a latina Ítala e a grega dos Setenta (AGOSTINHO, 2002, p 16).

Um dos temas importantes de sua hermenêutica é o da inspiração divina. Dois autores são reconhecidos por ele como chave para compreensão do conceito de inspiração: o autor humano e o divino. Segundo ele: “A Bíblia é o livro de Deus, carta que o nosso pai celeste nos envia da pátria” (AGOSTINHO, 2002, p. 26).

Para Agostinho, Deus escolheu pessoas para que através delas se comunicasse. Os hagiógrafos tiveram iluminação divina para escrever, mas não lhes era possível desvincular-se de sua cultura. Por isso, o estudo das Sagradas Escrituras deve levar em consideração o fato de que é preciso haver um discernimento entre o que é palavra de Deus e o que é reflexo apenas do querer humano.

A Bíblia então, para Agostinho, ao mesmo tempo que é humana é divina. Essas duas realidades são inseparáveis no caso da Escritura, tanto no que diz respeito à sua origem quanto ao seu conteúdo. Ele questiona: “Senhor, por acaso não será verdadeira a tua Escritura, ditada que foi por ti, que és verdadeiro, ou melhor, que és a própria verdade”? (AGOSTINHO, 1980, p. 157).

Importa ao intérprete que seja capaz de perceber os sentidos mais profundos da Escritura, aqueles que estão além do que afirmado objetivamente, portanto, os sentidos alegóricos das narrativas. Há um sentido ulterior que precisa ser percebido pelo leitor. Para isso, Agostinho propõe que se conheça o texto em sua originalidade.

Dessa forma, ele aprofunda o que chama de “sinal”:

> O sinal é, portanto, toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos, faz com que nos venha ao pensamento outra ideia distinta. Assim, por

> exemplo, quando vemos uma pegada, pensamos que foi impressa por animal. Ao ver fumaça, percebemos que embaixo deve haver fogo. Ao ouvir a voz de um ser animado, damo-nos conta do estado de seu ânimo. Quando soa a corneta, os soldados sabem se devem avançar, retirar-se ou fazer alguma outra manobra, exigida pelo combate (AGOSTINHO, 2002, p. 85-86).

Agostinho aponta que a leitura da Sagrada Escritura precisa estar em função de aspectos que estão além da sua forma literária, redimensionando a compreensão para os sentidos superiores do texto, como o amor a Deus e ao próximo.

O amor é visto por ele como a "plenitude das Escrituras". Ainda radicaliza: "Se alguém julga ter entendido as Escrituras divinas ou parte delas, mas se com este entendimento não edifica a dupla caridade – a de Deus e a do próximo –, é preciso reconhecer que nada entendeu" (AGOSTINHO, 2002, p. 77).

4 Hermenêutica bíblica luterana e sua relação com o pensamento agostiniano

A tese fundamental de Lutero em relação à Bíblia é: "*sacra scriptura 'sui ipsius interpres'*", que significa: "A Sagrada Escritura interpreta a si própria" (BAYER, 2007, p. 49). Dessa forma, Lutero parte do princípio de que a Escritura se faz ouvir por si mesma. No processo hermenêutico não é o intérprete que deve imprimir sentido ao texto a partir de seus interesses, mas, pelo contrário, o texto é que deve dizer o que tem a comunicar por si mesmo (BAYER, 2007, p. 49).

Lutero reconhecia que os textos bíblicos eram carregados de ambiguidades e erros aparentes, mas havia um sentido último a ser buscado, aquilo que ele chamava de "o que promove Cristo". Em outras palavras, Jesus é considerado como a chave hermenêutica por excelência na interpretação dos textos. É a unidade fundamental de toda a Escritura. Por isso, diante de alguma dúvida frente a determinadas passagens difíceis de compreensão não era à Igreja que se devia recorrer para que, à luz de sua tradição, pudesse esclarecer, mas aquilo que a comunidade apostólica pregou sobre Jesus que está contido nos evangelhos.

Nesse aspecto, Lutero se aproxima muito mais de Irineu do que Agostinho. Este último, recorre ao transcender a letra e chegar ao sentido ulterior que ultrapasse as barreiras literárias e leve o leitor a perceber a unidade fundamental das Escrituras: o amor. Tanto Agostinho quanto Lutero enxergam

que há um pano de fundo temático coerente em toda a Escritura, mas enquanto Lutero aponta para Cristo, Agostinho aponta para o amor como plenitude da Escritura.

Apesar disso, Agostinho afirmava que Cristo é o caminho seguro que leva ao conhecimento de Deus.

Em sua formação agostiniana, Lutero aprendeu a ler os textos bíblicos reconhecendo a presença do sentido alegórico em determinadas passagens, tema relevante no pensamento de Agostinho. Porém insistia no sentido simples da Palavra, no sentido literal, contra a prevalência da alegoria (BAYER, 2007, p. 57). Esta era usada com frequência pelos Padres da Igreja, Gregório de Nissa, por exemplo, praticava a interpretação alegórica livre.

Um dos princípios mais fundamentais da hermenêutica bíblica luterana é o "*sola scriptura*". Todavia, a concepção luterana sobre a Palavra de Deus aponta que ela não é apenas código de letras que se constitui como única norma e regra de fé. Por esta perspectiva, palavra de Deus e Escritura não são exatamente coincidentes (BRAKEMEIER, 2004, p. 38). Além disso, o *sola scritura* só pode ser sustentado a partir do *sola gratia* e do *sola fide*. Lutero exclui tanto o uso literalista da Bíblia quanto à arbitrariedade hermenêutica. Agostinho por sua vez afirmava que era preciso saber discernir o que havia, de fato, de Palavra de Deus e o que havia de intencionalidade humana nos textos, compreendendo a necessidade de muito cuidado para absolutizar a "letra". Então, lembra ele o texto bíblico: "a letra mata, mas o espírito vivifica" (cf. 2 Cor 3,6).

A partir de sua formação bíblica, Lutero herdou um método hermenêutico no qual os textos são analisados sob quatro perspectivas diferentes: a primeira é a literal, aquela que busca a informação histórica. A segunda é a alegórica ou espiritual, na qual, sobretudo, busca-se uma orientação para a fé. A terceira é a tropológica ou parenética cujo foco é encontrar referenciais para a conduta. Por fim, a quarta perspectiva é a anagógica ou escatológica que busca orientação para a esperança (BRAKEMEIER, 2004, p. 40).

Essa herança hermenêutica luterana tem raízes também na interpretação bíblica agostiniana. Primeiramente, a distinção entre o sentido literal e o alegórico das Escrituras, proposição de Agostinho já discutida anteriormente. A perspectiva tropológica encontra paralelos, por exemplo, na penúltima sessão do capítulo primeiro de "A doutrina cristã" onde ele faz uma discussão substanciosa sobre conteúdos morais das Escrituras e suas implicações

e exigências em relação aos comportamentos dos cristãos. Também quanto à perspectiva anagógica, vemos raízes agostinianas em suas interpretações soteriológicas e escatológicas presentes em sua síntese dogmática na qual, por exemplo, afirma o valor das Escrituras em seus ensinamentos sobre a vida eterna (AGOSTINHO, 2002, p. 57).

5 Considerações finais

As formações bíblicas e teológicas de Martinho Lutero tiveram profunda influência do pensamento de Agostinho. As orientações recebidas de Staupitz, seus estudos acadêmicos e sua experiência monástica estiveram profundamente mergulhadas na mística, teologia e hermenêutica agostiniana.

Lutero valorizava a Sagrada Escritura em detrimento da tradição católica, utilizada tradicionalmente como principal referência junto ao magistério clerical para a interpretação bíblica. Não obstante sua formação católica, Lutero se posicionou firmemente contra diversos dogmas da Igreja tendo sempre como referência fundamental a Bíblia, sob o princípio da *sola scriptura*.

Um dos pensadores mais influentes sobre ele foi Agostinho de Hipona. Pode-se observar essa influência, por exemplo, em relação ao processo de interpretação das Escrituras. Como nas perspectivas hermenêuticas usadas por Lutero que valorizavam o contexto histórico do texto, reconhecia a existência de sentidos alegóricos, as orientações para a conduta e fortalecimento da esperança. Por outro lado, também há divergências consideráveis em relação às concepções de unidade da Escritura, tradição como critério de interpretação e ênfases no sentido literal ou alegórico dos textos bíblicos.

Referências

AGOSTINHO, Santo. **A doutrina cristã**: manual de exegese e formação cristã. São Paulo: Paulus, 2002.

AGOSTINHO, SANTO. **Confissões**. São Paulo: Abril Cultural, 1980

BRAKEMEIER, Gottifried. **A autoridade da Bíblia**: controvérsias, significado, fundamento. São Leopoldo: Sinodal, Centro de Estudos Bíblicos, 2003.

BAYER, Oswald. **A Teologia de Martim Lutero**: uma atualização. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

BRAKEMEIER, Gottfried. Somente a Escritura: avaliação de um princípio protestante - reação a Gunter Wenz, 'Evangelho e Bíblia no contexto da tradição confessional de Wittenberg'. **Estudos Teológicos**, v. 44, n. 1, 2004, p. 38. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/569/523>. Acesso em: 29 Mar. 2017.

LAU, Franz. **Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, 1982.

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

PESCH, Edison Henrique. Aspectos hermenêuticos em Santo Agostinho. **Teologia e Espiritualidade**. Curitiba, vol. 4, out 2014, p. 52. Disponível em: <http://www.fatadc.com.br/site/revista/4_edicao/04.pdf>. Acesso em: 29 Mar. 2017.

RIBEIRO, Antônio Carlos. A recepção de Agostinho de Hipona em Martinho Lutero. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo, RS, v. 18, jan-abr 2009, p. 39. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/download/2032/1945>. Acesso em: 29 Mar. 2017.

CONTRIBUIÇÕES DA REFORMA PROTESTANTE PARA A FORMAÇÃO DE PROFESSORES NO BRASIL REPUBLICANO DE 1889 A 1930[*]

Jany Rosaria Barros Nascimento[**]

RESUMO: Este artigo tem por objetivo, analisar por meio de pesquisa bibliográfica qualitativa, as contribuições da Reforma Protestante para a formação de professores no Brasil durante a Primeira República. O movimento reformista, liderado por Martinho Lutero, propagado pela Europa e outros continentes, chega ao país ainda no período colonial, no entanto, ganha sua expansão no século XIX, sobretudo no período do Brasil republicano. Neste sentido, torna-se visível sua contribuição na educação nacional que encontra, segundo pesquisas censitárias da época, a população brasileira formada majoritariamente por analfabetos, com um limitado número de escolas normais – de formação de professores para as séries iniciais – e com o sistema educacional desestruturado, segundo Romanelli (2010). Diante desse quadro caótico, surge a necessidade de se colaborar na promoção da educação nacional, visto que, em seu intuito catequético inicial, a leitura era necessária para a compreensão da Bíblia. Desta forma, como meio de propagação da fé, a expansão de escolas passa a ser favorecida através do desbravamento dos primeiros missionários protestantes luteranos, presbiterianos, metodistas e batistas, segundo Mendonça e Velasques Filho (2002). A promoção da qualificação do ensino, com a adoção de modelos importados – e bem sucedidos – trazidos por estes missionários, implicou, portanto, diretamente na formação do professorado que se colocava a serviço da Educação.

Palavras-chave: Reforma. Primeira República. Missões protestantes. Formação de professores.

RIASSUNTO: Questo articolo intende analizzare, attraverso ricerca bibliografiche qualitative, i contributi della Riforma protestante alla formazione degli insegnanti in Brasile durante la Prima Repubblica. Il movimento riformista, guidato da Martin Lutero, diffuso in tutta Europa e in altri continenti, arriva nel paese anche nel periodo coloniale, tuttavia, ottiene la sua espansione nel diciannovesimo secolo, specialmente nel periodo del Brasile repubblicano. In questo senso, si trova il suo contributo all'educazione nazionale che, secondo le indagini censite dell'epoca, trova la popolazione brasiliana composta principalmente da analfabeti, con un numero limitato di scuole normali – di formazione degli insegnanti per i gradi iniziali - e con il sistema educativo distrutto, secondo Romanelli (2010). Di fronte a questo quadro caotico, nasce il bisogno di collaborare alla promozione dell'educazione nazionale, poiché, nel suo iniziale senso catechetico, la lettura era necessaria per la comprensione della Bibbia. Così, come mezzo per diffondere la fede, l'espansione delle scuole cominciò ad essere favorita attraverso l'esplorazione dei primi missionari protestanti luterani, presbiteriani, metodisti e battisti, secondo Mendonça e Velasques Filho (2002). La promozione della qualifica di insegnamento, con l'adozione di modelli importati - e di successo - portati da questi missionari, quindi, implicava direttamente la formazione del personale docente che era posto al servizio dell'Educazione.

Parole Chiave: Riforma. Prima Repubblica. Missioni protestanti. Formazione degli insegnanti.

1 Introdução

O artigo em questão tem por objetivo apresentar as contribuições das ideias advindas da Reforma Protestante para a formação de professores no Brasil no período de 1889 a 1930, a partir da catalogação e análise de dados históricos através de pesquisa bibliográfica qualitativa. Para tanto, seremos remetidos a considerações factuais no sentido de contextualizar a sucessão histórica dos acontecimentos a que faremos referência, relacionando sua influência e repercussão nos dias atuais.

O movimento reformista, liderado por Martinho Lutero, ousou questionar dogmas da Igreja Católica Romana no século XVI e acabou ocasionando um rompimento com a tradição hegemônica vigente, fazendo eclodir pela Europa e outros continentes, o movimento Protestante. No Brasil Colonial, a Igreja Romana utilizou a Companhia de Jesus como meio de tentar barrar a imigração protestante, contudo, apesar disto, inicia-se o seu processo de inserção no país.

Notadamente, considerando o foco educacional a que nos dirigimos num contexto histórico específico, como seja, o do Brasil República, em sua fase de 1889 a 1930, queremos registrar o desbravamento dos missionários protestantes e sua influência na formação de professores através da progressiva qualificação na oferta de ensino que com eles foi empreendida.

2 A educação sob o viés da missionariedade pós Reforma

Ao final da segunda metade do século XIX, o país deixa de ser um Império Português e torna-se uma República em 1889, iniciando o sistema político que temos até hoje. E, no intuito de fomentar o pluralismo religioso no país, o Marechal Deodoro da Fonseca, edita o Decreto n.119-A de 07 de janeiro de 1890, promovendo a liberdade de culto e de opinião filosófica, extinguindo o padroado[48] e proibindo intervenções estatais em matéria religiosa.

Em 1891, é promulgada a primeira Constituição Republicana, inspirada no modelo norte-americano e na filosofia positivista de Auguste Comte, que marcou definitivamente os rumos da nação através da garantia do direito ao voto – não secreto – para os homens, da independência entre os três poderes, da promoção da liberdade, gratuidade e laicidade no ensino, legitimando a separação entre a Igreja e o Estado e, proíbe, assim, o voto de representantes religiosos.

Nesse período, segundo os órgãos censitários da época, em 1890 o

país registrava taxas de 85% da população de analfabetos. De 1900 a 1920, o percentual diminuiu e manteve-se em 75% (RIBEIRO, 1998, p. 81), o que ainda representava um reflexo de um sistema educacional desestruturado, com ausência de políticas públicas educacionais que atendessem à população.

Na Primeira República ou República Velha, os Estados de São Paulo e Minas Gerais se destacam politicamente no cenário nacional em virtude da política Café com Leite e das poderosas oligarquias que estavam à frente dos governos supracitados. Contudo, começam a eclodir, em vários locais, manifestações da população que exigiam por escolarização, pois acreditavam ser "a educação um fator determinante na mudança social" (RIBEIRO, 1998, p. 101).

Visando solucionar os dilemas educacionais existentes, é aprovada a Reforma Benjamin Constant pelo Decreto N. 981 de 8 de novembro de 1890, que representava os esforços para a reestruturação do sistema educacional. Entre os principais pontos da reforma, ressaltamos a regulamentação da Instrução Primária e Secundária, estímulo ao magistério público por ingresso através de concurso e gratificação por tempo de serviço, ampliação da rede escolar por meio da criação de escolas itinerantes e a criação de um centro de formação de professores, o *Pedagogium*, na capital ou de acordo com a necessidade, além da descentralização da oferta do ensino público através da participação da iniciativa privada (instituições religiosas) no projeto de alfabetização nacional.

As primeiras escolas normais para formação de professores do Brasil foram fundadas em Niterói (1835), Bahia (1836), Ceará (1845) e São Paulo (1846), e representavam um número muito insuficiente de profissionais para atender toda a demanda nacional, tendo em vista a dimensão territorial e os altos índices de analfabetismo que representavam um empecilho à industrialização nacional. Apesar disso, podemos dizer que não havia ainda uma pedagogia tipicamente brasileira, pois, segundo Aranha (1996, p.152), a mesma estava marcada por uma "importação de ideias [...] das concepções liberais e positivistas", embora trazidas por diversos intelectuais brasileiros, entre os quais o já citado Benjamin Constant. Nessa perspectiva, ainda por importação de ideias, encontra-se um campo fecundo para o empenho da missionariedade protestante.

Tendo em vista o caráter missionário pós Reforma, os protestantes franceses passaram a se estabelecer no "Rio de Janeiro entre 1555 e 1560 e protestantes holandeses se estabeleceram no Nordeste entre 1630 e 1654 [...] com a finalidade explícita de propagar a fé" (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002, p.12). Apesar disto, somente com os missionários protestantes da

segunda metade de 1850 é que tivemos uma ação mais dirigida neste sentido, uma vez que a mesma adquiriu o seu viés educacional propriamente dito. Tais missionários, imbuídos pelos preceitos de “Lutero (1483-1546) e Malanchathon (1497-1560) trabalham para a implantação da escola primária para todos” (ARANHA, 1996, p. 91), pois, conforme o que também nos afirma Mendonça e Velasques Filho (2002, 31-32): “a leitura da Bíblia conduz ao desenvolvimento pessoal e social”.

Compreendemos que estes desdobramentos se deram como resultado de toda uma conjuntura que reuniu consigo situações próprias de uma nação em construção, naturalmente sob a influência e herança de experiências que precederam a sua. O nosso país até hoje é considerado um país jovem e, naquela época, estava em seu nascedouro de lutas e conquistas que vieram formar sua identidade. Assim sendo, segundo mencionado por Mendonça (1995, p. 204-205):

> [...] a teologia não deixou de buscar fórmulas de legitimação das aspirações da nova sociedade. [...]. A empresa missionária americana exibiu no Brasil as pontas de linha de toda aquela luta. Os missionários, tanto pregadores como educadores, embora academicamente preparados nos seminários e universidades, foram, como já foi dito, produtos dos movimentos de avivamento.

3 O exemplo da Escola Americana

Em 1870, estes missionários fundam a Escola Americana e Presbiteriana Mackenzie em São Paulo e o Instituto Ponte Nova[49] na Bahia que com o “propósito de preparar professores para escolas primárias e bíblicas, treinar jovens para o trabalho da igreja e encaminhar alguns deles ao ministério” (MATOS, 2004, p. 134), atendia cerca de 60 escolas primárias da região e estados próximos. Entre os principais nomes missionários que contribuíram para a educação e catequese nacional, destacamos a dedicação de Mary Parker Descomb, Elmira Kuhl e contribuições de Marcia Percy Browne[50], que foi um dos maiores nomes da educação da época.

A Escola Americana, sob a administração de Horace Manely Lane[51], se destacou nacionalmente no pioneirismo na formação de professores e produção de compêndios para todas as disciplinas e diante do sucesso alcançado, Marcia Percy Browne, professora da escola, foi convidada para promover a reforma do ensino do Estado de São Paulo.

Enquanto secretária de ensino do Estado de São Paulo, Browne, administrou uma rede composta por 132 escolas e promoveu a reformulação do

Curso Primário, do Curso Normal de formação de professoras e criou as Escolas-modelo onde as “normalistas” tinham escolas de Jardim de Infância[52] em anexo, para serem vivenciadas as novas metodologias de ensino baseados no método Pestalozzi[53] e Escola Nova, onde o foco deixava de ser no professor, na repetição ou castigos e passava a ser centrada nos estudantes. Devido ao sucesso do trabalho, as concepções e metodologias de ensino serviram de modelo para nortear a instrução pública dos outros Estados.

A partir do trabalho pioneiro desenvolvido pela Escola Americana, despertou-se o interesse da elite e dos políticos da época em trazer uma pedagogia moderna e humanizada, na qual atitudes coercitivas e castigos estavam totalmente ultrapassados. Esses trabalhos eram alicerçados desde o Jardim de Infância, anteriormente mencionado, onde se iniciavam as aulas práticas do Curso Normal e onde a teoria de ensino era colocada em prática, de modo tal que as contribuições da missionária e pedagoga Marcia Browne, da Rede Estadual de Ensino de São Paulo (132 escolas), foram adotadas pelos demais estados, contribuindo fortemente com a interiorização do ensino em áreas rurais, com a ampliação de oportunidades de trabalho e a descentralização do ensino, favorecendo a iniciativa pública e privada.

4 Considerações Finais

Encontramos poucos dados catalogados sobre as contribuições da Reforma Protestante para a educação nacional e menos ainda sobre seu impacto na formação de professores. Embora alguns historiadores da educação indiquem que o período de 1889 a 1930 tenha sido marcado por reformas frustradas, percebemos que alguns avanços podem ser notados no sentido de promover a consolidação do ensino primário, secundário e superior, à medida em que foram fundadas “algumas escolas superiores e construídas muitas escolas primárias e secundárias” (BERGER, 1984, p. 170). Acrescente-se a isto o interesse em ampliar e qualificar a formação pedagógica dos nossos professores.

Queremos ressaltar, portanto, que as contribuições da Reforma Protestante – em seu intuito catequético – em meio à contextualização político-social e econômica do país, repercutiram em políticas públicas, bem como na iniciativa de instituições privadas em diversos âmbitos da sociedade, sobretudo na área da educação, através da fundação de escolas em todo o país. Desta forma, a política educacional, a reestruturação do sistema de ensino, a atualização dos currículos e de novas concepções de ensino-aprendizagem, em muito deveram-se às mudanças promovidas pelas reformas que se sucederam a

partir da que se iniciou em 1517, abrindo espaços para a participação de missionários protestantes, a maioria deles com formação superior em sua escolarização, o que favoreceu a qualidade na oferta de ensino.

O impacto deste reconhecimento a nível de qualificação e modernização do ensino promoveu por parte da elite, bem como da classe política do país a procura por escolas protestantes, não no sentindo de comungar com a catequese oferecida, mas no sentido de usufruírem da formação e do aporte intelectual proporcionado através destas escolas.

Assim sendo, as escolas protestantes conseguiram estimular a expansão e interiorização do ensino, trazendo uma modernização da Pedagogia através de currículos baseados na experiência da Escola Americana, que foi pioneira ao desenvolver um trabalho referenciado numa Pedagogia Moderna[54]. A utilização deste novo modelo nas escolas norte-americanas possibilitou o rompimento com a pedagogia tradicional de herança jesuítica, trazendo a concepção de modernidade que, aos poucos, no contexto sócio-político e econômico do país, passou a nortear os princípios da República. Esta expansão traz, por conseguinte, um impacto na formação de professores. Considerando estes elementos em sua retrospectiva histórica, compreendemos que, a partir daí a importância da capacitação de professores ganhou uma efetiva visibilidade, mobilizando a ação empreendedora dos órgãos públicos e privados neste sentido.

Referências

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **História da Educação**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1996.

BARROS, Jorge Henrique. **500 anos da Reforma Protestante: a reforma reformada. Parte 2**. Disponível em: http://www.omossoroense.com.br/500-anos-da-reforma-protestante-2/>. Acesso em: 31/10/2017.

BERGER, Manfredo. **Educação e dependência**. São Paulo: Difel, 1984.

RIBEIRO, Maria Luisa Santos. **História da Educação Brasileira**: a organização escolar. Campinas, SP: Autores Associados, 1988.

MATOS, Alderi Souza. **Os pioneiros Presbiterianos do Brasil (1859-1900)**: missionários, pastores e leigos do século 19. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O celeste porvir**: A inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: IMS – Edims, 1995.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. **História da educação no Brasil (1930-1973)**. 36. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

Pestalozzi e a revolução da educação brasileira. **Carta Capital**. 26/06/2017. Disponível em:

<https://www.cartacapital.com.br/blogs/vanguardas-do-conhecimento/pestalozzi-e-a-revolucao-da-educacao-brasileira>. Acesso em: 15/11/2017.

FREI DAMIÃO: A METAFORMOSE DO MISSIONÁRIO[*]

João Everton da Cruz[**]

RESUMO: Este texto tem por objeto de estudo a figura controvertida de Frei Damião de Bozzano. Aportou ao Nordeste em 1931 como missionário para reforçar o catolicismo romano, mas depois do Concílio Ecumênico de 1962-1965 sofreu a oposição dos setores renovados da Igreja católica. Sempre teve, porém, grande prestígio junto à população sertaneja. O texto tem por base uma pesquisa de campo guiada pela hipótese de ter sido o missionário reinterpretado pela cultura sertaneja como um grande conselheiro, na tradição iniciada pelo Pe. Ibiapina e que teve no Pe. Cícero sua referência. O artigo analisa essa estirpe de grandes conselheiros nordestinos e o lugar nela ocupada por Frei Damião. Trabalha a hipótese da metamorfose do missionário em conselheiro para explicar seu prestígio entre a população sertaneja.

Palavras-chave: Frei Damião. Conselheiro. Catolicismo Popular. Sertão. Nordeste brasileiro.

ABSTRACT: This text has as object of study the controversial figure of Frei Damião de Bozzano. He arrived at http://www.unicap.br/500%20anos%20da%20reforma the Northeast in 1931 as a missionary to strengthen Roman Catholicism, but after the Ecumenical Council of 1962-65 he was opposed by the renewed sectors of the Catholic Church. It has always had, however, great prestige with the sertaneja population. The text is based on a field research guided by the hypothesis of having been the missionary reinterpreted by the sertaneja culture as a great adviser, in the tradition initiated by Fr. Ibiapina and who had in Fr. Cícero his reference. The article analyzes this strain of great northeastern advisers and the place occupied by Frei Damião. It works the hypothesis of the metamorphosis of the missionary in adviser to explain its prestige among the sertaneja population.

Keywords: Frei Damião. Adviser. Popular Catholicism. Arid interior. Brazilian northeast.

1 Introdução

Ao pesquisar a vida e obra de Frei Damião, incansável capuchinho que chega da Itália imbuído de ardor missionário e é absorvido pela cultura sertaneja, não há como não pensar no *Manifesto Antropófago* de Oswald Andrade... Tal como o bispo Sardinha[55], deglutido pelos Tupinambás, também o venerado Frei Damião de Bozzano ao longo de seis décadas saciou a fome espiritual da população sertaneja. Mas o fez menos por meio dos sacramentos da Igreja Católica Romana, como era sua intenção manifesta, do que por ter sido incorporado à cultura sertaneja que fez dele o último de seus grandes conselheiros. Essa metamorfose cultural foi objeto de pesquisa[56] e merece ser examinada mais de perto porque revela essa dimensão ainda pouco estudada do

catolicismo popular brasileiro: a figura do conselheiro.

2 Frei Damião de Bozzano: missionário e conselheiro

Desde sua chegada ao Brasil, em 1931, até sua morte em 1997 um homem de estatura baixa, batina surrada, sandálias franciscanas, terço em mãos e crucifixo na cintura percorre povoados, pequenas e médias cidades do sertão nordestino prometendo o fogo do inferno aos pescadores e o paraíso aos justos. Filho de camponeses, Frei Damião de Bozzano percorreu todos os estados do Nordeste, tendo adquirido enorme popularidade nas pequenas cidades ao norte do Rio São Francisco. Fora do Nordeste, sua imagem ficou manchada pelo uso político que dela foi feito, sobretudo na campanha eleitoral de 1989. Figura polêmica dentro da Igreja católica devido à tolerância à sua manipulação por políticos inescrupulosos e por ignorar a renovação pastoral pelo Concílio ecumênico de 1962-1965, Frei Damião manteve ao longo de toda sua vida a mesma teologia tridentina aprendida no Seminário. Sua pregação naturalizava as desigualdades sociais e era avessa à organização de trabalhadores rurais como as Ligas Camponesas de Pernambuco, “que ele considerava um movimento de camponeses desordeiros e comunistas” (PEREIRA, 1969, p. 2). Para os sertanejos, porém, suas virtudes pessoais fizeram dele um santo em vida, legítimo sucessor – alguns chegam a falar em reencarnação – do Pe. Cícero. Por isso, ao morrer em 1997, teve um enterro concorridíssimo e seu túmulo em Recife, na Capela de Nossa Senhora das Graças, construída especialmente para ser seu mausoléu, tornou-se hoje um centro de romaria.

Seu trabalho missionário consistia em celebrar, pregar, batizar, casar, assistir enfermos, confessar e aconselhar. Tinha também como missão promover a paz entre as famílias. Sua finalidade era o reavivamento da prática sacramental – e o reforço da doutrina católica contra os “inimigos da Igreja” – protestantes, maçons, ateus, comunistas etc.

O dia começava com uma procissão às quatro horas da madrugada e missa às sete horas. Depois ele tomava o café e atendia confissões; dando prioridade aos homens, por serem mais afastados dos sacramentos. Despertados de madrugada pelo toque de sinos e música para a missa. A pregação, como era de costume entre os pregadores populares, baseavam-se em textos traduzidos pelos próprios capuchinhos e que Frei Damião sabia de cor. (HOORNAERT, 1997, p. 116).

A fundamentação teológica de toda essa atividade missionária pode ser encontrada em seu livro *Em Defesa da Fé*, de cunho escolástico e

apologético. A obra nasce com a finalidade de oferecer uma instrução catequética para os sertanejos. Ele apresenta a doutrina dos Concílios de Trento e do Vaticano I, buscando provar para os protestantes que a lei católica é a única expressão da verdade. Ali se lê, por exemplo:

> O Papa será sempre o chefe da Igreja de Cristo, por ser o sucessor de Pedro na Sede de Roma e no primado. Infabilidade não é o mesmo que impecabilidade, porquanto infabilidade significa impossibilidade de errar; impecabilidade, ao contrário, impossibilidade de pecar. O Papa é infalível, mas não é impecável, e por isso mesmo ele também, como todos os fiéis, se confessa dos seus pecados. Na Igreja sempre reconheceu a infantilidade do Papa. Roma, isto é, o Papa falou e a causa está terminada, toda a dúvida cessa. Por quê? Porque o Papa é infalível, não pode errar. (BOZZANO, 1955, p. 49).

Por ter-se reservado de se modernizar pastoralmente após o Concílio ecumênico de 1962-1965, Frei Damião sofreu advertências em dioceses e paróquias do Nordeste que passaram a não mais permitir suas missões populares. O depoimento do então pároco de Propriá (SE), bem ilustra o motivo:

> Foi assim que o conheci mais de perto, convivendo alguns dias com ele e assistindo às barbaridades das celebrações mais supersticiosas do que religiosas, sem nada de verdadeiramente cristão. Quando algumas pessoas mais evoluídas de Propriá vinham assistir às missões, elas concordavam comigo no meu espantamento[57] e tristeza. Tomei a decisão de nunca mais o convidar. As pessoas de Nossa Senhora da Glória, Monte Alegre de Sergipe, Poço Redondo e Canindé do São Francisco me perguntavam por que não chamava Frei Damião, eu respondi: - Deus não me enviou aqui para colocar vocês para trás e tratar-lhes como um grupo de idiotas atrasados, mas para respeitar vocês e ajudar e ir para frente. (Entrevista concedida pelo Redentorista Leon Gregório, paróquia de Nossa Senhora da Glória (SE), em março de 2010).

É nesse contexto que se inscreve a instigante análise de Abdalaziz de Moura (MOURA, 1978), a partir de uma pesquisa feita por estudantes de teologia do Instituto de Teologia do Recife (**ITER**), em 1971. Usando dados de entrevistas feitas em diferentes cidades, o Autor explica o grande prestígio de Frei Damião por sua inserção na cultura popular. O povo se identifica com a pregação do capuchinho, que valorizava a cultura sertaneja ameaçada pela modernização e pelo avanço do intelectualismo entre a população mais escolarizada, cita o Autor.

Frei Damião é uma figura ambígua: se, por um lado sua condição sacerdotal fazia dele um representante da instituição eclesiástica, por outro lado sua fixação pastoral a uma forma de catolicismo rejeitada pelo Concílio ecumênico de 1962-1965 o colocava em posição oposta à das principais autoridades eclesiásticas, que impunham uma pastoral renovada conforme as

diretrizes romanas. Ora, essa posição a bispos e padres renovadores – que se opunham igualmente à ditadura militar – vai aproximar a Frei tanto dos poderosos, favorecidos pelo regime ditatorial que eliminava seus adversários, quanto da massa popular que não assimilara as inovações religiosas (na liturgia, na catequese e na pastoral dos sacramentos). É interessante perceber a dificuldade de Abdalaziz Moura ao lidar com essa "pedra de tropeço" para quem faz a opção preferencial pelos pobres: não por acaso o título do livro fala dos "impasses da religião popular". Os dados das entrevistas levam o Autor a concluir que

> Frei Damião é a pessoa mais indicada para defender a cultura ameaçada, o único que a valoriza e não estimula outra. Daí o cerrar fileiras em torno do velho capuchinho. As pessoas procuram nele a própria cultura, o próprio símbolo, a própria bandeira. (...) Existe uma profunda dose de protesto e contestação contra a cultura burguesa e a religião dominante e uma estabelecida para defender e seu patrimônio. È uma necessidade de sobrevivência. (...) Perder esta ideologia seria renunciar à possibilidade de compreender o mundo e os acontecimentos e de se relacionar com ele. O passo seguinte normalmente seria o caos, o vazio, o vácuo ou o vício. (MOURA, 1978, p. 69).

De fato, ao valorizar o catolicismo popular sertanejo cuja marca identitária – a devoção aos santos – não só não se opõe como pode até mesmo incorporar-se ao catolicismo romano[58], o Frei desempenha um papel contraditório: é um defensor do patrimônio cultural do sertanejo, mas favorece sua opressão, por vincular a salvação da alma à conformidade com o lugar social onde a pessoa foi colocada por Deus. É claro que – num clima religioso de renovação posconciliar e de oposição de importantes setores eclesiais à ditadura militar – a postura tridentina e anticomunista do prestigiado capuchinho era uma fonte permanente de tensões religiosas e políticas.

3 A figura do conselheiro no catolicismo sertanejo

Pelo menos dois grandes estudiosos da cultura nordestina – E. Diatahy de Menezes e E. Hoornaert – fizeram referência à "estirpe" ou "linhagem" de grandes conselheiros inaugurada pelo Pe. Ibiapina. Pode-se questionar o uso dessas categorias, porque não é evidente que os sucessos tenham herdados os mesmos atributos do patriarca, mas a afirmação de fundo é inquestionável: o sertão nordestino tem sido palco de uma sucessão de conselheiros cuja função parece ser muito importante. Para isso a pergunta colocada por E. Diatahy bem pode servir de fio condutor para esse estudo:

> Mas quem foi Ibiapina, essa matriz geradora de uma estirpe de conselheiros do povo (Antônio Vicente Mendes Maciel, o Padre Cícero, Beato Lourenço etc),

> instituindo nos sertões nordestinos da segunda metade do século XIX uma grande escuta dos anseios e aflições de larga massa de excluídos, e inaugurando uma forma de organização que a nossa civilização litorânea dominante teimará em não aceitar e até a hostilizar ou destituir sistematicamente quase todas as suas manifestações? (MENEZES, 1996, p. 2).

Cabe indagar, onde estariam as raízes culturais e religiosas mais profundas do "conselheirismo"? Uma delas é certamente o catolicismo penitencial medieval. Esta é a raiz que até hoje alimenta o aconselhamento dados por sacerdotes católicos. Bons conselheiros são aqueles que seguram o devoto aos seus pés, dando-lhe todos os conselhos que pede ou que parece necessitar. Frei Damião de Bozzano foi, com certeza, um desses bons confessores. Mas não é por essa raiz que ele veio a dar continuidade à "dinastia" de conselheiros inaugurada pelo Pe. Ibiapina. É preciso buscar outra raiz e ela pode ser encontrada na tradição indígena:

> O costume de tomar conselhos vem dos índios que consultavam o Pajé em qualquer oportunidade, quer se tratasse de saúde, de segurança social ou de cunho religioso. O Pajé não era só um macumbeiro, um curandeiro, um mágico. (...) Ele, o Pajé, era, sobretudo o conselheiro aquele que tinha o tirocínio e o conhecimento, no sentido da vasta sabedoria e vida. E nossas raízes indígenas colocam na figura do Padre Cícero a auréola do grande conselheiro tanto a nível individual como a nível social. (NUVENS, 1994, p. 28).

É curioso notar que Gilberto Freyre já havia chamado a atenção para esse ponto: "a verdade é que para as mãos de indivíduos bissexuais ou bissexualizados pela idade resvalavam em geral os poderes de místicos, de curandeiros, pajés, conselheiros, entre várias tribos americanas". (FREYRE, 1933, p. 150).

4 A metamorfose do missionário

Não resta dúvida que o Padre Cícero fixou a imagem do "Padrinho Conselheiro". O que queremos mostra agora é também o missionário Frei Damião de Bozzano foi entendido pela cultura sertaneja como um conselheiro. Uma entrevista pode servir para adentrarmos no tema:

> Desde eu criança, para falar a verdade, nos meus 10 anos, meu pai já era devoto de Frei Damião. Porque papai amava a meu Padre Cícero e diz que o meu Padre Cícero tinha o mesmo trabalho de Frei Damião, por isso fixou a imagem de Padre Cícero em Juazeiro do Norte e também de Frei Damião, e nunca há de ser apagada. (...) Tem um canto de meu padrinho Cícero que diz assim: Patriarca do Juazeiro, conselheiro do sertão. Meu padrinho, quantas saudades o senhor deixou entre nós. Hoje vive em nossa luta. Dá mais força a nossa voz". Quando eu digo patriarca do Juazeiro, é o meu padrinho Cícero. Quando eu digo

> conselheiro do meu sertão, é Frei Damião. (Entrevista concedida por A. D. V., romeira de Juazeiro do Norte (CE), por ocasião da festa de Frei Damião, Convento de São Félix de Cantalice, Pina, Recife (PE), em 29/05/2009).

Os conselhos do Frei Damião nada tinham de extraordinários; eram guiados pelo mesmo senso comum que todo confessor de penitente deve ter, mas buscavam plantar a semente do perdão e da misericórdia, de modo a fazer nascer "um novo espaço social no meio da provação calamitosa do povo esmagado pela seca e pelo latifúndio". (NUVENS, 1994, p. 30). Era o fato de serem pronunciados pela boca de um santo.

5 Considerações finais

Ao fazer uma apreciação dessa metamorfose do missionário em conselheiro, surge a ideia do *Manifesto antropófago* (ANDRADE, 1928). A cultura sertaneja – na qual se inscreve o catolicismo popular predominantemente na região semiárida, sobretudo no lado norte do Rio São Francisco – deglutiu o catolicismo romano trazido da Itália pelo piedoso capuchinho. Ele viera como missionário para inculcar na população os mandamentos do catolicismo em sua forma tridentina – obrigando os fiéis à estrita obediência ao papa e à prática sacramental frequente – foi transformado por aquela população em sucessor do Pe. Cícero Romão na "estirpe" ou "linhagem" de conselheiros nordestinos inaugurada pelo Pe. Ibiapina. Como se previsse essa metamorfose, Oswald de Andrade fala de "Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem." E foi o que sucedeu: hoje a estátua de Frei Damião está na estrada de várias cidades nordestinas, como seu poderoso totem...

Referências

ANDRADE, Oswald de. Manifesto antropófago. In: SCHWARTZ, Jorge. **Vanguardas latino-americanas**. São Paulo: Iluminuras/FAPESP, 1995, p. 142-147.

ARAÚJO, Francisco Sadoc de. **Padre Ibiapina**: peregrino da caridade. São Paulo: Paulinas, 1996.

BOZZANO, Frei Damião de. **Em Defesa da Fé**. Recife: Paulinas, 1955.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Círculo do Livro, 1981.

HOORNAERT, Eduardo. A distinção entre "Lei" e "Religião" no Nordeste. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 36, n. 141, p. 189-201, mar. 1976.

MAIOR, Mário Souto. **Frei Damião**: um santo? Recife: Massangana, 1998.

MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. Pe. Ibiapina: figura matricial do catolicismo rústico do Nordeste do século XIX. In: **ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS**, 20, 1996, Caxambu.

NUVENS, Plácido Cidade. Tentativa de Caracterização da Romaria de Juazeiro do Norte. In:

SEMINÁRIO DE 150 ANOS DE PADRE CÍCERO, 1994, Fortaleza/Juazeiro do Norte. Anais...Fortaleza/Juazeiro do Norte: Editora RCV, 1994, p. 25-30.

OLIVEIRA, Gildson. **Frei Damião**, o santo das Missões. São Paulo: FTD, 1997.

OLIVEIRA, Pedro de Assis **Ribeiro de. Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

PEREIRA, Costa. **Carta Aberta à Frei Damião**: grande homem de fé. Apeje, 1969. (Arquivo Público Estadual João Emerenciano).

SILVA, José Luiz. **Frei Damião**. João Pessoa: Gráfica Santa Marta, 1991.

TORRES, Blancard. **Frei Damião**: o santo e o médico. Belo Horizonte: Alpha, 2004.

FUNDAMENTALISMO BÍBLICO: UMA ABORDAGEM HISTÓRICA[*]

João Luiz Correia Júnior[**]

RESUMO: A busca de fundamentos ou alicerces para consolidar princípios foi e sempre será necessária em meio aos desafios sociais e aos diversos contextos existenciais. Quando as mudanças ocorrem de forma rápida e profunda, chegando a estremecer ou destruir o quadro tradicional de referências, as pessoas, de um modo geral, sentem-se inseguras e partem em busca de fundamentos considerados mais sólidos. Nesse contexto, observa-se o surgimento ou o recrudescimento de diversos “fundamentalismos”, tanto no aspecto religioso, como nos campos político, econômico e técnico-científico. Nesse aspecto, o fundamentalismo encontra campo fértil na Religião, e está muito presente nas chamadas Religiões do Livro: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo. Observa-se aí um retorno ao absolutismo das Leis Divinas contempladas nos Textos Sagrados e interpretadas literalmente como verdades absolutas. Trata-se de um fenômeno mundial, que tem repercussões sociais importantes, na atualidade. O presente estudo visa buscar compreender as origens e desenvolvimento do fundamentalismo bíblico, do ponto de vista histórico, e apresentar algumas consequências, do ponto de vista da hermenêutica bíblica.

Palavras-chave: Reforma. Bíblia. Origens do Fundamentalismo bíblico. Leitura fundamentalista. Protestantismo histórico.

ABSTRACT: The search for fundamentals or foundations to consolidate principles was and always will be necessary amid the social challenges and the diverse existential contexts. When changes occur quickly and profoundly, even shuddering or destroying the traditional framework of references, people generally feel insecure and depart for reasons considered more solid. In this context, the emergence or the resurgence of several "fundamentalisms", both in the religious aspect, as well as in the political, economic and technical-scientific fields is observed. In this aspect, fundamentalism finds fertile ground in Religion, and is very present in the so-called Book Religions: Judaism, Christianity and Islam. There we see a return to the absolutism of the Divine Laws contemplated in the Sacred Texts and interpreted literally as absolute truths. This is a worldwide phenomenon, which has important social repercussions nowadays. The present study aims to understand the origins and development of biblical fundamentalism, from a historical point of view, and to present some consequences from the point of view of biblical hermeneutics.

Keywords: Reform. Bible. Origins of Biblical Fundamentalism. Fundamentalist reading. Historical Protestantism.

CIÊNCIA E RELIGIÃO: REFORMA PROTESTANTE, LITERALIDADE BÍBLICA E CIÊNCIA MODERNA[*]

João Paulo Reis Braga[**]

Resumo

A Reforma protestante foi um movimento político-cultural que repercutiu em praticamente todas as instituições sociais europeias. O pensamento científico não ficou alheio a esse processo. O presente artigo examina a importância do sentido literal na interpretação da Bíblia para o desenvolvimento da ciência moderna. Os resultados demonstram que as premissas de um Universo criado de forma matemática e do Sol como a "imagem" e a "morada" de Deus nortearam Copérnico, Galileu e Kepler na formulação da primeira teoria científica moderna. A preferência dos reformistas pelo literalismo bíblico colaborou para um gradual declínio da mentalidade simbolista dos estudiosos, propiciando um ambiente favorável para o surgimento de uma metodologia matematizada, essencialmente científica.

Palavras-chave: Deus, Heliocentrismo, Literalidade bíblica e Método Científico.

Abstract

The Protestant Reformation was a political-cultural movement that affected almost all European social institutions. This process also influenced scientific thought. This article analyzes how important the literal sense in biblical interpretation was for the development of modern science. Our results show how the premises of a mathematically created Universe and of the Sun as the "image" and "abode" of God guided Copernicus, Galileo and Kepler during the formulation of the first modern scientific theory. The reformers' preference for biblical literality was a strong influence on the gradual decline of the symbolist mentality then held by scholars, creating fertile ground for the emergence of a mathematical methodology, essentially a scientific one.

Keywords: God, Heliocentrism, Biblical literality, Scientific Method.

1 Introdução

Émile Durkheim, em sua famosa obra “As Formas Elementares da Vida Religiosa” (1912, p. 57), afirmou: “Todos reconhecem hoje que o direito, a moral e o próprio pensamento científico nasceram na religião, durante muito tempo confundiram-se com ela e permaneceram penetrados de seu espírito”. De acordo com Durkheim, todas as instituições sociais são originárias da religião. Assim sendo, é possível deduzir que mudanças na prática religiosa de um povo inevitavelmente provocam mudanças nas demais instituições dessa sociedade.

A Reforma protestante iniciada por Martinho Lutero em 1517 foi um movimento político-cultural que nasceu dentro da Igreja Católica e repercutiu em praticamente todas as formas de relações sociais, não se limitando simplesmente ao campo religioso. O movimento protestante contribuiu significativamente para revoluções ideológicas, culturais, políticas, religiosas e econômicas em toda Europa. E o pensamento científico não ficou alheio a esse processo. Quando se estuda a influência do protestantismo no surgimento da Ciência Moderna, percebesse que essa relação se mostrou bem positiva, contrariando a ideia popularmente difundida de que existe um conflito histórico entre ciência e religião.

Renomados historiadores como Peter Harrison[61] (2017) e Stephen Snobelen[62] (2004) afirmam que o movimento reformista protestante produziu três fatores essenciais para a revolução do pensamento e do método científico, foram eles: o desafio a autoridade do Papa, com a contestação de muitos dogmas estabelecidos pela Igreja; a concepção do trabalho como vocação religiosa (neste caso o trabalho científico); e a primazia do sentido literal na interpretação das Escrituras Sagradas. É este terceiro aspecto (a relevância da literalidade bíblica) que buscaremos examinar mais detalhadamente neste estudo, procurando entender sua importância no desenvolvimento da Ciência Moderna.

2 Literalidade Bíblica e Método Científico

No período da Idade Média eram aceitas duas formas básicas de interpretação das passagens bíblicas: o sentido literal (ou histórico) e o sentido espiritual (ou simbólico). Por sua vez, o sentido espiritual podia ser “alegórico” – usado para estabelecer doutrinas; “tropológico” – objetivava orientar a conduta moral; e “anagógico” – destinado a intepretações de profecias e à realização de promessas futuras. [63] Sendo que, teoricamente, o sentido literal era o principal, pois era a partir da compreensão dele que se deveria determinar os demais sentidos espirituais.

Entretanto, na prática, o desconhecimento histórico e científico de muitas afirmações bíblicas fazia com que os intérpretes eclesiásticos elaborassem um

amplo repertório de sentidos espirituais para os textos, dando preferência as interpretações simbólicas ao invés de um sentido literal, assim como esclarece Harrison (2006, p. 120, tradução nossa): “Frequentemente, o sentido literal estava soterrado debaixo de um denso acumulo de significados espirituais”.[64]

Martinho Lutero (1520, p.146) escreveu que o sentido literal é a “mais alta, melhor e mais forte” interpretação possível, enquanto o sentido simbólico era característico de “mentes fracas” e “homens preguiçosos”. O princípio reformista *Sola Escritura* está intrinsecamente relacionado com a insistência de Lutero pela literalidade da Bíblia. Nesse contexto histórico, a ênfase dos reformadores na interpretação literal promoveu um gradual declínio da mentalidade simbolista dominante na Idade Média, propiciando um ambiente favorável para o surgimento de novas interpretações bíblicas e novos métodos de conhecimento da Natureza:

> Reformadores protestantes, com alguma ajuda dos humanistas da Renascença, promoveram uma nova abordagem para o texto bíblico, e ao fazê-lo, permitiram uma revolução hermenêutica que trouxe em seu rastro uma nova abordagem para os objetos naturais. (...) Essa nova abordagem foi essencialmente uma abordagem científica.[65] (HARRISON, 2006, p. 116, tradução nossa)

De acordo com Stephen Snobelen (2004, p. 2, tradução nossa), foi quando os estudiosos “passaram do estudo da natureza como símbolos, alegorias e metáforas para observar a natureza diretamente, de modo indutivo e empírico, que a ciência moderna nasceu”.[66] Mas é válido ressaltar que a primazia do sentido literal após a Reforma não significava uma total rejeição aos sentidos espirituais, estes eram parte da interpretação literal, não optando por interpretações exclusivamente simbólicas da Escritura.[67] Segundo Snobelen (2004, p. 2) não se trata de um “literalismo engessado, mas de uma sofisticada hermenêutica histórico-literal que Martinho Lutero e outros (incluindo Newton) defendiam”.[68] Assim, é emblemático entender como as premissas do Universo criado de forma matemática e do Sol como “imagem” e “morada” de Deus conduziram os primeiros cientistas modernos na elaboração e no desenvolvimento da teoria heliocêntrica, lançando as bases metodológicas da Ciência Moderna.

3 Heliocentrismo Físico e Espiritual

A teoria heliocêntrica pode ser considerada a primeira teoria cientifica moderna da história, isso por ela ter sido a primeira a ser embasada em observações, provas matemáticas e métodos experimentais. Galileu Galilei

(1564-1642) é reconhecido por muitos como pai da Ciência Moderna, seus estudos unidos aos de Nicolau Copérnico (1473-1543) e de Johannes Kepler (1570-1630) estão diretamente relacionados com o início da revolução científica ocorrida no século XVII. Revolução essa que trouxe consigo uma mudança no campo intelectual da época e criou os alicerces daquilo que hoje conhecemos como método científico.

Nos textos desses primeiros cientistas modernos, uma das passagens mais citadas vem do livro canônico Sabedoria de Salomão (11:20) onde está escrito que Deus "ordenou todas as coisas em medida, número e peso", [69] esse ensino orientou os precursores da ciência para perceberem uma ordem matemática na Criação divina e a importância de utilizar um método matemático na compreensão da Natureza (STARK, 2003, p. 176). O professor Paulo Mariconda[70] (2006, p. 279), PhD em Filosofia da Ciência, explica que Copérnico, Galileu e Kepler impulsionaram uma "profunda modificação nas concepções de natureza, de ciência e de capacidade humana" por esses estudiosos terem "promovido de modo estreitamente vinculado a matematização e a mecanização da natureza". O modelo de estudo utilizado pelos proponentes do heliocentrismo repercutiu em todos os grandes gênios da ciência contemporâneos e posteriores a eles, como: Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650), Robert Boyle (1627-1691), Isaac Newton (1643-1727) e Immanuel Kant (1724-1804), que passaram a ver a matemática como uma forma mais segura para adquirir conhecimento. Foram esses grandes gênios que estabeleceram os princípios do método científico (MARICONDA, 2006). E ainda que o senso comum muitas vezes apresente o surgimento do heliocentrismo como um exemplo de contradição entre ciência e religião, a história e os escritos dos autores da teoria heliocêntrica apontam para a direção contrária. Isso fica claro quando percebemos que nem Copérnico, nem Galileu, nem Kepler viram qualquer contradição entre o sistema heliocêntrico e as afirmações das Escrituras Sagradas, ao contrário, percebiam na literalidade de algumas passagens o apoio às suas teorias, caso estas passagens fossem corretamente interpretadas.

Em 1543, o clérigo polonês Nicolau Copérnico publicou sua obra *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, tornando-se o primeiro a desafiar com argumentos científicos o paradigma do geocentrismo. Em seus estudos Copérnico buscava, através de cálculos heliocêntricos, corrigir interpretações esotéricas nos movimentos planetários, para ele, todos os planetas giram em torno do Sol por este ser uma imagem visível de Deus e o local onde Ele se encontra:

> No centro de tudo, repousa o Sol. Pois quem poria essa luminária de um belíssimo templo em outro lugar ou em lugar melhor do que esse de onde ela pode tudo iluminar ao mesmo tempo? Na verdade, não é com impropriedade que alguns o chamam de a lanterna, outros, de o espírito e outros ainda, de piloto do mundo. Trismegisto o chama de um 'Deus visível'; na Eletra, de Sófocles, é 'aquele que lança seu olhar sobre todas as coisas'. E assim o Sol, como se repousasse no trono de um rei, governa a família de astros que giram ao seu redor. (COPERNICO apud HAWKING, 2004, p. 34)

Em 1610, Galileu Galilei publica *Sidereus Nuncius*, apresenta as primeiras observações com o telescópio e manifesta sua posição a favor do heliocentrismo. Entre 1613 e 1615, Galileu escreve as famosas "cartas copérnicas" (2009, p. 50),[71] onde afirma que várias passagens da Bíblia foram "mal-entendidas e aduzidas fora do propósito" para dar a elas uma interpretação geocêntrica, mas que se corretamente interpretadas, estas mesmas passagens apoiam as afirmações do heliocentrismo. Um exemplo é a interpretação que Galileu faz da famosa passagem do Livro de Josué 10:12-13, em que o Sol "se deteve" no céu. Para Galileu o texto relata a forma como os homens no local enxergaram o milagre, no entanto, ele declara que o Sol "é o princípio dos movimentos" e assim "cessando a rotação do Sol, cessam as rotações de todos os planetas", desta forma, dentro da visão heliocêntrica "pôde-se prolongar o dia na Terra, em excelente conformidade com o sentido literal do texto sagrado" (GALILEU, 1615, p. 99).

De acordo com Galileu (1615, p. 65), não há contradição entre a Bíblia e o conhecimento científico da Natureza, e citando o Salmo 19:4, ele escreve que esta passagem pode ser compreendida da seguinte forma: "Deus estabeleceu no Sol a sua tenda" (GALILEU, 1615, p. 44). Ou seja, é no Sol onde se localiza o Criador, e por isso ele afirma ainda que o corpo solar "é o lugar mais nobre de todo o mundo sensível", com essas premissas Galileu compreende que é do Sol que o Espírito de Deus emana a sua onipresença, sendo o centro de todas as coisas:

> O corpo do Sol é o receptáculo principalíssimo deste Espírito. Dali, expandindo-se pelo Universo uma imensa luz acompanhada de tal Espírito calorífico (...) Pode-se, assim, razoavelmente supor que este (Espírito de Deus) é algo além da luz, posto que penetra e se difunde por todas as substâncias corpóreas (...) O corpo solar é, como disse, um receptáculo e por assim dizer, um armazenador desse Espírito e desta luz. Parece-me que se tem evidente certeza disso nas Sagradas Escrituras. (GALILEU, 1615, p. 42)

A Reforma luterana teve ainda mais influência na vida do terceiro grande nome da revolução científica do século XVII. Johannes Kepler era filho e neto de protestantes, viveu numa região luterana e se formou em uma universidade

reformista, onde chegou a estudar teologia, objetivando ser ministro luterano (HARISSON, 2017). Mas a ideia protestante de trabalho como vocação fez com que Kepler visse na Astronomia um chamado sacerdotal. E é seguindo a lógica de um Universo matematicamente projetado e inteligível que Kepler compreende o formato elíptico das órbitas dos planetas, assim descobre e descreve as três Leis da mecânica celeste. As Leis de Kepler foram essenciais para a consolidação do heliocentrismo e lançaram as bases da Astronomia Moderna, da Cosmologia, da Física e de outras ciências.

E até antes do que Galileu imaginou fazer no *Sidereus Nuncius* (Mensageiro Sideral), Kepler também acreditou ter revelado o grande "Mistério do Cosmos" nos livros *Mysterium Cosmographicum* (1596) e *Harmonices Mundi* (1619). Esse Mistério está relacionado com a localização astronômica de Deus no Universo, pois na cosmologia kepleriana o Sol é o "Deus Pai" das Escrituras Sagradas, razão pela qual, segundo Kepler (1596, p. 53): "Paulo (de Tarso) propõe aos gentios que eles devem contemplar Deus como o Sol". E tal qual Galileu, Kepler também conclui que a força que movimenta os planetas vem do Sol, a "morada" de Deus:[72]

> O corpo mais excelente do Universo é o Sol, cuja essência inteira não é senão a mais pura luz (...) Ele é chamado rei dos planetas por causa de seu movimento, coração do Universo por seu poder, olho do mundo por sua beleza. Só a ele deveríamos julgar digno do Deus Altíssimo, se Deus quisesse uma morada material. (KEPLER, 1596, p.139)

É notório que o trabalho de Kepler esteve sempre permeado por suas convicções religiosas, e as diversas referências bíblicas que ele fez em seus livros e tratados mostram uma total harmonia entre suas descobertas científicas e as Sagradas Escrituras, para ele: "a Escritura não fala falsamente". Segundo Dale McIntyre (2009, p. 12, tradução nossa): "As muitas obras escritas de Kepler integram persuasivamente e poderosamente o pensamento científico de primeira linha com uma profunda crença religiosa".[73] Isso é notório já em seu primeiro livro *Mysterium Cosmographicum,* onde Kepler dedica um longo capítulo conciliando a teoria heliocêntrica com passagens bíblicas que aparentemente concordavam com o geocentrismo.

Kepler entendia que a interpretação correta das Escrituras Sagradas depende do nível de conhecimento que o intérprete tem dos fenômenos naturais, do idioma utilizado e das próprias Escrituras – pois o método hermenêutico afirma que se deve empregar o uso de passagens mais claras para a compreensão de outras menos explícitas (MCINTYRE, 2009, p.11). E também antes de

Galileu escrever as “Cartas Copérnicas”, Kepler já em 1609, na introdução do livro *Astronomia Nova*, traz explicações heliocêntricas para as passagens canônicas de Josué 10:12-13 e Salmos 19:4-6, fazendo uma comparação hermenêutica entre elas. Kepler entende que quando o autor do Livro de Josué escreve que o Sol parou no céu, ele está descrevendo um acontecimento histórico a partir da percepção visual daqueles homens que estavam no campo de batalha (MCINTYRE, 2009, p.14). Não obstante, mesmo sob essa perspectiva, a passagem ainda aceita a interpretação em que o Sol ao parar a sua rotação também parou o movimento de todos os planetas, pois o Sol é a fonte dos movimentos planetários também na cosmologia kepleriana. Entretanto, ao fazer a comparação hermenêutica, da passagem de Josué com o Salmo de Davi, Kepler lembra que no caso do salmista, ele está falando de forma inspirada e profética, deixando bem clara a ligação de Deus com o Sol (MCINTYRE, 2009, p.10).

Só que Kepler vai além da análise de Galileu, e lembra que, assim como afirmam todos os teólogos, o Salmo 19 é uma profecia a respeito do Messias (o Noivo no Cântico de Davi), e assim sendo, Kepler entende que a passagem anuncia a vinda de Jesus que chegará ao mundo como o Sol (KEPLER, 1609 apud MCINTYRE, 2009, p.10). E em verdade, este não é o único momento na Bíblia em que Jesus é identificado com o Sol. Em 2 Samuel 23:3 o rei Davi declara que Deus anunciou a vinda de “um Justo” que será “como a luz da manhã quando sai o Sol”. No livro de Malaquias 4:2 o profeta menciona Cristo como sendo o “Sol da Justiça”. E em Mateus 17:2 o apóstolo afirma que o rosto de Jesus “resplandeceu como o Sol”. Em João 8:2, o próprio Jesus declara: “Eu sou a luz do mundo”, e nesse sentido, se interpretarmos de forma literal esta passagem, podemos concluir que a única luz capaz de iluminar a Terra vem do Sol, pois sem ele todos os planetas estariam nas trevas.

Com efeito, Copérnico, Galileu e Kepler estavam corretos em acreditar que a Bíblia oferece suporte a compreensão do Sol como a imagem visível de Deus e sua morada – sendo ele o centro do sistema planetário, pois, existe um considerável número de outras citações bíblicas que, se compreendidas de forma literal, demonstram uma conexão entre Deus e o Sol, por exemplo: em Salmos 84:11, “Deus é um Sol e escudo”; em Salmos 104:2, Deus está “envolto em luz”; e em Apocalipse 19:17, o apóstolo João profetiza que o aguardado “grande banquete divino”, quando todos se reunirão com Deus, acontecerá no Sol.

4 Considerações Finais

Neste breve estudo, vimos que a visão corriqueira de um conflito entre

literalismo bíblico e ciência não encontra fundamentação histórica. Embora tenha acontecido de no decorrer da história algumas passagens bíblicas terem sido usadas para contradizer afirmações científicas. Ainda assim, é da mentalidade literalista das Escrituras, exaltada pela Reforma protestante, que os primeiros cientistas modernos elaboram as bases da metodologia científica. Foi a negação do sentido meramente simbólico das Escrituras que produziu o alicerce para a mecanização da Natureza, formulando os princípios da Ciência Moderna, como explica Harrison (2002, p. 14): “Não fosse pela ascensão da interpretação literal da Bíblia e subsequentes apropriações das narrativas bíblicas pelos primeiros cientistas modernos, a Ciência Moderna sequer teria surgido”.

Por fim, é preciso lembrar que o geocentrismo não era uma teoria bíblica, mas sim aristotélica e ptolomaica. E que além do contexto histórico de conflitos e disputas de poderes trazido pela Reforma protestante na Europa, Galileu cita apenas três outros motivos para a resistência que os líderes da Igreja Católica, e até da luterana, tiveram ao heliocentrismo: a má compreensão dos textos bíblicos; a inveja de seus opositores acadêmicos que também pertenciam a Igreja; e o “amor ao primeiro erro” – que é o apego aos paradigmas clássicos. Para Galileu (1615, p. 52), os adversários do heliocentrismo “tentavam escudar as falácias de seus discursos com o manto de uma religião fingida e com a autoridade das Sagradas Escrituras, aplicadas com pouca inteligência na refutação de razões que nem ouviram nem entenderam”.

Como vimos, foram as premissas de um Universo matematicamente planejado e do Sol como a imagem e a morada de Deus que orientaram os primeiros cientistas modernos a elaborar a teoria heliocêntrica dando início a Ciência Moderna. De acordo com o prestigiado sociólogo Rodney Stark[74] (2003, p. 376): “A ciência não foi o produto de secularistas ocidentais ou mesmo de deístas; foi inteiramente produto de crentes devotos em um Deus criador, ativo e consciente”.[75] E se fizermos um exame mais detalhado, veremos que quase todos que deram início e fizeram prosperar a Ciência Moderna, estavam imbuídos de intensa religiosidade. É possível que essa ligação entre os grandes cientistas e a religião vá além da infraestrutura que era fornecida pela Igreja para estudos e pesquisas, ela pode demostrar que o pensamento científico nasce com o desejo de conhecer Deus e sua sagrada Criação.

Referências Bibliográficas

DURKHEIM, E. **As Formas Elementares da Vida Religiosa** (1912). (Trad. Paulo Neves). São Paulo: Martins Fontes, 1996.

GALILEU, G. (1615) **Ciência e Fé: Cartas de Galileu sobre o acordo do**

sistema copernicano com a Bíblia. (org. e trad. Carlos Arthur R. do Nascimento) 2. ed. São Paulo: Editora *UNESP*, 2009.

HARRISON, P. **The Bible And The Rise Of Science**. Australasian Science 23(3):14–15, 2002.

HARRISON, P. **The Bible And The Emergence of Modern Science**. Science&Christian Belief, vol 18, 2006.

HARRISON, P. **The Reformation And The Rise Of Science**. Religion & Ethics, 2017. Disponível em: http://www.abc.net.au/religion/articles/2017/10/27/4756425.htm Acesso: 01.11.17

HAWKING, SW. **Os Gênios da Ciência: Sobre o Ombro de Gigantes**. Rio de Janeiro, Campus, 2004.

KEPLER, J. **El Secreto Del Universo** (1596). Madrid: Alianza Editorial. 1992.

LUTERO, M. **The Babylonian Captivity Of The Church**: in Three Treatises (1520), Philadelphia: Fortress Press, 1970.

MCINTYRE, DL. **The Heavens and the Scriptures In The Eyes Of Johannes Kepler**. Association of Christians in the Mathematical Sciences, 2009. Disponível em: https://acmsonline.org/the-heavens-and-the-scriptures-in-the-eyes-of-johannes-kepler/ Acesso: 07.11.17

MARICONDA, PR. **Galileu e a Ciência Moderna**. Cad. Ciências Humanas, 2006. Disponível em: http://www.uesc.br/revistas/especiarias/ed16/16_2_galileu_e_a_ciencia_moderna.pdf Acesso: 09.11.17

STARK, R. **For the Glory of God:** How monotheism led to reformations, science, witch-hunts and the end of slavery. Princeton University Press, 2003.

SNOBELEN, S. **Isaac Newton And Apocalypse Now: a response to Tom Harpur's "Newton's strange bedfellows"**.Toronto Star, 2004; Disponível em: https://newtonprojectca.files. wordpress.com/2013/06/reply-to-tom-harpur-2-page-full-version.pdf Acesso: 16.11.17

EVOLUÇÃO DO MOVIMENTO EVANGELICO BRASILEIRO NA CONTEMPORANEIDADE[*]

João Vitaliano de Carvalho Rocha[**]

RESUMO: Estudar a expansão do protestantismo observada no Brasil e no Nordeste, no mundo contemporâneo constitui-se o objetivo primordial desta pesquisa. Observou-se que o protestantismo brasileiro sempre enfrentou uma sociedade hostil, na qual foram necessárias diversas estratégias para dinamizar sua proposta de evangelização. A imigração dos alemães e o trabalho incansável dos missionários correspondem aos dois momento mais importantes para a não erradicação do protestantismo no nosso país. Muitas das estratégias de divulgação através do exemplo e comportamento dos que fazem a organização assumem um forte teor emocional somado aos programas de auditórios, palestras, festivais de músicas, videoclipes, vídeos infantis sem apelação, programação televisiva, discos, literatura, estabelecimento de escolas, distribuição de Bíblias e presença missionária na zona rural, como um elemento fundamental para a expansão do protestantismo no território nacional nas últimas décadas.

Palavras-chave: Protestantismo, Pentecostais, Religião.

ABSTRACT: Studying the expansion of Protestantism observed in Brazil and the Northeast in the contemporary world constitutes the primary objective of this research. It was observed that Brazilian Protestantism always faced a hostile society, in which various strategies were needed to boost its proposal of evangelization. The immigration of the Germans and the untiring work of the missionaries correspond to the two most important moments for the non-eradication of Protestantism in our country. Many of the strategies of dissemination through the example and behavior of those who make the organization assume a strong emotional content in addition to the programs of auditoriums, lectures, music festivals, video clips, children's videos without appeal, television programming, records, distribution of Bibles and missionary presence in the rural area, as a fundamental element for the expansion of Protestantism in the national territory in the last decades.

Keywords: Protestantism, Pentecostals, Religion.

1 Introdução

O mundo Contemporâneo vem enfrentando sérias dificuldades na divulgação dos ensinamentos religiosos, em virtude de alguns países, entre os quais se destacam os europeus, mesmo com maioria protestante terem adotado a postura de proporcionar, a partir da infância, o conhecimento de todas as religiões dando opção aos indivíduos de tenra idade mental e física de escolha pelo segmento religioso que deverão seguir. Barth (2007) lembra que as religiões podem responder de forma efetiva e eficaz às necessidades e aos interesses

sociais da população, portanto é possível observar, na atualidade, uma luta das religiões associada a uma atitude de fortaleza e uma mentalidade triunfalista de rejeição autoritária da cultura moderna.

Cunha (2013) considera a prática religiosa como um meio de interação entre o indivíduo e os diversos espaços da sociedade e, apesar de o ensino religioso não ter caráter proselitista, a mídia eletrônica e os eventos celebrativos têm feito com que seja arregimentado um gigantesco número de evangélicos por todo país. Rabuske *et al.,* (2012) faz referência à divulgação através de livros, nos quais consta a história do protestantismo, não só dos pentecostais, mas, também, dos neopentecostais.

Os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2000) já mostravam a relação entre o aumento da população brasileira para 169.799.170 milhões de habitantes nos núcleos urbanos e rurais, dos quais, aproximadamente 78 milhões afirmaram serem evangélicos radicados nos diversos segmentos, ou seja, pentecostais, neopentecostais, protestantes e muitos sem estar vinculados a nenhuma Igreja.

A respeito da proposta do protestantismo, Boisset (1971, p.9) numa linguagem poética considera como algo diferente, uma atitude de interioridade, um movimento da mente, um jato de consciência, uma resposta à indagação inquietante do homem a respeito de suas relações com Deus. Em síntese é uma atitude de pensamento e de vida no seio do cristianismo cuja pretensão é ser fiel ao evangelho.

Na opinião de Tunes (2005, p.18) as pessoas podem buscar o conhecimento de Deus através das sagradas escrituras, o que possibilita diferentes interpretações religiosas. Na pluralidade do protestantismo podem ocorrer divergências teológicas podendo gerar novas práticas e outras denominações religiosas. Um estudo sobre a expansão do protestantismo observado no Brasil e, particularmente, no Nordeste, nas últimas décadas constitui-se o objetivo primordial desta pesquisa.

2 O Início do Protestantismo Brasileiro

Os protestantes franceses se estabeleceram no Rio de Janeiro entre 1555 e 1560, bem antes dos protestantes holandeses se firmarem no Nordeste entre os anos de 1630 e 1654. Este foi um impulso de natureza imigratória e decorreu da abertura dos portos brasileiros a comércio inglês em 1810 e do incentivo governamental à imigração européia, particularmente alemã, poucos anos depois. Mendonça & Filho (2002,p.11) comentam que nos limites da tolerância a cultos não católicos estabelecida pela Constituição de 1824

instalaram-se no Brasil, anglicanos, episcopais e, em número muito maior, luteranos. Porém, a população brasileira só foi diretamente afetada pela presença de cristãos não católicos, quando começaram a chegar ao Brasil, nos anos 1850, os primeiros missionários protestantes que vieram com a finalidade explícita de propagar sua fé dando origem a movimento chamado protestantismo missionário.

O protestantismo brasileiro sofreu grande influência do messianismo americano, direta e indiretamente fazendo com que as Igrejas de origem missionária fossem alimentadas pelo ideário da religião civil norte americana. Para Mendonça & Filho (2002, p.14) o ideário messiânico norte americano, que se expressa civilmente, isto é, de preferência extraeclesialmente impulsiona seu protestantismo para a América Latina, que o recebe como elemento estranho e, por esse fato, o aprisiona em bolsões isolados e estanques, como faz qualquer organismo ao se defender de intrusos. Os missionários que a partir dos anos 1850 começaram a organizar grupos protestantes, parece que contribuíram para introduzir o vocábulo crente para identificar as pessoas que iam aderindo a esses grupos. O termo crente significava honra, privilégio e até respeito e, aqueles que abandonavam as suas antigas crenças e práticas religiosas passavam a crer em Nosso Senhor Jesus Cristo (DUNCAN, 1985).

Em princípios do século XIX surgiu na Europa um movimento que se expandiu para os Estados Unidos nesse mesmo século e chegou ao Brasil em princípios do século XX, mais precisamente no ano de 1903, chamado de evangelical que se expressou através de várias ligas e alianças tendo por objetivo unir as Igrejas protestantes em torno de alguns princípios doutrinários comuns que as reforçassem internamente e as ajudassem a enfrentar o expansionismo do ultramontanismo católico sendo considerada, uma espécie de frente unida evangélica (MENDONÇA & FILHO, 2002, P.15).

Tabela 1 Dados Oficiais da População Evangélica de 1890 a 2010

Período	Pop. Brasileira	Pop. Evangélica	Taxa de Crescimento%
1890	14.333.915	143.173	
1940	**41.236.315**	**1.074.857**	**3,81**
1950	**51.944.397**	**1.741.430**	**4,94**
1960	**70.191.370**	**2.824.775**	**4,96**
1970	**93.139.037**	**4.814.278**	**5,48**
1980	**119.002.706**	**7.885.846**	**5,06**
1991	**146.825.425**	**13.189.284**	**4,79**

2000	**169.799.170**	**26.184.941**	**7,92**
2010	**190.755.799**	**42.275.437**	**4,91**
2014	**202.768.562**	**51.208.237**	**4,91**

Fonte: Teixeira, 2010.

3 Aspecto Institucional do Protestantismo no Brasil

O protestantismo missionário brasileiro não veio do continente europeu, mas dos Estados Unidos, cujo modelo religioso tinha raízes na Reforma inglesa. Talvez seja por isso que o protestantismo que chegou ao Brasil tenha tido intenções fortemente pragmáticas, ou seja, pretendia ser elemento transformador da sociedade através da transformação dos indivíduos (MENDONÇA & FILHO, 2002, P.22). Esse pragmatismo da religião civil norte americana, no qual a eficácia das ações era validada pela prática religiosa é que levou Leonard a comparar o protestantismo brasileiro com o europeu, a dizer a expressa: este adora, enquanto aquele trabalha (VIEIRA, 1980).

Na trama histórica que percorre o mundo ocidental desde o século XVI até fins do XIX observa-se a passagem progressiva do expansionismo e dominação do mundo latino e católico para o anglo saxão e protestante. Mendonça & Filho (2002, P.23) refere-se à existência de uma correspondência histórica entre as invasões protestantes no Brasil e as tentativas de rompimento da hegemonia latino católica por parte do mundo anglo saxão protestante. Esse rompimento se dá aos poucos e se consolida no século XIX, quanto ao político e econômico, mas não quanto à religião e à cultura, já definitivamente implantadas.

Mendonça & Filho (2002, P.23) consideram que com o crescente poderio das nações anglo saxônicas protestantes ocorre uma gradativa inserção do protestantismo a partir de 1810, quando ingleses, principalmente tiveram permissão para entrar e realizar seus cultos, embora de maneira restrita. Sob o ponto de vista institucional, isto é, com a formação de comunidades permanentes são os imigrantes alemães, os pioneiros na implantação do protestantismo no Brasil. Porém, esse pioneirismo teve como marco inicial a comunidade de Nova Friburgo, Rio de Janeiro, fundada em 1824, pelo Pastor Friedrich O. Sauerbronn, com 334 imigrantes evangélicos alemães. No Sul, também em 1824, 43 imigrantes alemães fundaram, no Rio dos Sinos, uma comunidade que recebeu o nome de São Leopoldo em homenagem à Imperatriz Leopoldina (MENDONÇA & FILHO, 2002, p.23).

Observa-se na Figura 1 correspondente à série histórica um declínio

acentuado no número de católicos e o aumento gradual de evangélicos seguido de não religiosos, que torna um fator de grande importância, principalmente, porque não se sabe a causa na contemporaneidade da imensa inclinação de adolescentes e jovens a se afastarem conscientemente dos segmentos religiosos. Na Figura 2 observa-se na projeção feita para 2020 que o número de evangélicos dobrará assumindo proporções bastante aproximadas dos católicos.

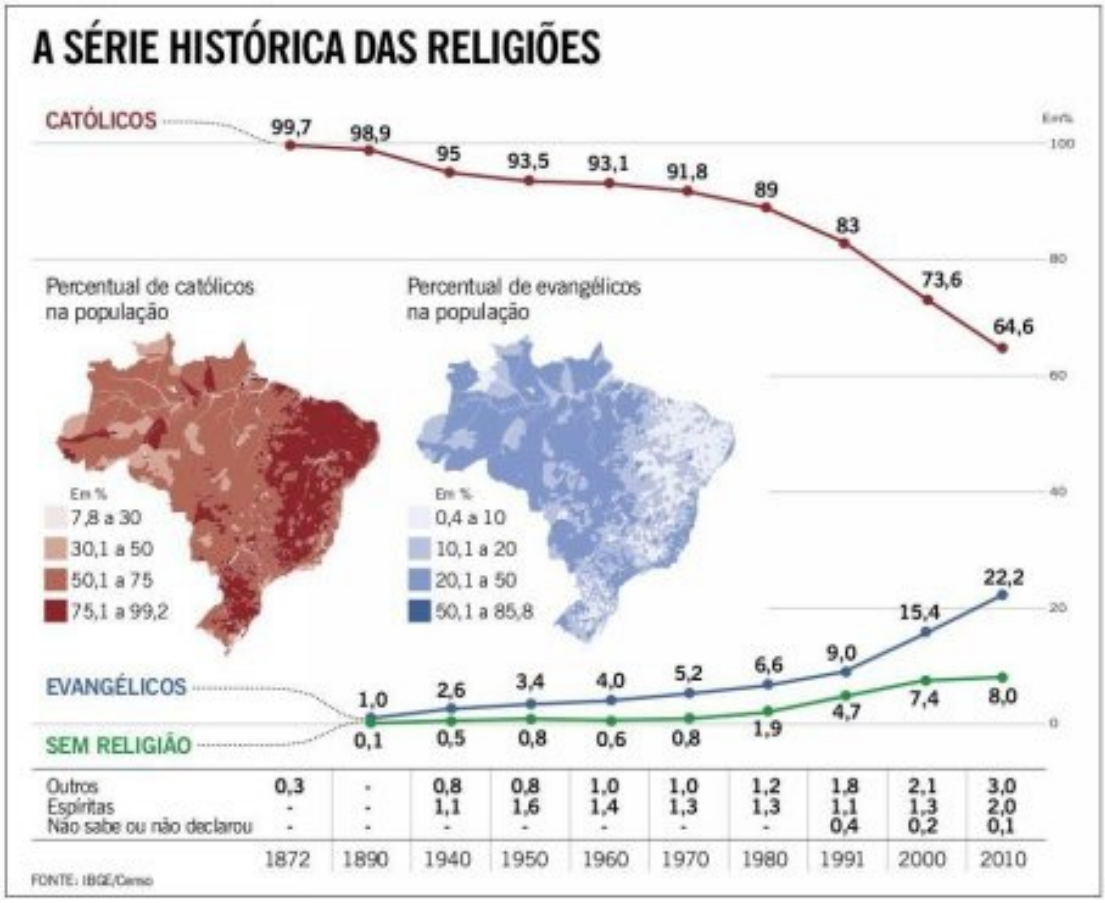


Figura 1 Série Histórica das Religiões no Brasil

Fonte: OLIVEIRA, 2013

4 A Igreja Protestante: Uma Nova reforma

A despeito de a Reforma Protestante, maior movimento da igreja depois de Pentecoste ser incomparável e única quanto a seus efeitos abrangentes e duradouros, expoentes do evangelho concordam que uma nova reforma para ser de fato, efetiva precisaria considerar a mensagem, a conduta e a postura dos reformadores. A reforma não começou com uma tomada de posição do alto clero, mas, sim com a postura intrépida de monges católicos inconformados com a exploração dos leigos. Escola Bíblica (2017) assevera que, embora os

reformadores não tenham impedido a expansão do romanismo, seu trabalho fez emergir um neocristianismo compromissado de fato com o genuíno evangelho. O título de nova reforma poderia ser Reforma teológica, que, assim como a primeira deveria reafirmar as cinco solas, em que todas as igrejas seriam desafiadas a assumir um compromisso com a Palavra de Deus e com o Deus da Palavra observando os cinco pontos defendidos pelos reformadres. Sola Scriptura, na qual, na pósmodernidade, o evangelicalismo vem se tornando cada vez mais emocional, quase místico, e a Bíblia tem perdido a primazia na liturgia e nas práticas cristãs; Sola Fide, para boa parte do evangelicalismo influenciada pelos mestres da confissão positiva, a fé se tornou mera força promotora de milagres: a fé na fé; Sola Gratia, na cntemporaneidade há muitas pessoas dentro dos templos com a Bíbliana mão, mas que ainda não se convenceram de que a salvação se dá apenas pela graça de Deus. Solus Christus, nossa mensagem e nosso culto devem ser cristocêntricos, a despeito de vivermos dias em que o evangelicalismo está cada vez mais antropocêntricos. Soli Deo Gloria, o papa era adorado pelos fiéis católicos como se fosse Deus, e os reformadores confrontaram essa cnduta errônea pregando que a glória pertence apenas a Deus (ESCOLA BÍBLICA, 2017).

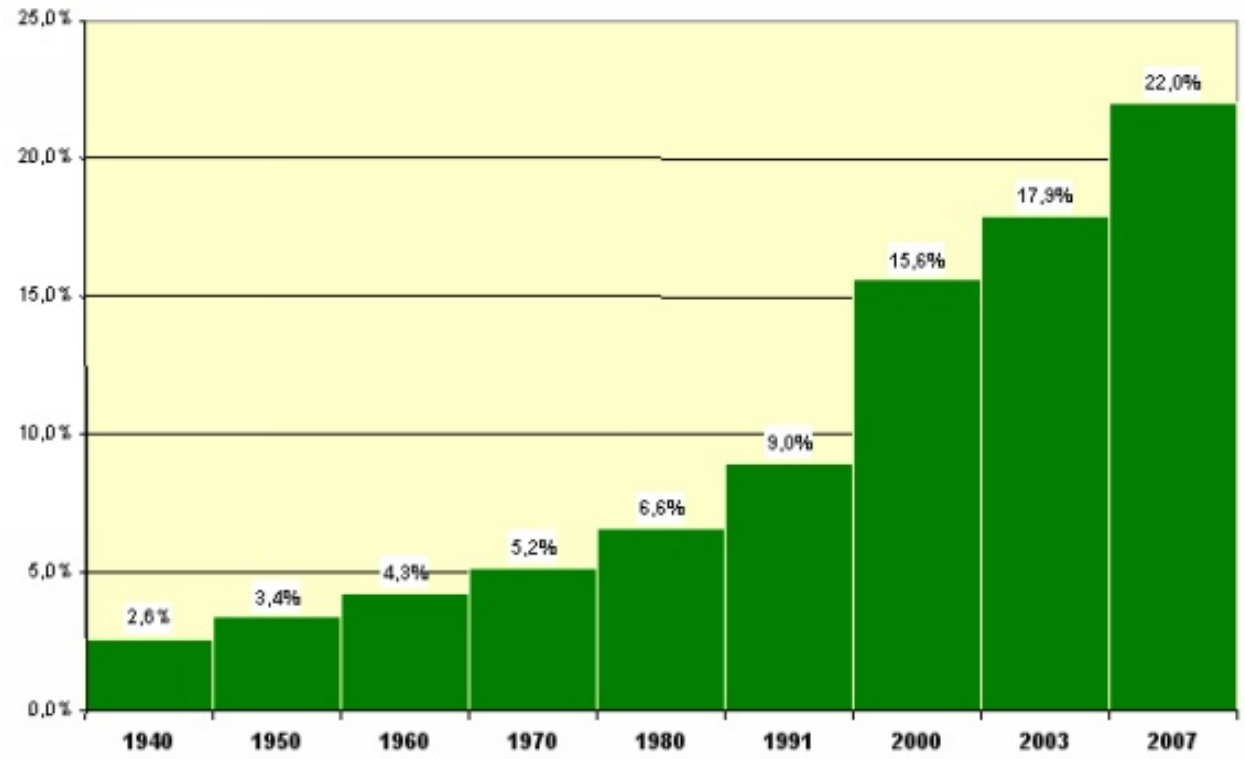


Figura 3 Crescimento de Evangélicos Incluindo Pentecostais

Fonte: Números do IBGE 1940-2000.

Os evangélicos continuam em forte ascensão no Brasil. Na última década, mais de 16 milhões de brasileiros se converteram às mais variadas denominações protestantes. Os dados obtidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) mostram que o número de evangélicos no Brasil, aumentou 61,45% em 10 anos. Em 1991, o percentual de evangélicos foi de 9%, enquanto que em 1980 era de 6,6%. A representatividade no Norte saltou de 19,8% em 2000 para 28,5% em 2010 tendo o Estado de Rondônia apresentado um percentual de 34% da população evangélica. No Nordeste, o aumento de evangélicos saiu de 10,3% para 16,4% entre os anos 2000 e 2010. Atualmente, os evangélicos somam 42,3 milhões de fiéis que corresponde a 22,2% da população (Globo.com/2012).

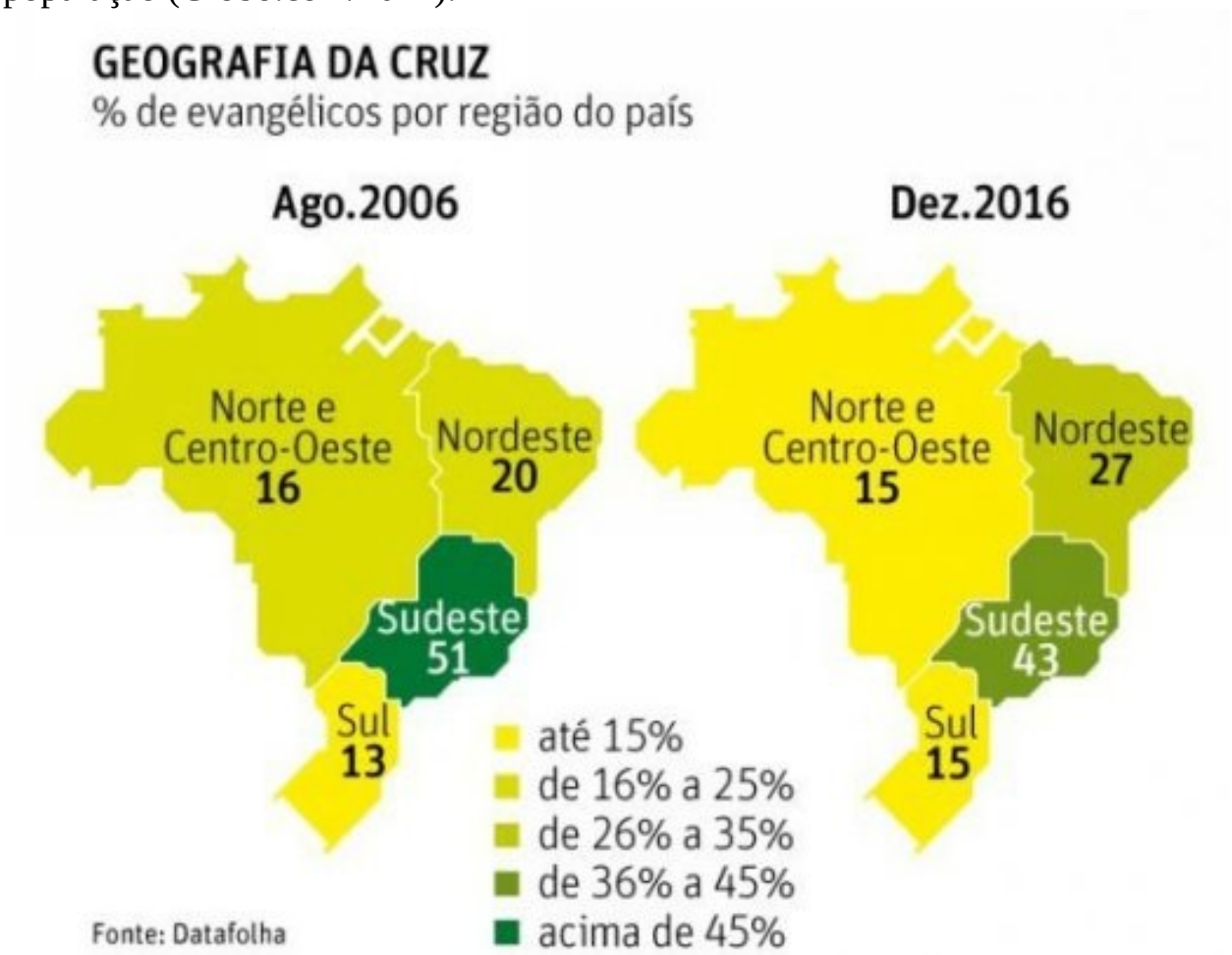


Figura 4 Percentual de Evangélicos por Região do País

Fonte: www1.folha.uol.com.br/

5 Considerações Finais

Ao longo da história, o protestantismo sempre enfrentou dificuldades das mais diversas, em virtude de se desenvolver num ambiente dominado pelo modelo religioso do catolicismo. Durante muito tempo, o protestantismo histórico permaneceu sendo um corpo estranho na sociedade brasileira. O protestantismo histórico de origem missionária foi fundamental para que o movimento não desaparecesse ao longo do tempo, principalmente, pelo forte apelo religioso em virtude d incentivo à piedade individual e da independência pessoal quanto à obtenção da salvação. A divulgação deste segmento religioso só foi possível graças ao processo de colonização a partir da imigração que ocorreu na primeira metade do século XIX com a chegada dos imigrantes alemães no sul do Brasil e o trabalho incansável dos grupos missionários, na segunda metade do século XIX, na qual missionários da América do Norte e da Europa começam a chegar ao país.

Referências

BARTH, Wilmar Luiz. **O Homem pósmoderno, Religião e Ética**. Teocomunicação. v.37, nº 155. Pp. 89-108. Mar. 2007.

CUNHA, Luiz Antônio. **O Sistema Nacional de Educação e o Ensino Religioso nas Escolas Públicas.** Educ.Soc.vol.34, nº124. Campinas. July/Sept. 2013.

DUNCAN, A. Reily**. História documental do protestantismo no Brasil.** 245p. Aste. São Paulo. 1985.

Escola Bíblica Dominical – EBD 2017. Disponível em : https://www.slideshare.net/GilmaAvilaGilmaAvila/revista-ebd-corrida-1-71545886. Acesso em 11/12/2017 as 15:12hs.

Geografia da Cruz : **Percentual de Evangélicos por Região do País.**Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/12/1844365-deixam-de-ser-catolicos-ao-menos-9-milhoes-afirma-datafolha.shtml. Acesso em 08/10/2017 as 14:45hs.

Globo.com/2012. **Número de evangélicos aumenta 61% em 10 anos, aponta IBGE.**Disponível em: http://g1.globo.com/brasil/noticia/2012/06/numero-de-evangelicos-aumenta-61-em-10-anos-aponta-ibge.html. Acesso em 11/12/2017 as 15:17hs.

IBGE- Censo Demográfico - 2000 : Características Gerais da População: Resultados da Amostra: https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/default_populacao.shtm. 08/10/2017 as 13:00hs.

LEONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro**. Aste. 354p. São Paulo. 1963.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. FILHO, Prócoro Velasques. Introdução ao Protestantismo no Brasil. Edições Loyola. 276p. São Paulo. 2002.

OLIVEIRA, Arolde. **Billy Graham e o crescimento dos evangélicos no Brasil.** Disponível em**:** www.aroldedeoliveira.com.br/blog/billy-graham-e-o-crescimento-dos-evangélicos-no-brasil/. Acesso em 07/10/2017 as 21:41 hs.

PACKER, J I. **O Conhecimento de Deus**. Editora Mundo Cristão. 241p. São Paulo. 2014.

RABUSKE, Irineu José. SANTOS, Paola Lucena dos Santos. Gonçalves, Hosana Alves. TRAUB, Laura.

Evangélicos Brasileiros: Quem são, de onde vieram e no que acreditam? Rev.. Bras.de História das Religiões. ANPUH, ano IV, nº12, Janeiro. 2012.

TEIXEIRA, Faustino. MENEZES, Renata. **Religiões em Movimento**: Censo de 2010. Vozes. 352p. Petrópolis. RJ. 2010.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. 409p. Universidade de Brasília. Brasília 1980.

O PRINCÍPIO DA SOLA SCRIPTURA NO PENTECOSTALISMO CLÁSSICO[*]

Jonas Euflausino da Silva[**]

RESUMO: Um dos princípios defendidos pela Reforma Luterana é o da Sola Scriptura, que em linhas gerais asseverava que as Escrituras Sagradas deveriam servir de paradigma interpretativo e norteador da práxis cristã. Tal princípio consistia basicamente nos seguintes requisitos: há uma clara consciência do conceito de Escritura como sendo o meio pelo qual Deus fala; as Escrituras são consideradas a autoridade final nas coisas concernentes a Deus; nenhuma outra fonte de autoridade pode ser colocada ao lado das Escrituras. Não obstante o enaltecimento da Bíblia dentro do protestantismo no processo de desenvolvimento histórico das diversas denominações protestantes, é notável que as possibilidades interpretativas tenham redundado em diversas conformações teológicas, eclesiológicas e litúrgicas. Dentre elas podemos destacar o pentecostalismo, que surge no início do século XX no seio da sociedade americana, fundado por Wiliam Seymour. Propondo um modelo litúrgico extremamente emocionalista e extático, lastreado em uma interpretação do evento de Pentecoste consignado no Capítulo 2 dos Atos, interpretação essa inexistente no movimento reformado, bem como minoritária na cristandade em geral. Portanto, no presente trabalho pretendemos analisar a relação entre o princípio da Sola Scriptura e a religião experiencial pentecostal, buscando estabelecer, segundo os princípios da hermenêutica gadameriana, o horizonte existencial interpretativo do texto sagrado fomentado pelo ramo pentecostal, comparando-o com a lógica estabelecida pela Reforma Protestante.

Palavras-chave: Pentecostalismo. Sola Scriptura. Reforma Protestante.

ABSTRACT: One of the principles defended by the Lutheran Reformation is that of Sola Scriptura, which in general asserted that the Holy Scriptures should serve as an interpretive and guiding paradigm of the Christian praxis. This principle basically consisted of the following requirements: there is a clear awareness of the concept of Scripture as the means by which God speaks; the Scriptures are regarded as the ultimate authority in things concerning God; no other source of authority can be placed beside the Scriptures. Notwithstanding the extolling of the Bible within Protestantism, in the process of historical development of the various Protestant denominations it is notable that the interpretative possibilities have resulted in various theological, ecclesiological and liturgical conformations. Among them, we can highlight Pentecostalism, which emerged in the early 20th century within American society, founded by Wiliam Seymour, proposing an extremely emotionalist and ecstatic liturgical model, based on an interpretation of the Pentecost event recorded in Chapter 2 of Acts. Interpretation is nonexistent in the Reformed movement, as well as a minority in Christendom in general. Thus, we intend to analyze in the present work the relation between the principle of Sola Scriptura and the Pentecostal experiential religion, seeking to establish, according to the principles of Gadamerian hermeneutics, the existential horizon interpretative of the sacred text, fomented by the Pentecostal branch, comparing it with the logic established by the Protestant Reformation.

Keywords: Pentecostalism. Sola Scriptura. Protestant Reformation.

1 Introdução

A reforma protestante protagonizada por Martinho Lutero há cerca de quinhentos anos, no dia 31 de outubro de 1517, foi lastreada por cinco pilares, que em princípio enfatizavam a diferença entre a teologia reformada e a teologia católica romana, conhecidos também como os cinco *Solas*[76], a saber: *Sola Fide, Sola Scriptura, Solus Christus, Sola Gratia* e *Soli Deo Gloria*.

No presente trabalho nos ateremos ao princípio da *Sola Scriptura* (somente as Escrituras) e sua aplicação no pentecostalismo clássico. Já que, não obstante ao princípio que enfatizava a Bíblia como fonte autoritativa para o movimento reformado, é notório que houve a abertura para diversas conformações interpretativas, que redundaram em diversos grupos denominacionais.

Dentre esses grupos denominacionais, é alvo do presente trabalho o movimento pentecostal, que é uma das expressões mais relevantes do protestantismo na contemporaneidade. Atualmente existem igrejas pentecostais espalhadas pelos quatro cantos do planeta, representadas por diversas denominações que, embora diferindo em muitos aspectos, têm em comum a crença na manifestação sobrenatural do Espírito Santo na vida dos fiéis.

Contudo, não obstante a sua representatividade, o movimento pentecostal como o conhecemos é um evento bastante recente na história da Igreja cristã. O seu início tem como marco o ano de 1906 nos Estados Unidos, e seu personagem principal é William Joseph Seymour, um afro-americano filho de escravos libertos que foi criado no sul dos EUA no período da reconstrução que se seguiu imediatamente à Guerra Civil (1861-1865).

Seymour se converteu inicialmente à Igreja Metodista, após várias mudanças de ministérios e, já ordenado pastor, passou a liderar em Los Angeles uma missão evangélica independente que se reunia em um velho prédio situado na rua Azusa, formada preponderantemente de negros. Missão essa que foi o marco inicial do pentecostalismo americano.

Acrescentemos que esse movimento foi marcado por expressões litúrgicas que destoavam das práticas adotadas nas igrejas reformadas até então, já que passou a fazer parte das práxis cultuais dos frequentadores: transes, exorcismos, fenômenos linguísticos (*glossolalia*) e danças. Todos esses fenômenos eram vistos como uma ação sobrenatural do Espírito Santo.

Podemos afirmar ainda que o pentecostalismo acrescentou à sua teologia dois conceitos teológicos até então contemplados pela teologia reformada, a saber, a concepção do batismo com o Espirito Santo como evento distinto da conversão e uma escatologia milenarista.

No presente trabalho pretendemos realizar uma análise do modo como as inovações teológicas (doutrina do batismo com o Espírito Santo e escatologia milenarista) promovidas pelo pentecostalismo clássico foram desenvolvidas a partir do princípio norteador da Reforma Protestante denominado de *Sola Scriptura*.

2 O Princípio da *Sola Scriptura*: Conceito e limites

Para refletirmos adequadamente a respeito do princípio da *Sola Scriptura* é fundamental entendermos o que Martinho Lutero estava querendo descontruir para o estabelecimento do novo pilar.

Portanto, ressaltamos que a Igreja Católica Romana afirmava que o princípio norteador da vida litúrgica da comunidade de fé era o ensino da Igreja por meio do ministério pedagógico implementado pelos apóstolos e repassado aos bispos e pais da Igreja, lastreado em algumas fontes de revelações: a palavra escrita (Sagradas Escrituras) e a Palavra não escrita, denominada tradição.

O ministério pedagógico tinha como ápice da autoridade a figura do papa. Apesar de não requerer a categoria de fonte de revelação divina, ele tinha a missão exclusiva de interpretar e ensinar tanto a Escritura como a Tradição. Em sendo assim, o magistério oficial da Igreja lastreava a doutrina cristã em seus detalhes práticos.

Por outro lado, visando coibir alguns abusos cometidos com fulcro no conceito de magistério oficial da Igreja, Lutero passou a questionar a autoridade da Igreja Católica Romana no sentido de sobrepujar, com base na tradição, alguns conceitos explícitos nas Escrituras Sagradas. Estabelecendo assim o princípio da *Sola Scriptura*, que asseverava ser a Bíblia autoridade máxima no ministério pedagógico da Igreja. Senão vejamos:

Para Lutero, a Bíblia é o berço no qual Cristo se encontra. Mas a Bíblia não é Deus, nem Jesus Cristo e nem o evangelho. Estes estão acima do livro e o valor do livro encontra-se exclusivamente no fato de Deus usá-lo para instruir seu povo. Mas ele realmente o usa como nenhum outro livro e, por isso, sua autoridade está acima de todas as autoridades humanas (OLSON, 2001, p. 395-396).

Ante a posição de Lutero a respeito da Bíblia, ressaltamos que ela foi um tanto ambígua e de certa forma se tornava uma aporia porque, no afã de descontruir a autoridade da Igreja Católica Romana, ele colocou as Escrituras em uma posição tão elevada que nenhuma pessoa ou instituição teria a capacidade de julgar a Bíblia. Mas, por outro lado, declarou, paradoxalmente, que nem todos

os livros consignados no cânon tinham o mesmo valor, depreciando o livro de Tiago, por exemplo (OLSON, 2001, p. 396).

Portanto, no tocante a Bíblia como fonte de autoridade, o grande problema estabelecido pela visão luterana foi o de ilidir a relação entre o texto, ainda que considerado sagrado, e o intérprete, acreditando assim que seria possível o estabelecimento de um corpo doutrinário que prescindisse da leitura e da interpretação humana e ecoasse unicamente a *vox dei*.

Durante o transcurso da história da Igreja, a experiência caminhou exatamente no sentido contrário ao das esperanças do reformador Lutero: a relação entre a Igreja e texto permitiu uma série de interpretações particulares que redundaram em visões doutrinárias, litúrgicas e teológicas que permitiram o surgimento de inúmeras denominações evangélicas com supedâneo em uma interpretação particular das Escrituras.

Asseveramos então, que compreender teologicamente as possibilidades interpretativas do texto é estabelecer a dialética entre o limite do intérprete e a complexidade da Revelação Divina. Nesse sentido observa Claude Geffré:

Como já vimos a propósito do texto clássico, seja ele qual for, que suscita uma diversidade de recepções, a mensagem cristã é suscetível de múltiplas recepções no curso dos tempos, e essas recepções jamais são uma interpretação definitiva; elas podem ser sempre o objeto de retomadas. No fundo, quem diz texto diz comentário, e quem diz comentário diz processo quase indefinido da interpretação. O que não quer dizer que se renuncia a toda verdade, como muitas vezes são censurados os hermeneutas. Simplesmente temos o sentido da distância entre a posse sempre relativa da verdade no plano humano e o fato de que esta verdade aponta para uma verdade inacessível que coincide com a própria realidade do mistério de Deus (2004, p. 39).

Por outro lado, o processo interpretativo não abre mão dos dogmas, já que estes se constituem esquemas que fundamentam a compreensão da realidade, muito embora, ladeando a tradição dogmática, haja todo um sistema cultural que fornece um feixe de sentidos linguísticos que contribuem para essa compreensão.

Logo, esse encontro de horizontes compreensivos, o que era estranho e o que era familiar, funde-se em um processo de mediação e diálogo. Gostaríamos, portanto, de registrar o que diz H. G. Gadamer sobre a importância do horizonte compreensivo para o processo hermenêutico:

Aquele que não tem um horizonte é um homem que não vê

suficientemente longe e que, por conseguinte, supervaloriza o que lhe está mais próximo. Pelo contrário, ter horizontes significa não estar limitado ao que há de mais próximo, mas poder ver além disso. Aquele que tem horizontes sabe valorizar corretamente o significado de todas as coisas que caem dentro deles, segundo os padrões de próximo e distante, de grande e pequeno. A elaboração da situação hermenêutica significa então a obtenção do horizonte de questionamento correto para as questões que se colocam frente à tradição" (1997, p. 452).

Assim, precisamos compreender quais foram os horizontes compreensivos que nortearam a interpretação das Escrituras implementada pelo movimento pentecostal clássico e possibilitaram mudanças litúrgicas e de compreensão teológicas peculiares ao movimento não contempladas, até então, pela Igreja Reformada.

3 A formação do pentecostalismo: estabelecendo o horizonte compreensivo

A parcela da população branca americana, na qualidade de povo dominador, estabeleceu para os negros um processo de aculturação religiosa impondo-lhes uma religiosidade protestante.

Ressaltemos que o processo de conversão ao protestantismo por parte da população escrava era um requisito para o estabelecimento de ascensão social para os negros libertos, sendo também um requisito imposto pelo grupo social dominante, composto essencialmente por brancos.

Contudo, como sabemos, a união de duas culturas gera processos de acomodações bem delineados no campo da antropologia: 1) assimilação, quando certos grupos, ao lidar com circunstâncias novas, as adequam às categorias da cultura anterior; 2) reprodução transformativa, que atestaria um esforço para relacionar categorias antigas com o mundo contemporâneo, tendo por consequência uma transformação das relações entre as categorias tradicionais; 3) assume ser possível adotar uma nova cultura por inteiro, abrindo mão de esforços conscientes que desejariam adequá-la a categorias tradicionais (ROBBINS, *apud* BANAGGIA, 2009, p. 201). Todos esses processos são válidos nas transformações simbólicas no campo religioso.

Note-se que, como filho de escravos, Seymour estava familiarizado com a espiritualidade praticada por seus ancestrais, considerando que a maioria dos escravos afro-americanos praticava, naquele tempo, uma variante sincrética do Vodu chamada Hodu, como bem observa Cecil Robeck:

Eles acreditaram no Espírito Santo, no sobrenatural, incluindo o empoderamento de indivíduos, sinais, milagres e curas, espíritos invisíveis, transe e possessão no espírito, visões e sonhos como meios de comunicação divina, como também nos fenômenos descritos na Bíblia. Eles cantavam, batiam palmas, tremiam, gritavam, dançavam, tocavam tambores e desenvolveram um estilo de pregação de "chamado e resposta". William J. Seymour estava sem dúvida ciente dessas coisas já em criança, porque elas formavam uma parte importante da cultura escrava afro-americana e em muitos lugares da Louisiana sulina continuam existindo até hoje (2006, p. 23).

Em nossa ótica, a supra referenciada mudança na práxis litúrgica representou uma ruptura com o cristianismo histórico, já que inseria uma inovação significativa na espiritualidade herdeira da Reforma Protestante que era fundamentalmente lastreada em uma lógica europeia, influenciada pela cosmovisão iluminista, e que tinha como paradigma uma interpretação mais literal da Bíblia Sagrada, normatizada pelo diversos concílios da Igreja, que elaborou uma série de documentos normativos da fé protestante.

Esse ramo do cristianismo (europeu/reformado) no solo americano passou a entrar em contato com os escravos, tendo como uma das suas principais preocupações, desde o século XVII, a instrução religiosa dos negros trazidos da África. Contudo, essa interação foi fundamental para a formação de uma síntese cultural que deu origem à cultura afro-americana, tese defendida por Stefania Capone (2011, p. 33).

Todavia, a relação do povo oprimido (africano ou afro-americano) com o seu opressor no campo religioso não foi destituída de resistência. Os negros ainda escravos e posteriormente libertos[77] buscaram na sincretização a manutenção da identidade africana, mesclando rituais primitivos com práticas cristãs. Para Melville Herskovits (*apud* CAPONE, 2011, p. 37), as práticas religiosas que adotavam o *ring shout*[78] como expressão litúrgica, bem como a ação do Espirito Santo, que redundava em comportamentos motores, não peculiares ao cristianismo histórico europeu, eram, em princípio, comuns à espiritualidade africana.

Esse africanismo litúrgico parece estar presente no movimento liderado por William Seymour. Podemos constatar tal fato em uma matéria publicada pelo *Los Angeles Times* em 18 de abril de 1906:

As reuniões eram realizadas num barracão caindo aos pedaços na Rua Azusa, perto de San Pedro. Ali, devotos das mais estranhas doutrinas praticam rituais próprios de fanáticos, pregam teorias extravagantes e tentam

atingir, com o fervor que lhes é peculiar, um estado de excitação que beira a insanidade. Negros e uma pequena quantidade de brancos compõem a congregação, e à noite os uivos dos adoradores promove um espetáculo medonho para a vizinhança. Eles passam horas balançando-se para a frente e para trás num enervante exercício de orações e súplicas. Alegam possuir o "dom de línguas" e se dizem capazes de entender aquela babel (*apud* SYNAN, 2009, p. 76).

Ante o que acabamos de expor, ressaltamos que o pentecostalismo forjado pelo movimento liderado por William Seymour parece-nos ter uma influência bastante acentuada da cultura africana, estabelecendo assim o horizonte interpretativo para a compreensão das verdades do cristianismo reformado.

4 O Princípio da *Sola Scriptura* no Pentecostalismo

A Bíblia, no pentecostalismo clássico, foi um paradigma norteador fundamental. O próprio documento de fé da comunidade estabelecida na rua Azusa, denominado *Artigos de Religião*, asseverava tal fato:

As Sagradas Escrituras contêm todas as coisas necessárias à salvação, de modo que tudo o que não é lido nelas, nem pode ser provado nelas, não é exigido de qualquer homem que se possa acreditar como um artigo de fé, ou seja, considerado necessário, ou requisito, para a salvação. Pelo nome de Sagradas Escrituras entendemos os livros canônicos do Antigo e do Novo Testamentos, sobre cuja autoridade nunca houve dúvida na Igreja (*apud* RAY FOX, SYNAN, 2017, p. 232).

Portanto, as crenças inovadoras promovidas pelo pentecostalismo clássico não estavam desconectadas do texto bíblico, mas se constituíam em interpretações a partir da realidade existencial da comunidade, que foi forjada tendo por supedâneo uma lógica espiritual africana.

Lógica essa que permitiu a compreensão do evento relatado em Atos 2 (descida do Espirito Santo sobre a Igreja) como uma possibilidade contemporânea para a comunidade materializada em evento extático evidenciado pela glossolalia.

5 Considerações Finais

O pentecostalismo clássico, implementado pelo movimento capitaneado por William Seymour, foi formatado tendo como base o texto

bíblico, mas partindo de um processo interpretativo que refletia o contexto existencial da comunidade. Contexto esse que, na lógica gadameriana, definiu o horizonte de compreensão hermenêutica do movimento.

Portanto, as inovações teológicas promovidas pelo pentecostalismo clássico não eram uma ruptura com o texto bíblico, ou mesmo o estabelecimento de práxis fundamentadas em experiências individuais ou coletivas, mas eram forjadas a partir de uma dialética hermenêutica entre o ambiente cultural, para não dizer existencial, daquele movimento religioso e o texto bíblico.

Referências

BANAGGIA, Gabriel. Conversão, com versões: a respeito de modelos de conversão religiosa. Separata de **Religião e sociedade**, Rio de Janeiro, 29 (1): 200-222, 2009.

CAPONE, Stefania. **Os yoruba do Novo Mundo:** religião, etnicidade e nacionalismo negro nos Estados Unidos. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

GADAMER, H. G. **Verdade e método:** traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1997.

GEFFRÉ, Claude. **Crer e interpretar:** a virada hermenêutica da teologia. Petrópolis: Vozes, 2004.

HILL, Jonathan. **História do cristianismo.** São Paulo: Rosari, 2009.

OLSON, Roger E. **História da teologia cristã:** 2000 anos de tradição e reformas. São Paulo: Vida, 2001.

RAY FOX JR., Charles; SYNAN, Vinson. **William Seymour:** a biografia. Natal,: Carisma, 2017.

ROBECK, Cecil M. **The Azusa Street Mission and revival:** the birth of the global pentecostal movement. Nashville: Thomas Nelson, 2006.

SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo:** 100 anos de avivamento pentecostal e carismático. São Paulo: Vida, 2009.

O PROJETO DE REFORMA RELIGIOSA DE DIOGO ANTÔNIO FEIJÓ[*]

Jorge Luiz Santos de Oliveira[**]

RESUMO: A temática apresentada neste trabalho se traveste de uma importância ímpar ao ser pesquisada, pois disponibiliza informações pertinentes à história das religiões no Brasil. Estabeleceu-se como objetivo geral do trabalho: compreender as ideias principais do projeto da reforma religiosa no Brasil, promovido por Diogo Antônio Feijó. Para cumprir o mesmo foi desenvolvida uma coleta de dados, através do processo de consulta à documentação indireta, com o incremento de uma pesquisa bibliográfica de natureza exploratória, pela qual foi construído o objeto da pesquisa, com a demarcação nítida das suas fronteiras. No século XVI, aconteceu na Europa uma importante revolução religiosa, a reforma, que teve como consequência o esfacelamento da unidade cristã medieval, bem como o surgimento de uma nova ordem, com a separação entre os Estados soberanos e a Igreja Católica. No Brasil o Catolicismo nunca teve que fazer frente aos efeitos da reforma. No Estado brasileiro independente, no contexto da sua criação, não se concebia um pensamento geral sobre justiça social, com os governantes também sendo submetidos ao cumprimento da lei, num ambiente de garantia das liberdades individuais. O padre Feijó, durante a sua vida pública, ocupou vários cargos eletivos, em São Paulo e na esfera federal, chegando a regente do império, tentou convencer as elites a aceitarem as suas ideias de liberdade e de justiça, mesmo que essas se mostrassem inconcebíveis para a realidade nacional da época. Dentro desse contexto ele defendia uma reforma religiosa cismática e uma política do Estado, chegando a propor o casamento para os padres, bem como a criação de uma igreja brasileira independente de Roma, com o império brasileiro se estabelecendo como um patriarcado autônomo, nos moldes da Igreja Anglicana. Para a configuração do seu projeto seria necessário: a aceitação da maioria do clero católico, bem como o apoio imperial e das elites intelectuais.

Palavras chave: reforma, império, patriarcado, Feijó, liberdade, clero.

ABSTRACT: This work presents information concerned with the history of Brazilian religion. To understand the main ideas of the religious reform in Brazil, promoted by Diogo Antônio Feijó, was the main objective of this work. Data were obtained by means of consulting of indirect documentation. In addition, a literature survey of exploratory nature was done. An important religious revolution took place in Europe in the XVI century, which was known as the reform. The consequences of this reform were: the breakdown of the medieval Christian unity and the occurrence of a new order, leading to the split up of the sovereign state and the catholic church. The Catholicism in Brazil never had to meet the reform effects. At the independent Brazilian state, it was not conceived a general thought of social justice, where the governments were submitted to the law enforcement in an environment, which granted individual freedom. During his life, Pr. Feijó hold several elective positions in Sao Paulo and at Federal level, where he became the Brazilian empire regent. He tried to convince Brazilian ruling elite to accept his ideas of freedom and justice even those ideas not being acceptable to the national reality of that time. In that context, he defended the religious reform separatist and state politics, proposing marriage for priests and, based on Anglican Church, the creation of a Brazilian church independent from Rome, with the Brazilian empire autonomous. For the configuration of this project, the following were necessary: the acceptance of the majority of the catholic cleric as well as the support of the empire and intellectual elite.

Keywords: reform, empire, patriarchate, Feijó, freedom, cleric.

1 Introdução

A temática apresentada neste trabalho: o projeto de reforma religiosa de Diogo Antônio Feijó configurou-se com uma imensa importância para ser pesquisada, pois evidenciou informações pertinentes ao estudo da história das religiões no Brasil, além do arcabouço contido no assunto, a reforma protestante. Estabeleceu-se como objetivo geral: compreender as ideias principais do projeto da reforma religiosa no Brasil, promovido por Diogo Antônio Feijó. Para o cumprimento desse objetivo foi desenvolvida uma coleta de dados, através do processo de consulta à documentação indireta, com o incremento de uma pesquisa bibliográfica de natureza exploratória, com a demarcação nítida das suas fronteiras.

Nós podemos considerar que a ampliação dos Estados nacionais, no cenário europeu, foi a grande motivação para a efetivação da reforma protestante, pois a Igreja Católica era um grande obstáculo ao poder das monarquias nacionais, bem como ao dimensionamento da proposta burguesa de desenvolvimento econômico (DAWSON, 2010).

As ideias concebidas por Feijó, nos campos religioso, político e social, pareciam ser as melhores que visavam um desenvolvimento harmônico da sociedade brasileira, mesmo sendo avançadas para o contexto histórico do referido corte temporal (CALDEIRA, 1999).

2 Contextualização histórica

Desde a última fase da Idade Média, já se desenvolvia na Europa o processo político de centralização do poder monárquico, o que passou a colocar em questionamento a relação entre a nobreza soberana e a Igreja Católica, pois esta mantinha o domínio espiritual sobre a população e uma ingerência política e administrativa sobre os reinos.

A Igreja Católica vinha, paulatinamente, perdendo a sua identidade original, o que causava insatisfação no mundo leigo católico; já se visualizava a impraticabilidade de uma sociedade europeia unificada sob a liderança da Igreja; a burguesia, com um maior dimensionamento das suas atividades, a partir do século XVI, estava insatisfeita com a condenação de suas práticas capitalistas nascentes, entre elas a usura e a cobrança de juros por empréstimos, todas consideradas como pecados; a Igreja defendia um posicionamento sem direito ao lucro e o estabelecimento de preços justos; na estrutura política, os reis também manifestavam, de forma reservada, a sua insatisfação para com o poder temporal

do Papa, pelo controle deste sobre tributos feudais, bem como pela posse de imensas extensões de terra, os monarcas desejavam reter esses impostos para o seu proveito e assegurar o seu direito divino sobre o poder. O sumo pontífice fomentava a arrecadação de recursos, visando a construção da Basílica de São Pedro, com a venda de indulgências. Ainda havia se desenvolvido o pensamento humanista, que procurava respostas na experiência e na razão, antecipando as ideias iluministas, de certa forma, já se opondo ao dogmatismo católico; no sistema social da Idade Média, o lugar ocupado pelo homem era definido pela função que desempenhava, pela ótica humanista, o próprio ser buscava a afirmação da sua personalidade, com o estabelecimento de novos valores que fomentavam a liberdade no fazer humano e a introdução de uma nova ética, sem perder o seu escopo religioso (DAWSON, 2010). Assim durante um período de 250 anos, de forma gradual, a unidade internacional da cristandade, no contexto europeu, foi se fragmentando, de 1275 a 1525, levando à diminuição da autoridade transcendente do Papa, bem como a uma expansão dos Estados modernos.

3 A reforma protestante

No século XVI, aconteceu na Europa uma importante revolução religiosa, a reforma, que teve como consequência o esfacelamento da unidade cristã medieval, bem como o surgimento de uma nova ordem, com a separação entre os Estados soberanos e a Igreja Católica; as suas causas tiveram motivações religiosas, mas também políticas e sociais. No norte desse continente as lideranças religiosas estavam muito envolvidas com as atividades políticas, bem como na administração das grandes extensões territoriais que as abadias controlavam, assim se tornaram descuidadas em relação as suas obrigações espirituais junto à sociedade. Na Alemanha, os príncipes, os cavaleiros e os condes governavam, de forma independente, as cidades livres e as suas pequenas províncias; a classe camponesa constituía a base dessa pirâmide social, arcando com o peso do seu sustento, mas sem nenhuma representação junto ao poder fundamentado (DAWSON, 2010).

No norte europeu as cidades constituíam exceções culturais, numa sociedade ainda predominantemente rural, governada por nobres e clérigos; nesse contexto viveu Erasmo de Roterdã, o qual nós podemos considerar como o maior humanista cristão, desenvolvendo um humanismo diferente do italiano, seu contemporâneo. No seu humanismo bíblico, ele procurava uma volta ao Novo Testamento original grego, com o estabelecimento de uma Antiguidade Cristã, deixando de lado o dogma, privilegiando o saber moral do Evangelho; ele

estabeleceu uma crítica aos procedimentos da Igreja apontando as práticas supersticiosas que derivavam a atenção do crente daquilo que realmente era essencial à razão cristã; todas essas ideias de Erasmo foram vastamente difundidas pelos seus discípulos, de certa forma elas prepararam o caminho que seria percorrido por Martinho Lutero (DAWSON, 2010).

De acordo com o Pensamento de Erasmo: a forma de manifestação desse retorno estava ligado à negação de toda a criação eclesiástica, com o cristianismo buscando as suas origens, os seus fatos singelos ligados à esperança, à caridade e à fé sincera, tudo isso realizado com a liberdade do espírito, sem as vestimentas eclesiásticas; numa interpretação individual da leitura das Escrituras Sagradas (MARCONATTO, 2017).

Nesse contexto a Alemanha passava por um período político extremamente instável, com uma atmosfera de descontentamento geral, desde a nobreza até o campesinato; todos buscavam na Igreja Católica as respostas as suas precisões espirituais e sociais; porém essa se materializava como um entrave para uma reforma política, que levasse à criação de um Estado nacional independente e unificado; ainda havia o ressentimento causado entre os governantes seculares, pelo fato de um poder estrangeiro, utilizando de justificativas espirituais, controlar a arrecadação dos recursos financeiros da Igreja Alemã (DAWSON, 2010).

Nós podemos considerar Martinho Lutero como o personagem principal da reforma protestante; ele nasceu na cidade de Eilesben, na Alemanha, no ano de 1483; aos 18 anos iniciou o curso de direito na Universidade de Erfurt, porém em 1505 deixou a carreira secular para ingressar no Mosteiro Agostiniano de Erfurt. Ao ler as Escrituras Sagradas, chegou à conclusão de que: o homem é pecador pela sua própria natureza e que os jejuns, as peregrinações, os sacramentos, bem como a mediação dos sacerdotes católicos, não causariam a sua salvação (FRAZÃO, 2017).

Lutero era de origem camponesa e integrado no contexto da época medieval, o desenvolvimento das suas ideias teológicas não foi inspirada nos preceitos do humanismo, mas no seu próprio perfil pessoal, espiritual e psicológico; ele não aceitava, em nenhum aspecto a escola escolástica da sua formação religiosa; ele sabia combinar a eloquência de um demagogo com a convicção religiosa de um profeta, dessa forma conseguia falar em público de forma que alcançasse a compreensão do homem comum; era possuidor de uma personalidade violenta e apaixonada, a qual não admitia incongruências aos seus pensamentos, chegando a se expressar como um camponês enraivecido contra um adversário controverso (DAWSON, 2010).

De acordo com o pensamento de Lutero: as obras boas não fazem o homem ser bom, do mesmo modo, as obras más não o tornam mau, dessa forma, o homem bom pratica boas obras e o homem mau realiza más obras, assim ele afirmou quanto à inutilidade das obras piedosas, mas o mesmo concluiu que tudo aquilo que é feito com fé é bom, do mesmo modo se não se possui a certeza da fé a tarefa é má (DAWSON, 2010).

Em 1517 o frade dominicano Johann Tetzel era o comissário para a venda de indulgências na Alemanha, cumprindo a sua missão em nome do Papa Leão X; a sua atuação causou revolta em Lutero, pela forma como tais recursos financeiros estavam sendo utilizados. Em consequência Lutero fixou na porta da Igreja Matriz as suas 95 teses, a respeito da venda das indulgências, vindo assim a expressar as suas ideias revolucionárias, as quais materializavam os sentimentos de uma extensa parcela da população.

Em 1520, sob a proteção do príncipe Frederico da Saxônia, Lutero queimou em praça pública a bula papal, que lhe dava um prazo de 60 dias para que se retratasse publicamente, caso contrário ele seria excomungado. Durante o tempo em que esteve refugiado no castelo desse príncipe, Lutero concluiu a tradução das Escrituras Sagradas para o idioma alemão (FRAZÃO, 2017).

Numa concepção inicial, Lutero apregoava a reforma da Igreja Católica; a sua ruptura final com o papado romano e com toda a tradição medieval católica, só passou a se efetivar em 1520, com a publicação de três obras: ”A Nobreza Cristã da Nação Alemã”, que abordava as lamentações contra Roma e os sentimentos anticlericais da nobreza; “Petição à Nobreza”, na qual ele expos as suas ideias de que todos os cristão eram iguais e que as Escrituras Sagradas pertenciam a todos eles, tendo o homem comum o direito de compreendê-las; “Da Liberdade do Cristo”, o homem que possuísse fé seria o senhor espiritual do mundo (DAWSON, 2010).

Entre as doutrinas concebidas por Lutero nós podemos enumerar: a alteração do cerimonial da missa com a substituição do latim pelo alemão, a rejeição a toda a hierarquia eclesiástica, a negação da interpretação oficial das Escrituras Sagradas, a autorização aos sacerdotes para contraírem matrimônio, a conservação do batismo e uma maior valorização da fé em detrimento das boas ações para se atingir a salvação (FRAZÃO, 2017).

Martinho Lutero morreu em Eisleben, no castelo de Frederico, no dia 18 de fevereiro de 1546.

4 O projeto de reforma religiosa de Feijó

Diogo Antônio Feijó nasceu em São Paulo em 1784, ordenou-se como sacerdote em 1805, Em 1821 foi eleito para as Cortes Constitucionais de Lisboa, onde defendeu abertamente ideias de autonomia do Brasil em relação a Portugal, em consequência foi perseguido pelo governo português, tendo que se refugiar na Inglaterra.

Após a independência, ele retornou ao Brasil, sendo eleito deputado por São Paulo duas vezes, ao longo dos seus mandatos atuou mesclando o seu pensamento liberal com práticas políticas conservadoras. Nos anos de 1831 e 1832 ocupou o cargo de Ministro da Justiça; em 1833 elegeu-se senador pelo Rio de Janeiro. Dois anos depois foi eleito regente único do imperador D. Pedro II, que ainda era de menor, quando atuou reprimindo rebeliões nos âmbitos urbanos que postulavam a autonomia regional com a proclamação da república, bem como as reivindicações dos restauradores, que apregoavam o retorno de Dom Pedro I. Acusado de autoritarismo no governo e sem uma base política de apoio, renunciou ao cargo de regente em 1837. Em 1842 tomou parte da revolução liberal de São Paulo sendo derrotado e preso; foi libertado no ano seguinte, mas sendo obrigado a viver na cidade de Vitória, no Espírito Santo; estando muito doente retornou a São Paulo, onde veio a falecer (ARAÚJO, 2017).

Feijó se constituiu num padre secular com a sua formação religiosa tendo sido processada em meio às vicissitudes do mundo e não nos seminários, dessa forma ele era bem mais um cidadão comum, pois como padre secular ocupava um lugar secundário na estrutura hierárquica eclesiástica. A partir da sua eleição para deputado brasileiro apresentou propostas, no sentido de que o poder público, com a dominância da lei, ingerisse sobre o poder religioso, fomentando uma discussão ampla no parlamento sobre o direito do padroado, constituindo uma interpretação mais lata, de modo a definir claramente as fronteiras entre o governo brasileiro e o Vaticano; uma aprovação legal das bulas romanas por parte do governo lato; a proibição da entrada livre no país de padres estrangeiros; o estabelecimento de um estado de moralidade e fé verdadeiro, com o fim do celibato para os religiosos, assim se teria a oficialização de uma situação que já existia de fato com muitos clérigos, nesse caso a sua justificativa era que se constituía numa temática disciplinar, dessa forma inerente à alçada governamental e não uma questão de fé. Durante toda a sua vida pública, Feijó procurou apresentar, nos seus programas legislativos e de governo, leis nacionais, que protegessem o povo brasileiro dos preconceitos impostos pelos

estrangeiros e pela própria classe dominante composta por políticos e intelectuais (CALDEIRA, 1999).

5 Considerações finais

A reforma luterana foi a causa revolucionária de importantes modificações: religiosas, políticas, econômicas e sociais, na civilização cristã ocidental, que com o passar do tempo atingiu escalas mundiais.

Até 1526 houve uma certa tolerância católica, a partir de 1529 a reação às ideias luteranas recrusdeceu não havendo mais uma política conciliadora, isso levou a um protesto formal dos líderes luteranos, essa foi a origem do nome histórico protestantes.

As lideranças religiosas que ombreavam com Lutero, visavam a consecução de objetivos religiosos, mas colhidos pelo fluxo do contexto histórico, as suas ações resultaram numa obra revolucionária mais abrangente; dessa forma a reforma alemã foi uma execução dos príncipes; homens como Ulrich Von Hutten, que como um revolucionário, visualizava o Papa e a Igreja Católica como alvos aos seus ataques políticos e nacionalistas (DAWSON, 2010).

No Brasil o Catolicismo nunca teve que fazer frente aos efeitos da reforma. No Estado brasileiro independente, no contexto da sua criação, não se concebia um pensamento geral sobre justiça social, com os governantes também sendo submetidos ao cumprimento da lei, num ambiente de garantia das liberdades individuais. O padre Feijó, durante a sua vida pública, ocupou vários cargos eletivos, nos quais tentou convencer as elites a aceitarem as suas ideias de liberdade e de justiça, mesmo que essas se mostrassem inconcebíveis para a realidade nacional da época. Dentro desse contexto ele defendia uma reforma religiosa cismática e uma política de Estado, chegando a propor o casamento para os padres, bem como a criação de uma igreja brasileira independente de Roma, com o império brasileiro se estabelecendo como um patriarcado autônomo, nos moldes da Igreja Anglicana. Para a materialização efetiva do seu pensamento seria necessário: a aceitação da maioria do clero católico, bem como o apoio imperial e das elites intelectuais, o que não se configurou, dessa forma as suas propostas não passaram do nível de projeto.

Referências

ARAÚJO, Felipe. Diogo Antônio Feijó, disponível em <http://www.historiabrasileira.com/biografias/diogo-antonio-feijo/> acesso em 28.11.2017 às 09:30 horas.

CALDEIRA, Jorge. Introdução. In Diogo Antônio Feijó. Organizado por Jorge Caldeira. São Paulo: Editora 34, 1999. 357 p.

DAWSON, Christopher. A divisão da cristandade: da reforma protestante à era do iluminismo. Traduzido por Márcia Xavier de Brito. São Paulo: Realizações, 2010. 365 p.

FRAZÃO, Dilva. A biografia de Martinho Lutero: sacerdote católico alemão, disponível em <https://www.ebiografia.com/martinho_lutero/> acesso em 27.11.2017 às 18:00 horas.

MARCONATTO, Arildo Luiz. Erasmo de Roterdã (1466 - 1536), disponível em <http://www.filosofia.com.br/historia_show.php?id=61> acesso em 27.11.2017 às 15:00 horas.

500 ANOS DEPOIS DA REFORMA: O QUE RESTOU DO PROTESTANTISMO HISTÓRICO NO NEO(PÓS)PENTECOSTALISMO?[*]

José Alves Paiva Junior[**]

RESUMO: A Reforma Protestante insere-se num contexto de amplas mudanças que marcaram a ascensão de um novo mundo ocidental. Tendo como referência os princípios ou pilares fundamentais da Reforma Protestante, o objetivo do presente estudo é lançar um olhar hermenêutico acerca do que restou do protestantismo histórico no neo(pós)pentecostalismo de hoje. Para tanto, recorrer-se-á a pesquisa de textos virtuais exclusivamente de líderes religiosos protestantes, como por exemplo, de Robinson Cavalcanti, bispo (já falecido) da Igreja Anglicana do Recife/ PE. Leituras que abrem margem à perspectiva hermenêutica que nos propomos abordar. Ao longo de cinco séculos a Reforma Protestante passou por um processo de evolução com desdobramentos e transformações de modo que talvez seja o caso avaliar o que de fato permanece do ideal defendido pelos reformadores. O fato é que a sua luz vem sendo, de certa forma, brutalmente obscurecida pelos influxos deste século dentro do protestantismo, principalmente do que se desdobrou do protestantismo histórico, a saber, pentecostal, neo-pentecostal e neo(pós)pentecostal. Uma das consequências desse obscurecimento é a desvinculação dos ideais da reforma. Com isso, torna-se ainda mais necessário revisitar as verdades centrais da Reforma e do evangelicalismo histórico. Em última instância, é válido ressaltar que a fidelidade do protestantismo no passado com os ideais da Reforma contrasta fortemente com sua infidelidade no momento presente.

Palavras-chave: Reforma Protestante. Desdobramentos. Protestantismo Hoje.

ABSTRACT: The Protestant Reformation is part of a context of broad changes that marked the rise of a new in the Western world. Based on the fundamental principles or pillars of the Protestant Reformation, the aim of the present study is to throw a hermeneutic view of what remains of historical Protestantism in today's Neo(post)Pentecostalism. For this purpose, research will be done on virtual texts exclusively by Protestant religious leaders, such as Robinson Cavalcanti, bishop (already deceased) of the Anglican Church of Recife / PE. Readings that open the way to the hermeneutical perspective that we propose to address. Over the course of five centuries the Protestant Reformation has undergone a process of evolution with unfoldings and transformations so that perhaps it is the case to evaluate what in fact remains of the ideal defended by the reformers. The fact is that its light has been in some ways brutally obscured by the influxes of this century within Protestantism, especially of what unfolded from historical Protestantism, namely, Pentecostal, Neo-Pentecostal, and Neo(post)Pentecostal. One of the consequences of this obscuration is the untying of the ideas of reform. With this, it becomes even more necessary to revisit the central truths of the Reformation and historical evangelicalism. Ultimately, it should be noted that the fidelity of Protestantism in the past to the ideals of the Reformation contrasts sharply with its infidelity in the present moment.

Keywords: Protestant Reformation. Splits. Protestantism Today.

1 Introdução

A Reforma Protestante mudou não apenas a face do cristianismo medieval europeu do século XVI, mas do mundo como um todo. No entanto, ao longo de cinco séculos a Reforma Protestante passou por um processo de evolução com desdobramentos e transformações de modo que talvez seja o caso avaliar o que de fato permanece do ideal defendido pelos reformadores.

Por essa razão, considerando os desdobramentos, deslocamentos, ambiguidades e desafios da Reforma na e à teologia cristã renovada, a pergunta que move a nossa reflexão é: qual a herança da Reforma no protestantismo que hoje está em evidência? Quais são os novos imperativos e desafios que a Reforma iniciada no século XVI continua lançando ao cristianismo neo(pós)pentecostal?

2 Princípios Fundamentais da Reforma Histórica

É próprio de uma reforma realizar mudanças, quebra de ciclo ou até mesmo quebra de paradigmas. A Reforma Protestante, que tem como um dos seus principais representantes o monge agostiniano Martinho Lutero, dinamizou e redimensionou a cosmovisão medieval nos mais variados âmbitos: político, cultural, religioso e teológico. Nesse sentido, pode-se afirmar que a Reforma insere-se num contexto de amplas mudanças que marcaram a ascensão de um novo no mundo ocidental (ATAÍDES, 2004). A marca que sintetiza e distingue a teologia do movimento da Reforma Protestante da teologia católica romana é a volta às Escrituras como referencial normativo à vida cristã e à organização desse referencial no conjunto coerente dos Cinco *Solas:* [79] *Sola Fide*, *Sola Scriptura*, *Solus Christus*, *Sola Gratia e Soli Deo Gloria*, também conhecidos como os pilares da Reforma.

2.1 Sola Fide – Somente a Fé

O princípio *"Sola Fide"* consiste em afirmar que o homem é justificado única e exclusivamente pela fé. Não há, com efeito, o acréscimo das obras do mérito humano. De nada adianta, por exemplo, as indulgências. Eles não tem nenhuma eficácia à salvação. A fé que justifica o homem é dom de Deus e não mérito humano. Essa é a premissa fundamental na qual a Igreja reformada é sustentada (SANTOS, 2015).

2.2 Sola Scriptura – Somente a Escritura

A Escritura é a única regra de fé e prática da Igreja Reformada. É nas Escrituras onde pode-se encontrar Jesus representado de várias formas e prometido de várias maneiras no Antigo Testamento, visto e cumprido no Novo Testamento. É, portanto, fonte e fundamento da teologia, seja ela sistemática, bíblica, apologética, hermenêutica, exegética ou pastoral. As Escrituras, e não o magistério, são princípio ético e religioso para nortear a vida cristã (SANTOS, 2015).

2.3 Solus Christus – Somente Cristo

Não há outro intermediador entre os homens e Deus que não seja Jesus Cristo. A mediação entre o homem e Deus é feita exclusivamente por Jesus Cristo. A salvação dos homens não depende do sacramento da reconciliação penitencial oferecido pela Igreja Católica, é antes obra de Cristo. Jesus Cristo é o único salvador e mediador. Nele vivemos, nos movemos, e por ele somos salvos (SANTOS, 2015). Com isso, a reforma reage contra os sacerdotes que afirmavam sua posição especial para mediar a graça e o perdão de Deus por meio dos sacramentos.

2.4 Sola Gratia – Somente a Graça

A graça é, antes de tudo, uma característica ou atributo de Deus. A teologia como *intellectus* de Deus divide a graça em comum e especial. “A graça comum é aquela que é comunicada a todos os homens. É a que dá aos homens bênçãos sem medida” (SANTOS, 2015). Com diz o Evangelho de Mateus (5,45) (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1990), “Ele faz nascer seu sol sobre maus e bons e faz cair a chuva sobre justos e injustos”. A graça especial é soteriológica, ou seja, é por meio dela que o homem é salvo. A graça especial ou soteriológica é a comunicação da salvação de Deus ao pecador. Em última instância, a expressão *“sola gratia”*, refere-se a tudo que o homem possui e, em especial, à salvação que é pela graça somente (SANTOS, 2015).

2.5 Soli Deo Gloria - Somente a Deus a Glória

Soli Deo Gloria é o princípio da Reforma Protestante que afirma que o homem foi criado para a glória de Deus. Com isso a reforma coloca-se totalmente contra o culto dos santos na tradição católica romana. Somente a

Deus deve-se dar glória, somente a Deus se cultua. Tudo que o homem é e faz deve ser destinado ao louvor e à glória de Deus eternamente como diz Romanos 11, 36 (SANTOS, 2015).

Os *Cinco Solas* constituem-se como critérios teológicos e éticos fundamentais para que o cristianismo renovado pudesse estar mais em comunhão com os moldes do cristianismo primervo. Evidentemente, ao longo de cinco séculos, a Reforma Protestante passou por um processo de evolução com desdobramentos, deslocamentos e transformações de modo que, respeitadas as distâncias, seja o caso avaliar o que de fato permanece do ideal defendido pelos reformadores, sobretudo, na terceira fase dos desdobramentos do protestantismo.

3 O Neo(Pós)Pentecostalismo:[80] uma face do Protestantismo hoje

Para arriscarmos dizer o que, possivelmente, restou do protestantismo histórico[81] no protestantismo de hoje,[82] é necessário que, depois de termos delineado em linhas gerais os critérios teológicos reformadores necessários para que a religião cristã voltasse aos moldes do cristianismo primervo, passemos agora a apresentar, também em linhas gerais, algumas impressões do protestantismo hoje e os seus distanciamentos do protestantismo histórico.

É válido ressaltar que a influência da Reforma Protestante em nosso século é inegável. Quer se concorde ou não com a Reforma, não se pode esconder que o Espírito da Reforma procurou redirecionar o cristianismo à sua experiência primeira e isso é sempre válido, sobretudo cada vez que percebemos as Igrejas distantes da experiência das primeiras comunidades cristãs. Ademais, o impulso iniciado em Wittenberg, além de ter inspirado a livre interpretação da Bíblia, deu abertura, posteriormente, para o surgimento das muitas denominações sérias no universo protestante que conhecemos hoje.

Assim como o cristianismo que ao longo dos séculos foi crescendo e na medida em que se oficializou como religião foi se distanciando da sua experiência fundante, também a Reforma, na medida em que se expande além-fronteiras, ganha novas configurações contextuais de modo que, respeitadas as Igrejas históricas, se nota muito pouco da sua intuição e princípios no protestantismo de hoje, principalmente, no neo(pós)pentecostalismo.

No Brasil, por exemplo, o neo(pós)protestantismo pentecostal se apresenta como um “fenômeno” questionável no âmbito do protestantismo. O fato é que a teologia da prosperidade, “bezerro de ouro” amplamente “cultuado”

nesse meio, trouxe para as igrejas evangélicas a comercialização das “novas indulgências”, o que não é muito diferente da comercialização do sagrado que a Igreja Católica realizou no século XVI e que foi um dos motivos pelos quais Lutero realizou a reforma.

No fundo, o neo(pós)pentecostalismo criou “novos” deuses e santos para serem adorados. A busca incessante pelos dons espirituais sem o compromisso com as realidades de injustiça social, os “artistas” gospel que arrastam multidões de pessoas para louvar a Deus através de canções intimistas, porém que nada tem a ver com o Evangelho, são facetas infalíveis do marketing desse neo(pós)pentecostalismo. Ora, podemos ainda chamar esse fenômeno religioso de protestantismo? A intenção da pergunta não oferece uma resposta imediata, mas antes, quer provocar uma reflexão/inquietação ulterior.

É verdade que no século XVI a Igreja Católica comercializou lascas de madeira da Cruz de Cristo. Entretanto, também é verdade que hoje no “catálogo comercial” de algumas denominações religiosas protestantes tem mais “produtos” do que simples lascas de madeira da Cruz de Cristo, inclusive mais comerciáveis do que foram as lascas da Cruz. Nossa Senhora? São José? São Pedro? Pra que invocar esses santos se algumas igrejas tem “santos” como o Valdemiro Santiago, o Bispo Edir Macedo, a Bispa Franciléia, R.R Soares e *et.al.*

Os exemplos são importantes para mostrar que sem a valorização da história (pré e pós-Reforma), o neo(pós)pentecostalismo “hospeda, como se nota aqui no Brasil, exacerbações e descarrilamentos de conteúdos e projetos, e fertiliza o surgimento dos mais diversos ‘esquisitismos’ teológicos e eclesiológicos ao passo em que obscurece totalmente imagem da Reforma” (SOUZA, 2015). Em consequência desse obscurantismo, faz vir à luz um protestantismo “des-memoriado, des-reformado, des-conectado, des-orientado, portanto, um protestantismo deformado em sua identidade, confiança, elasticidade histórica e participação construtiva na sociedade” (SOUZA, 2015).

Em última análise, o neo(pós)protestantismo pentecostal não é continuador, sucessor ou herdeiro da reforma. Chamar de protestante (no espírito da reforma) o protestantismo de hoje, precisamente o neo(pós)pentecostalismo soa, ao nosso ver, como uma ofensa e um desrespeito à memória dos reformadores. Com esse presente – 500 anos depois da Reforma – parece-nos ser imperativo, pelo menos ao protestantismo neo(pós)pentecostal redescobrir novamente o Evangelho.

4 Considerações Finais

Neste ano de 2017 protestantes em todo o mundo comemoram meio milênio da Reforma. Este evento marcou a ascensão de um novo tempo na Europa e no mundo ocidental. Não resta dúvida de que o grito dos reformadores implicou que a Igreja fizesse um "retorno a forma original", ou seja, que a Igreja voltasse aos moldes do cristianismo primervo: que vivesse apenas pela fé; que vivesse apenas na Escritura; que vivesse apenas em Cristo; que vivesse apenas da Graça e que vivesse apenas para a glória de Deus (FRANÇA, 2017).

Por isso, olhando para o neo(pós)pentecostalismo – terceira fase do protestantismo – é difícil dizer o que restou do protestantismo histórico. De toda forma, acreditamos que por sua própria natureza o protestantismo carrega consigo o germe da re-invenção, re-criação, re-novação como condição necessária a sua sobrevivência (SOUZA, 2015). Com efeito, o germe ou imperativo da invenção/renovação implica ao protestantismo repensar continuamente a igreja sempre e a partir das origens, do sentido, do propósito, do motivo, das relações e das práticas da Reforma. Em última instância, supomos ser esse o caminho que ainda precisa ser trilhado pelo neo(pós)pentecostalismo para que o protestantismo não se apresente em nossos dias sem passado, sem identidade e com o futuro obscurecido pelos equívocos do presente.

Por fim e não menos importante, pretendendo ir mais longe, resta-nos dizer que 500 anos depois da empreitada de Lutero para redescoberta do Evangelho, sentimos a necessidade de uma nova Reforma, uma nova redescoberta do Evangelho visando talvez, mais do que as *Solas*, um ecumenismo maduro e o diálogo inter-religioso fértil.

Referências

ATAÍDES, Florêncio Moreira de. **A Reforma Protestante do Século XVI.** Artigo publicado no Jornal Aleluia, Arapongas, fevereiro de 2004. Disponível em: <http://www.iprb.org.br/artigos/textos/art51_100/art79.htm>. Acesso em: 22 de out de 2017.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Português. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulinas, 1990.

BRAZ, Hubner. **Diferença entre igrejas Pentecostal, Neopentecostal, Carismático e restauracionismo.** Artigo. Março de 2013. Disponível em: <http://www.pecadorconfesso.com/>. Acesso em 03 de nov de 2017.

CAVALCANTI, Robinson. País apodrecido, igreja insípida. **Revista Ultimato.** Edição 303. Novembro-Dezembro 2006.

FRANÇA, Amilton de. **Os 500 Anos da Reforma Protestante e Suas Consequências.** Artigo. 31 de outubro de 2017. Disponível em: <http://verbodavida.org.br/mensagens-gerais/os-500-anos-da-reforma-protestante-e-suas-consequencias/>. Acesso em: 03 de nov de 2017.

SANTOS, Flávio Cosme dos. **Pilares da Reforma Protestante.** S/L, Out de 2015. Disponível em: <http://www.iprb.org.br/artigos/textos/art200_249/art230.htm>. Acesso em 22 de out de 2017.

SOUZA, Luís Wesley de. **A Reforma Protestante hoje: entre inovação e descarrilamentos.** Artigo. Outubro de 2015. Disponível em: <http://www.metodista.org.br/a-reforma-protestante-hoje-entre-inovacao-e-descarrilhamentos>. Acesso em 19 de out de 2017.

REFORMAS DE ONTEM E DE HOJE[*]

José Artur Tavares de Brito[**]

RESUMO: A Reforma Protestante é um acontecimento que remonta a tempos antes de 1517. Neste trabalho, pretende-se fazer uma linha histórica para entender como esse movimento foi se dando. Chama-se de Reformas porque muitas vezes são vários movimentos quase concomitantes, de várias vertentes com motivações às vezes conflitantes. O mais conhecido reformador é o personagem alemão Martinho Lutero (1483-1546), o mais destacado deles pela historiografia, além do escocês John Knox (1513-1572), do francês João Calvino (1509-1564), do suíço Ulhich Zwinglio (1484-1531) e do alemão Thomas Müntzer (1490-1525), este último um líder do movimento camponês. Este trabalho de pesquisa dá um destaque ao Movimento das Beguinas que situa-se no final da Idade Média. É um período denso de inventividade cultural protagonizado por figuras e organizações femininas. Por fim fica o grande desafio de como radicalizar a Reforma nos dias atuais. Esta pesquisa aprofunda um olhar para antes, durante e depois da Reforma Protestante de 1517.

Palavras-chave: Reformas. Radicalismo. Ecumenismo.

ABSTRACT: The Protestant Reformation is an event which dates back to 1517. This work aims to do a historical line to comprehend how this movement developed throughout time. It is called Reformation because for many times it refers to several movements almost concomitant, coming from various fields with sometimes competing motivations. The most known reformer is the German character Martinho Lutero (1483-1546), he is the most highlighted by historiography, besides the Scottish John Knox (1513-1572), French João Calvino (1509-1564), Swiss Ulhich Zwinglio (1484-1531) and German Thomas Müntzer (1490-1525), the last one a peasant movement leader. This work stress the Beguinas Movement situated at the end of Middle Age. That is a dense period of cultural inventiveness led by women characters and organizations. At the end, it remains the challenge of how to radicalize the Reformation in current days. This research deepens the look toward the before, during and after the Protestant Reformation of 1517.

Keywords: Reformation. Radicalism. Ecumenism.

1 Introdução

O protestantismo foi e é, com certeza, um tema complexo que exige uma visão aberta para compreender o fenômeno. Segundo o teólogo José Comblin (COMBLIN, 2008), o embate entre católicos e protestantes desprestigiou o cristianismo aos olhos de muitas pessoas sábias. Para defender os conteúdos objetivos da fé, houve um combate de mais de 400 anos. Para os protestantes, o objetivo da fé era a Bíblia e para os católicos, o magistério da Igreja. A fé foi bastante condicionada pela luta de pontos de vista: para os católicos, o critério da fé era a luta contra os protestantes, e para os protestantes o critério da fé era a luta contra o “papismo”.

Hoje, é fundamental o diálogo inter-religioso. Saber escutar é um aprendizado permanente. O clima para o diálogo verdadeiro é constituído pela amizade e pela confiança. É construído, sobretudo, por estar juntos lutando pela causa da justiça e anunciando a esperança. Anunciando a esperança principalmente para os vencidos.

É de fundamental importância para os antecedentes da Reforma as figuras de João Wycliffe e João Huss. “Eles não se contentavam em atacar as questões referentes à vida e aos costumes, mas queriam corrigir também as doutrinas da igreja medieval, ajustando-as mais à mensagem bíblica” (GONZALES, 2011, p.487).

As doutrinas de Wycliffe tiveram sua expressão no movimento dos “lollardos” e de Huss sua expressão maior foi o movimento dos “hussitas”. As transformações intelectuais provocadas pelo Renascimento criaram um clima intelectual que favoreceu o desenvolvimento do protestantismo. Aqui estavam as bases para a culminância da Reforma Protestante em 1517.

2 Movimentos dos pobres medievais: antecedentes históricos das Reformas

> Como sabemos, as grandes afirmações da Reforma nada mais eram que verdades católicas esquecidas ou postas à margem. O problema foi o clima de aguda crise da época, crise que já vinha, como maré crescente, desde o século XII, com o movimento popular exigindo transformações profundas da sociedade feudal. (Dom Sebastião Armando Gameleira Soares, bispo emérito da diocese anglicana do Recife)

Os movimentos de pobres medievais eram animados por lideranças proféticas que buscavam afirmar sua fé cristã por horizonte e caminhos opostos aos seguidos e impostos pela religião eclesiástica, tão distante do espírito do Evangelho. O como estavam tão distantes do Evangelho é descrito por Danilo Mondoni da seguinte maneira: “Abusos da Cúria romana: luxo, festas, banquetes, decadência moral, acúmulo de benefícios, nacionalismo, nepotismo e fiscalismo. Vida religiosa: individualismo, descaso dos votos” (MONDONI, 2015, p.17).

É importante lembrar uma figura importantíssima surgida no século XII. Falo de Francisco de Assis (1182-1226). Ele foi um jovem italiano, de origem rica, que descobriu o caminho dos pobres. Fez uma opção radical de vida vivendo como pobre no meio dos pobres da época. Seguiu quase literalmente o evangelho de Jesus. O movimento franciscano nas origens foi um marco. Foi uma maneira de ser cristão tendo no centro a figura do pobre. Foi um movimento

de contestação a partir do testemunho. Questionou profundamente o estilo de igreja medieval reinante.

As pregações de Joaquim de Fiore, Francisco de Assis e outros estavam em consonância com iniciativas que apontavam alternativas para os pobres da época. Podemos dizer, em certo sentido, que foram movimentos que prepararam a Reforma do século XVI. Nesse contexto, não poderemos deixar de registrar a existência de um movimento que foi muito importante no final do período medieval. Falo do movimento encampado por mulheres chamado de Beguinas.

3 Movimento de Mulheres: das Beguinas às Reformadoras

> O Movimento das Beguinas tinha suas singularidades, tais como: não tinha um santo fundador, não buscava autorização da hierarquia eclesiástica, não tinha uma constituição ou regulamento, não fazia votos públicos, "seus votos eram uma declaração de intenção, não um comprometimento irreversível a uma disciplina imposta pela autoridade, e seus membros podiam continuar suas atividades normais no mundo". (José Comblin)

O Movimento chamado das Beguinas situa-se num período denso de inventividade cultural protagonizada por figuras e organizações femininas. A partir da Bélgica, e estendendo-se por outros países europeus, o Movimento das Beguinas pontificou durante os últimos séculos da Idade Média, numa Europa marcada pela presença insubmissa e contestatária de mulheres – santas, sábias, guerreiras -, cuja influência se estende para além da Idade Média.

As Beguinas se espalharam. Teve origem na Bélgica, mas se expandiram pelos Países Baixos, por áreas da Alemanha e da França. As Beguinas preferiram atuar no meio urbano. Naturalmente porque aí respiravam um ar de relativa liberdade. Podemos perceber isso até nos dias atuais. O meio rural prende a pessoa em uma tradição mais controladora.

> As "beguinas" eram moças que não queriam entrar no mosteiro, queriam dedicar sua vida ao serviço de Deus e do próximo. Até os 30 anos de idade viviam na casa de uma "beguina" mais velha. Ao completarem 30 anos, passavam a viver sozinhas numa casinha. Dedicavam a vida ao trabalho e ao serviço dos pobres, doentes ou anciãos. Realizavam exercícios de piedade em conjunto, mas cada uma tinha sua vida independente. Formavam às vezes ruas inteiras de casinhas semelhantes. Em certas cidades formavam como que uma cidade dentro da cidade ("Begijnhof", "Béguinage") (CALADO, 2012, p. 5).

Não podemos deixar de registrar a participação das mulheres na Reforma Protestante. Se não fossem as mulheres, é claro, não teria acontecido da maneira que conhecemos. Há quem diga que a Reforma no século XVI não teria

acontecido sem a efetiva participação das mulheres. Segundo o teólogo luterano Roberto Zwetsch, é vergonhosa a ausência, na historiografia da Reforma, do registro da participação efetiva das mulheres (ZWETSCH, 2017).

4 Repensando a Reforma Protestante: como radicalizá-la?

> O Concílio Ecumênico Vaticano II conseguiu introduzir e integrar na catolicidade o paradigma da reforma protestante. (HANS KÜNG)

Cinco séculos após o marco da Reforma Protestante, 1517, estamos aqui puxando uma conversa sobre o legado desse grande movimento que chegou até nós. A presente reflexão quer aproveitar o clima de releituras da Reforma para fazer uma revisão de como, hoje, pensamos esse movimento. O que ainda resta de cristandade em nosso pensar? Em nossas teorias? Como anda nosso referencial teórico?

No século XVI e adiante vimos que para os protestantes, o objetivo da fé era a Bíblia e, para os católicos, o magistério da Igreja. Arrastou-se uma dicotomia que vem até os dias de hoje. O teólogo José Comblin diz que

> Até o século XX, a Igreja católica e as Igrejas separadas, quase todas, permaneceram cegas, obcecadas pelas suas lutas a respeito da doutrina e da fé, sem se darem conta de que aquilo era obsoleto e não tinha mais importância porque o mundo moderno começava a se emancipar tanto do protestantismo quanto do catolicismo (COMBLIN, 2008, p. 17).

Temos sempre como referencial as análises pós-coloniais. Também nos centramos nas dimensões do pluralismo e da ecumenicidade. Não dá mais para pensar o vasto movimento das reformas numa análise bipolar e reducionista. As hermenêuticas redutoras não respondem a grande complexidade de um movimento religioso que deixou marcas no mundo: a Reforma Protestante.

A partir de um novo pensamento poderemos analisar toda a história das Reformas numa perspectiva de complemento. Separamos para entender porquê está tudo junto. Essa revisão histórica pode promover o diálogo intercultural e inter-religioso. Podendo a religião ter uma importância ímpar no sentido de promover a vida praticando a fé. Com profundo respeito às expressões de fé de cada grupo e cada pessoa. Daí surge uma mística do profundo que vai além da religião.

Sabemos que o movimento dos pobres, dos oprimidos, dos vencidos não conta na história que se pretende oficial. Simplesmente porque as informações sobre esses são muitíssimas escassas, e naturalmente pouco

confiáveis. Podemos fazer um paralelo no Brasil com o movimento de Canudos – BA (1893 – 1897). A historiografia escondeu esse acontecimento até quando podia. No caso desses movimentos populares, seus seguidores eram quase totalmente sem instrução, que não sabiam escrever, ou não sentiam o desejo de deixar sua história registrada. Assim aconteceu com os movimentos populares na Idade Média como no século XIX e XX no Brasil.

O teólogo Faustino Teixeira instiga as Igrejas cristãs como a cada um de nós com uma bela página sobre o tema que abordamos. Vejamos:

> Neste início do século XXI, as Igreja cristãs defrontam-se com um desafio extremamente importante, que é a abertura ao pluralismo religioso e o exercício dialogal com as outras tradições religiosas em profundo respeito à sua dignidade e ao seu valor. Há uma oportunidade única de resgatar uma credibilidade que veio arranhada por posicionamentos recorrentes de desrespeito e descrédito à diversidade religiosa e ao pluralismo religioso. Mas para tanto é necessário uma decisiva mudança de perspectiva eclesial, que rompe com o rotineiro desencontro e acorda para o verdadeiro encontro com o outro. Não há como manter em curso atitudes hostis ou um vocabulário deletério com respeito a outras religiões. Urge recuperar o essencial "espírito do diálogo", bem como uma atitude mais positiva e otimista face aos desígnios misteriosos de Deus para a humanidade. E ser também capaz de perceber e acolher com alegria as transbordantes riquezas da "sabedoria infinita e multiforme de Deus" (DM 41), que se espalham por toda a história, e seguir com entusiasmo sempre renovado os impulsos do Espírito. O pluralismo é um dom não só aceito como também desejado por Deus. Todas as pessoas devem ser respeitadas no seu direito inalienável de buscar a verdade em matéria religiosa, segundo os ditames da sua consciência. E as religiões devem ser respeitadas em sua dignidade singular e única (TEIXEIRA, 2011, p. 211).

5 Considerações Finais

> Talvez o que falta à Igreja não seja uma metodologia ou um melhor conjunto de técnicas e equipamentos pastorais, mas antes uma maior consciência da fé evangélica – que brota de uma vivência mais intensa da boa notícia cristã (Gilbraz de Souza Aragão, professor de Ciências da Religião da Unicap e Coordenador do Observatório Transdisciplinar das Religiões no Recife).

Esse texto não quer ser um ponto de chegada, mas um ponto de partida. Tomara que de tudo que foi exposto sirva como um aperitivo para se adentrar mais profundamente na contribuição das Reformas. Quero enumerar alguns desafios que são atualíssimos. Estou plenamente de acordo com Claudio de Oliveira Ribeiro quando destaca três desafios atuais. A saber:

> o desafio de uma espiritualidade ecológica, diante da crise ambiental em que vivemos, o desafio ecumênico, devido ao quadro de pluralismo religioso, e a dimensão da sexualidade humana, sempre tão desprezada pelos círculos

teológicos, mesmo os mais críticos. (RIBEIRO, 2016, p. 28).

A Reforma do século XVI, de fato, provocou um choque de mudanças na Igreja Católica Romana. Foi um século de renovação espiritual. Podemos destacar pessoas que foram brilhantes na vida e espiritualidade cristãs como Teresa de Ávila, São João da Cruz e Inácio de Loyola entre tantos. É importante olhar o movimento da Reforma Protestante alargando o campo de visão. Para isso precisa-se de humildade para se colocar criticamente diante da história. Nesse sentido vivemos, cada vez mais, em um mundo plural que espera respostas criativas e humanizantes.

Este texto termina abrindo o caminho para uma reflexão mais profunda das Reformas. Se faz necessário radicalizar as Reformas. À medida que avançamos nesse caminho, certamente luzes nos virão. Já nos dizia o saudoso teólogo João Batista Libânio que "os momentos da história são sempre únicos. É trem em movimento. Ao passar pela nossa estação, se não subirmos, talvez nunca mais o tomemos" (LIBÂNIO, 1989, p. 189).

Conclui-se, portanto, que a Reforma do século XVI é um processo inacabado, que necessita continuar e a se fazer no tempo presente. Tentamos ver o antes, durante e depois. O depois é o agora. Somos chamados a radicalizar as Reformas. É de importância extraordinária a participação das mulheres em todo processo das Reformas. Há, de fato, uma complexidade pujante nesse processo. Tudo isso aponta para possibilidades de um confronto crítico. Confronto que se torna diálogo em busca de saídas para construção de um mundo mais justo e fraterno.

Referências

CALADO, Alder Júlio. **O movimento das Beguinas**: Interfaces e ressonâncias em experiências sócio-religiosas femininas do presente, 2012. Disponível em: http://consciencia.net/o-movimento-das-beguinas-interfaces-e-ressonancias-em-experiencias-socio-religiosas-femininas-do-presente/. Acesso em: 27mar. 2017.

COMBLIN, José. **O caminho**. São Paulo: Paulinas, 2008.

GONZALES, Justo L. **História Ilustrada do Cristianismo**. A era dos mártires até a era dos sonhos frustrados. São Paulo: Vida Nova, 2011.

LIBÂNIO, João Batista. **Utopia e esperança cristã**. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

MONDONI, Danilo. **E os cristãos se dividiram**: das reformas ao Vaticano II. São Paulo: Loyola, 2015.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **As Igrejas e a Reforma hoje**. Recife, 2016, 75p. (Seminário sobre a Reforma Protestante).

TEIXEIRA, Faustino & DIAS, Zwinglio Mota. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso**. São Paulo: Ed. Santuário, 2011.

ZWETSCH, Roberto E. **A possível contribuição da teologia da Reforma para a América Latina** – Aproximações críticas. Espaços. São Paulo, v. 24, nº 2, p. 133-155, 2017.

O PROTESTANTISMO DE MISSÃO NO BRASIL DO SÉCULO XIX: O CASAMENTO E OS DISCURSOS SOBRE LIBERDADE DE CULTO[*]

José Luciano de Andrade Dias Filho[**]

RESUMO: O objetivo do seguinte trabalho é analisar e buscar compreender a influência que o protestantismo de missão teve, em várias modificações e discussões socioculturais, no Brasil do século XIX. A partir da chegada dos missionários protestantes em um contexto de abertura para estrangeiros e incentivo da vinda de imigrantes, a realidade social sofreu mudanças, os cenários cultural, religioso e político foram extremamente afetados. Os materiais usados são definidos por uma bibliografia base de autores como: David Gueiros Vieira, Roger Chartier e Antônio G. Mendonça. As fontes no momento estão delimitadas entre os jornais da segunda metade do século XIX, publicações que retratam o contexto do período acerca dos debates políticos sobre liberdade de culto e as e os impasses acerca dos casamentos acatólicos. É concluído que durante a segunda metade do século XIX, diante de tais transformações nos cenários cultural, religioso e político; houve mudanças na sociedade que caminhavam em direção a necessidade de um Estado laico. O próprio pensamento liberal, comum diante dos missionários protestantes, insere uma participação política em meio as ações religiosas.

ABSTRACT: The objective of following wording is to analyze and seek to understand the influence that the protestantism missionary had, in a lot of modifications and sociocultural discussions, in Brazil of the century XIX. With the arrived of the protestants missionaries in a context of opening for foreigners, the social reality had changes, the cultural scenarios, religious and political were affected extremely. The materials used are definite for a base bibliography of authors like: David Gueiros Vieira, Roger Chartier e Antônio G. Mendonça. The sources in the moment are delimited between newspapers of the second half of the century XIX, publications that demonstrate the context of the time about the political debates concerning religious freedom and obstacles liked to no catholic marriage. In conclusion, during the second half the century XIX, with so many transformations in cultural scenario, religious and political; there were changes in society that walked in direction for a necessity of a laic State. The liberal thinking, normal for protestants missionaries, represent the participation political between religious actions.

1 Introdução

Quando os missionários protestantes vindos da Europa e E.U.A chegaram ao Brasil, encontram a Igreja Católica detendo a hegemonia religiosa, uma realidade antiga que se estendia desde o início dos processos de colonização portuguesa. Diferente dos outros estrangeiros acatólicos, que tinham acesso ao Brasil desde o *Decreto de Abertura dos Portos às Nações Amigas* (1808), esses missionários vinham com o propósito principal de expandir sua religião, fazer

conversos e multiplicar os templos protestantes. Antônio Gouvêa destaca que não só Crabtree, mas possivelmente todos os missionários, tinham a convicção que eram detentores de uma cultura superior que deveria ser compartilhada com outros povos, porque era a expressão do reino de Deus. (MENDONÇA, 1984, p.108)

Dessa forma ao analisar as atividades missionárias, notamos que além da questão religiosa, encontramos também uma temática cultural envolvida. Esses missionários protestantes não só tentam propagar sua religião, mas também seus pensamentos políticos e práticas culturais. O século XIX não foi apenas um período de abertura para estrangeiros, mas um convite para novos costumes, pensamentos políticos, práticas sociais e religiosas. De acordo com Eliana Moura: “Os movimentos que buscam converter o outro também trouxeram o outro para dentro de si. As missões constroem uma nova cultura de alteridade” (SILVA, 2107, p.15) O indivíduo se define a partir do momento que estabelece quem é o outro, para os missionários protestantes o outro era o católico, aquele que precisava ser convertido.

Definidos os dois grupos, Igreja Católica com o monopólio religioso da nação e missionários estrangeiros protestantes, com uma sede de expansão religiosa e convictos da detenção de uma superioridade cultural; buscamos compreender como se desenvolveu os discursos sobre a liberdade de culto a partir de uma problemática específica, os casamentos acatólicos. Logo tais disputas são definidas de acordo com o conceito de lutas de representações: “[...]para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio.” (CHARTIER, 2002, p.17).

2 O casamento e os discursos sobre liberdade de culto

Diante da atuação missionária protestante e da conversão de alguns católicos, a sociedade se tornava religiosamente mais pluralizada. Ao batizar o primeiro brasileiro em 11 de Julho de 1858, o missionário escocês Robert R. Kalley estabelece a criação da primeira igreja. Para Newton Darwin, tal ato apresenta a existência de uma instituição que questionava o discurso oficial da Igreja Católica. (CABRAL, 2017, p.244, 245) Essa novidade acarretava algumas necessidades sociais e jurídicas que o Estado não conseguia suprir, pois a Igreja Católica enquanto religião oficial do Brasil, apresentado pelo artigo 5º da constituição de 1824[83], era responsável ou interferia nos registros e documentação da população.

Outro fator importante para a discussão da temática é o forte fluxo de imigrantes protestante, com a efetuação da *Lei Eusébio de Queiróz* (1850) proibindo o tráfico negreiro, o trabalho escrevo começou a se apresentar inviável, abrindo uma demanda de trabalho para imigrantes. Esses colonos ao ocupar a terra em suas comunidades, se viam desfavorecidos pelas leis do país que toleravam o protestantismo, mas limitava o acesso à aquisição de direitos legais. Cerimônias como batismo, casamento e sepultamento demonstravam na prática o quanto era limitada a tolerância às outras religiões, pois poderiam ser realizados apenas por sacerdotes católicos. No caso do sepultamento, o enterro do corpo era estorvado, caso em vida a pessoa não se declarasse católica.

Apenas em 1861 foi aprovada a Lei nº1144, regulada posteriormente pelo Decreto nº 3.069 de 1863. Nela foi determinada a legalidade dos casamentos e batismos celebrados pelos ministros das religiões toleradas. A lei também conferia que os registros de óbito de pessoas não declaradas católicas fossem feitos em Juizos de Paz, afirmando que nos cemitérios públicos seriam reservados espaços para a inumação de não católicos. (RANQUETAT, 2012, p.50) Ainda assim, os liberais se posicionaram no partido a favor da imigração, reconhecendo a necessidade de mudanças nas leis. Para esses políticos a Lei nº 1144 era um paliativo, o cerne da questão dos casamentos acatólicos não havia sido resolvido, de certa forma tornou as condições menos favoráveis para os protestantes, porque foram impedidos de registrar os casamentos no cartório, como faziam antes. (VIEIRA, 1929, p. 226)

A Lei 1144 foi criada sob a perspectiva que todos os que não se declaravam católicos seriam estrangeiros que viviam em colônias, onde sempre havia ministros protestantes para realizar matrimônios. Porém na realidade não tinha sacerdotes protestantes nem nas áreas densamente colonizadas. Os imigrantes que se espalhavam e saiam da colônia muitas vezes vivam em concubinato ou batizavam-se como católicos, para poder casar legalmente. Um lugar sem ministros protestantes, não poderia haver casamento entre protestantes. (VIEIRA, 1929, p. 226)

Em alguns casos é notável o interesse do governo em contratar ministros protestantes, para atuar em colônias de imigrantes como no caso de Blumenau: “Por decreto de 1858, do governo do Império, o pastor Hesse foi contratado na Alemanha para servir em Blumenau” (ALENCASTRO, 1997, p.327) Porém essa era uma das soluções paliativas encontradas pelo Estado, manter o incentivo a imigração sem propor leis que dessem uma real liberdade de culto aos não católicos. Alguns jornais da época demonstraram preocupação com as dificuldades que os imigrantes protestantes estavam tendo no país, estes

defendiam uma abertura nas leis com a intenção de promover uma liberdade de culto aos acatólicos, como consta na documentação: “[..]admittidos os emigrantes allemães protestantes é preciso dar-lhes meios de praticar sua religião[...]” (Diário do Rio de Janeiro, 1861, nº.200, p.2)

> [...] mas promettendo propôr importantes reformas com o fim de ampliar as liberdades individuais e favorecer a vinda de imigrantes. O Ministro da Justiça já indicou bases de uma reforma judiciaria e de um projecto sobre casamento civil entre os catholicos e os acatholicos. Se este projeto vingar, desapparecerá em parte um dos principaes estorvos á colonização do Império. (Imprensa Evangelica 1866, nº8, p.8)

A luta pela conquista da liberdade de culto ultrapassava os motivos religiosos e afetava principalmente a questão social e jurídica dos que não professam a fé católica. Independe se são brasileiros ou estrangeiros, era inviável viver em um país em que seus direitos não eram reconhecidos legalmente pelo Estado, por não pertencer a religião oficial.

O jornal protestante *Imprensa Evangélica* (1864), fundado pelos missionários Ashbel G. Simonton e Blackford, foi criado a partir do interesse, mesmo que negativo, por temáticas religiosas por parte dos políticos e intelectuais. Dessa forma servia como um intensificador da propaganda protestante, ampliando o número de receptores da sua mensagem e gerando discussões a respeito da religião, liberdade e política a partir de um discurso acatólico. O jornal em muitas de suas publicações defendia a instauração do casamento civil, como solução apropriada para os impasses acerca dos casamentos acatólicos como consta na publicação:

> Porém é de lastimar que o governo não julgue necessário a occasião azada para cortar pela raiz as difficuldades que esta magna questão offerece, estabelecendo o casamento civil para todas as classes, e deixando ao arbitrio das partes o ir ou não, depois de casadas civilmente, receber na igreja a benção nupcial. Nisto não haveria offensa á crença de ninguém. (Imprensa Evangelica 1866, nº8, p.8)

O desejo pelo casamento civil demonstra a necessidade da laicidade como uma resolução para os impasses dos casamentos acatólicos, nas últimas décadas do Império as ideias liberais e republicanas se tornavam mais populares. Segundo Antônio Gouvêa, o protestantismo conhecido através das pregações missionárias era estreitamente ligada ao liberalismo do século do século XIX, que permeava tanto o pensamento europeu como norte-americano. (MENDONÇA, 1984, p.142). Logo a defesa da laicidade realizada pelo jornal protestante não era apenas uma solução para um problema específico, mas fazia parte de uma prática política pertencente ao arcabouço cultural dos missionários estrangeiros.

Em última análise é preciso pensar na reação da sociedade brasileira católica nesse contexto de mudanças e pluralização religiosa no país, mesmo com algumas mudanças e uma limitada tolerância oferecida pelo Estado, a população reagia de forma diferente expressando muitas vezes de forma violenta sua oposição, como consta a documentação:

> Um facto vergonhoso.- Ante- hontem{23}, á noute deu-se na rua Augusta o seguinte facto: Na casa que serve alli de igreja aos sectarios do rito evangélico, celebrava-se um casamento entre pessoas de cor parda, ao qual assistiam muitas outras, estando a sala replecta. Era celebrante o Sr. Dr. Keley e haviam sido preenchidos todas as formalidades recommendadas pelo decreto n. 369 de 17 de Abril de 1863." (Diário do Rio de Janeiro 1873, nº 300, p.1)

A realização do primeiro casamento acatólico no Recife, celebrada pelo missionário e ministro Robert Kalley, demonstra de forma clara a reação popular em oposição à cerimônia protestante. Mesmo resguardado pela lei e cumprindo todas as recomendações jurídicas, a atitude da população católica não se limita ao posicionamento do Estado, demonstrando os efeitos sociais de uma pequena pluralização religiosa no país.

3 Considerações Finais

A partir das dificuldades civis e jurídicas, tanto de colonos imigrantes, quanto de brasileiros convertidos e missionários protestantes; é desenvolvido um discurso em defesa da liberdade de culto. A falibilidade das leis do país era perceptível diante de cerimônias como os casamentos acatólicos, em que mesmo sendo realizada por ministros protestantes, não possuía validade jurídica. Através dessas dificuldades um discurso laico a respeito do casamento civil era visto como a solução, tanto por protestantes quanto por liberais.

Referências

AGNOLIN, Adone. **História das Religiões**: perspectiva histórico- comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org). **História da vida privada no Brasil**: Império. São Paulo: Companhia das letras, 1997.

CABRAL, Newton Darwin de Andrade; SILVA, Edjaelson Pedro. O lobo da Escócia: Robert Kalley, a primeira Igreja Evangélica Brasileira e as suas contribuições ao protestantismo no país. In. MOURA, Carlos André Silva (Org.) et al. **Missões, Religião e Cultura**: estudos de História entre os séculos XVII e XX. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: Entre práticas e representações. Portugal: Difel, 2002.

JÚNIOR RANQUETAT, César Alberto. **Laicidade à brasileira**: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Tese de Doutorado em Antropologia Social-

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2012.

CONSTITUIÇÃO POLITICA DO IMPERIO DO BRAZIL disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm > acesso em 21 Set. 2017.

Diário do Rio de Janeiro, 1861, nº.200, p.2

Diário do Rio de Janeiro 1873, nº 300, p.1

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir**: A inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Editora Paulinas, 1984.

Noticiario. Imprensa Evangelica, Rio de Janeiro, nº8, p.8, Abril, 1866.

SILVA, Eliane Moura. Apresentação- Contribuição para os estudos culturais das missões religiosas. In. MOURA, Carlos André Silva (Org.) et al. **Missões, Religião e Cultura**: estudos de História entre os séculos XVII e XX. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

OS ELEMENTOS QUE CONTRIBUÍRAM PARA O ADVENTO DA REFORMA PROTESTANTE DO SÉC. XVI[*]

José Roberto de Souza[**]

RESUMO: O nosso texto procura dialogar com alguns elementos que julgamos terem sidos vitais para o desenvolvimento da Reforma Protestante do século XVI. Costuma-se observar geralmente a imagem do reformador Martinho Lutero, como sendo o precursor e o grande idealizador da Reforma. Todavia, a história relata nomes de outros personagens que antecederam Lutero, que muito favoreceu esse movimento, como por exemplo: J. Wycliff e J. Huss. O objetivo, portanto, com esse artigo, é tentar mostrar alguns elementos que favoreceu Martinho Lutero para que a Reforma acontecesse dentro do seu contexto histórico.

Palavras-chave: Identidade e Religião; Reforma Protestante; Pré-reformadores; Martinho Lutero.

ABSTRACT: Our text seeks a dialogue with some elements we deem were of vital importance for the development of Protestant Reformation in the 16th century. Martin Luther is generally seen as the great forerunner and idealizer of Reformation. Notwithstanding, the History presents names and characters who preceded Luther and promoted this movement such as, for instance, J. Wycliff and J. Huss. Thus, the aim of this paper is an attempt to present some elements that helped Martin Luther in order the Reformation could happen inside its historical context.

Keywords: Identity and Religion; Protestant Reformation; Pre-Reformers, Martin Luther.

1 Introdução

No dia 31 de outubro deste ano (2017), a Reforma Protestante completou 500 anos. Essa data tem como marco o ato de Lutero em afixar as suas teses na Capela de Wittenberg. Para muitos, a Reforma é fruto desse momento. Porém, esquecem esses que nenhum feito histórico é fruto de um momento isolado, ou seja, nenhum acontecimento cai dos céus de paraquedas. Antes de um movimento se consolidar, inúmeros fatores anteriores se fizeram necessários para que houvesse essa "perpetuação" histórica. Com a Reforma Protestante não foi diferente. Mesmo que Lutero seja o grande nome a ser (re)lembrado, outros nomes extremamente importantes para o advento da Reforma acabam sendo injustamente esquecidos, dentre eles: Wycliff, Huss, Savonarola etc. Em primeiro lugar gostaria de citar Wycliff. Quase dois séculos antes de Lutero, contemplamos aquele que passou a ser chamado de a "Estrela D'Alva da Reforma". Referimo-nos ao padre de Lutterworth, John Wycliff. Em

seguida falaremos sobre o seu discípulo: John Huss, e depois faremos as considerações finais, relembrando alguns elementos que contribuíram para o surgimento, solidificação e ramificação da Reforma Protestante do século XVI.

2 John Wycliff, a Estrela D'alva da Reforma Protestante

Wycliff nasceu por volta de 1330 em Yorkshire, no norte da Inglaterra. Quando criança, provavelmente foi educado por um sacerdote da sua vila. Por volta de 1346, sendo ainda um adolescente, foi estudar na Universidade de Oxford, no sul da Inglaterra. Recebeu o título de bacharel em teologia em 1369 e o grau de doutor em teologia em 1372. A partir dessa época, Wycliff passou a ser considerado o principal teólogo e filósofo de Oxford. Chegou a ser considerado como o reformador que almejava reformar a Igreja Romana através da eliminação dos clérigos imorais e pelo despojamento de suas propriedades.

Em sua obra de 1376, intitulada "Sobre o Senhorio Civil", ele exigia uma base moral para a liderança eclesiástica. Afirmava que Deus concedia aos líderes eclesiásticos o uso e a posse dos bens, mas não a propriedade, sendo esta um depósito a ser usado para a sua glória. Antes mesmo dos famosos *Solas* (expressão em latim que tem a ideia de somente) da Reforma Protestante, Wycliff já os declarava. Nesta perspectiva, rejeitou todas as cerimônias e organizações não mencionadas especificamente na Bíblia, e ainda afirmou que a Bíblia, não a Igreja, era a autoridade única para o crente (*Sola Scriptura*). Disse que só Cristo era o chefe da Igreja (*Solus Christus*). E, assim como Agostinho, concordou sobre a Igreja ser o corpo predestinado dos crentes verdadeiros, e da salvação provir da graça divina e não dos esforços das pessoas para salvarem a si mesmas (*Sola Gratia*). Além disso, pregava a importância da fé e declarou que a Bíblia é a única regra de fé e prática (*Sola Fide*). Por fim, desconsiderou toda a estrutura dos rituais, cerimônias e ritos que permeavam a Igreja, por interferirem na adoração verdadeira de Deus (*Soli Deo Gloria*).

Em 1381, houve na Inglaterra a revolta dos camponeses. Embora Wycliff não estivesse envolvido, os líderes da Igreja Inglesa forçaram os seus seguidores a saírem de Oxford. Wycliff foi morar na sua paróquia em Lutterworth, onde morreu de derrame cerebral em 1384. O Concílio de Constança (no dia 4 de maio de 1415) declarou heréticos os ensinos do teólogo Wycliff e ordenou que seus ossos fossem exumados da terra e queimados (depois de trinta anos de morto). Eis, portanto, o motivo de justamente Wycliff ser considerado a Estrela D'Alva da Reforma.

3 John Huss, O Ganso de Deus

Relembrando o que já foi dito, no último dia 31 do mês de outubro, como de costume, as igrejas oriundas da Reforma Protestante do século XVI comemoraram mais um ano desse advento. Outro importante nome ligado a Reforma Protestante do século XVI, é o pré-reformador John Huss. Considerado como um dos discípulos de John Wycliff.

Em 1382, a Boêmia aproximou-se da Inglaterra através do casamento de uma princesa tcheca com o rei Ricardo II. Jovens tchecos passaram a estudar na Universidade de Oxford, onde conheceram as ideias reformistas de Wycliff. Eles levaram essas ideias para o seu país, especialmente para a Universidade de Praga, fundada em 1348. Entre os professores que abraçaram muitos conceitos de Wycliff, estava John Huss (c. 1373-1415). Huss nasceu na vila de Husinec. Estudou na Universidade de Praga e foi ordenado ao sacerdócio em 1400. Pouco antes da ordenação, Huss teve uma experiência de conversão através do estudo da Bíblia e tornou-se um zeloso defensor de reformas na igreja.

Nessa época, a Igreja Católica Romana passava por uma enorme crise, com dois papas ao mesmo tempo (o Grande Cisma). Além de lecionar na universidade, em 1402 Huss foi nomeado pregador da Capela de Belém, em Praga, a sede do movimento reformista tcheco, alcançando grande popularidade. Assim como Wycliff, Huss também ensinava que a igreja verdadeira consiste somente dos eleitos, dos quais o cabeça é Cristo, não o papa. Embora defendesse a autoridade tradicional do clero, Huss afirmava que somente Deus pode perdoar pecados. Dizia que nem o papa nem os cardeais podiam declarar autêntica uma doutrina que fosse contrária às Escrituras, e que nenhum cristão devia obedecer as suas ordens quando estas se revelassem abertamente erradas. Falava ainda que a igreja devia ter uma vida de simplicidade e pobreza, à semelhança de Cristo.

A única lei da igreja era a Bíblia. Daí a grande importância e necessidade da pregação. Huss condenou a corrupção do clero, a adoração de imagens, os falsos milagres, as peregrinações supersticiosas e a venda de indulgências (note que bem antes de Lutero). A partir de 1410, as autoridades eclesiásticas e seculares começaram a tomar medidas severas contra os "wycliffitas". Apesar de ser altamente estimado pelo povo, Huss foi excomungado e seguiu para o exílio no sul da Boêmia, onde escreveu sua principal obra "*De Ecclesia*" (Sobre a Igreja). Munido de um salvo-conduto fornecido pelo imperador alemão Sigismundo, compareceu ao famoso Concílio de Constança (1414-1418), no sul da Alemanha, a fim de justificar as suas

posições. Huss, considerado por todos um “wycliffita”, recusou-se firmemente a negar as suas ideias. No dia 6 de julho de 1415, ele foi sentenciado e queimado na fogueira, enfrentando a morte com grande coragem e dignidade.

A História relata que, na ocasião, Huss teria dito: **“Hoje vocês assarão um ganso magro, mas em cem anos ouvirão um cisne cantar. Não serão capazes de assá-lo e nenhuma armadilha ou rede poderá segurá-lo.” Considerando que o** nome “Huss” significa ganso, há quem diga que a referência do que ele disse aplica-se a Lutero, pois, coincidentemente, no ano de 1512, Lutero recebeu o título de Doutor em Teologia, e, em 1515, surge ensinando a Epístola aos Romanos.

4 Considerações Finais

Como bem sabemos, existem inúmeros conceitos e interpretações sobre um determinado evento histórico. Por exemplo: “A interpretação que os historiadores dão à história influencia sua explicação sobre as causas da Reforma. A ênfase sobre um ou outro fator histórico depende da escola de interpretação histórica a que estão ligados” (Cairns). Segundo Cairns:

> [...] para os historiadores protestantes, a Reforma é vista amplamente como um movimento religioso que procurou redescobrir a pureza do cristianismo como descrito no Novo Testamento. Para os historiadores católicos romanos, a Reforma é vista como uma heresia inspirada por Martinho Lutero motivada pelo seu interesse de se casar. Já os historiadores seculares, entretanto, dão mais atenção aos fatores secundários em sua interpretação. Ainda, os historiadores marxistas interpretam a Reforma em termos econômicos. E, finalmente, os historiadores políticos veem a Reforma como resultado da oposição de nações-estados a uma Igreja Internacional.

Apesar de todas essas concepções, não há como negar: não se pode falar da Reforma sem ligá-la, inseparavelmente, à pessoa do reformador Martinho Lutero. Todavia, uma injustiça vem sendo cometida e repetida: a falta de consideração com aqueles que são denominados de pré-reformadores, entre eles John Wycliff (1328-84) e John Huss (1373-1415).

Nesse momento surge uma indagação significante, depois de tudo o que já vimos. Por que a Reforma não surgiu antes de Lutero, tendo em vista que muito do que ele falou já tinha sido dito pelos pré-reformadores Wycliff e Huss? A resposta pode ser singelamente dada da seguinte forma: Lutero vai desfrutar de elementos significativos para a propagação da Reforma não vistos ainda na época de Wycliff e de Huss, entre os quais: mudanças intelectuais, mudanças geográficas, mudanças políticas, mudanças econômicas e mudanças sociais.

Trago ainda à memória a opinião de alguns escritores em relação à importância da Reforma Protestante. É de D'Aubigné a seguinte afirmação: "O Cristianismo e a Reforma são as duas maiores revoluções da História [...] O Cristianismo e a Reforma são a mesma revolução, porém efetuadas em épocas e circunstâncias diferentes. Uma é a repetição da outra. Aquela acabou o mundo antigo, esta começou o mundo novo" (Hack). Já W. Cunninghan, teólogo presbiteriano escocês, afirmou: "A Reforma do século XVI foi o maior evento, ou série de eventos, desde o encerramento do Cânon das Escrituras" (George).

Referências

CAIRNS, Earle E., **O Cristianismo Através dos Séculos**. São Paulo: Vida Nova, 1988.

GEORGE, Timothy, **Teologia dos Reformadores**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

HACK, Osvaldo H. **Sementes do Calvinismo no Brasil Colonial**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

LATOURETTE. **Uma História do Cristianismo**. Volumes 1 e 2. São Paulo: Hagnos, 2007.

NICHOLS, Robert H. **História da Igreja Cristã**. 14 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

WALKER, W. **História da Igreja Cristã**. São Paulo: ASTE, 2015.

SOUZA, José Roberto de, A Estrela D'alva da Reforma Protestante. **Jornal do Commercio**, Recife, 27 out. 2013. Caderno Cidades, p. 07.

_____, A Estrela D'alva da Reforma Protestante. **Jornal do Commercio**, Recife, 16 nov. 2014. Caderno Cidades, p. 07.

A APROXIMAÇÃO DO TERCEIRO E O APARECER DE A-DEUS[*]

José Rodrigo Gomes de Sousa[**]

RESUMO: Emmanuel Lévinas identifica que a-Deus surge no relacionamento face a face, isso implica dizer que ao invés de se tentar compreender deus a partir de termos que denotam sua divindade, deve-se se ater em captar a divindade de um deus pela sua aproximação nesse relacionamento. Assim, não há possibilidade de definir deus sem que seja através das relações humanas. O acesso a-Deus se dá pela face do Outro e é nessa relação com a outra pessoa que se pode obedecê-lo e daí atingir a liberdade. Contudo, o estar de Deus nesse relacionamento não implica em um encontrar, mas um sentir como se o mesmo tivesse passado e deixado algum sinal dessa passagem, que é vestígio. Portanto, o rosto do outro é o sinal de um deus ausente, onde ele deixa o seu vestígio. Apesar disso, a-Deus somente aparece nesse relacionamento apenas com a aproximação do Terceiro que é juiz. Cabe perguntar: qual a necessidade da aproximação do Terceiro para que a-Deus possa surgir? O Terceiro seria mais importante nessa relação face a face? Estes são os questionamentos que o texto em questão pretende abordar.

Palavras-chave: Terceiro. a-Deus. Relacionamento face a face. Vestígio.

RÉSUMÉ : Emmanuel Lévinas identifie que Dieu apparaît dans la relation face à face, c'est-à-dire qu'au lieu d'essayer de comprendre Dieu à partir de termes qui dénotent sa divinité, il faut s'en tenir à capturer la divinité d'un dieu pour son relation. Ainsi, il n'y a aucune possibilité de définir Dieu sans que ce soit à travers les relations humaines. L'accès à Dieu est donné par le visage de l'Autre et c'est dans cette relation avec l'autre que l'on peut lui obéir et ainsi atteindre la liberté. Cependant, l'être de Dieu dans cette relation n'implique pas une conclusion, mais un sentiment comme si la même chose avait passé et laissé un signe de ce passage, qui est vestige. Par conséquent, le visage de l'autre est le signe d'un dieu absent, où il laisse sa trace. Néanmoins, Dieu n'apparaît dans cette relation qu'à l'approche du troisième qui est juge. Il est nécessaire de demander: quelle est la nécessité de l'approche du Troisième pour qu'un Dieu puisse surgir? La tierce partie serait-elle plus importante dans cette relation en face-à-face? Telles sont les questions que le texte en question entend aborder.

Mots-clés: Troisième. à Dieu. Relations en face-à-face. Trace.

1 Introdução

O presente texto procura discernir duas questões fundamentais, a saber: qual a necessidade da aproximação do Terceiro para que a-Deus possa aparecer? O Terceiro seria mais importante na relação face a face? Para tanto, primeiro procura-se identificar o que se constitui como um relacionamento face a face, o Outro, o rosto, o Terceiro e a-Deus, para, por conseguinte, analisar como se dá o parecer de a-Deus a partir da aproximação do Terceiro.

Antes de adentrar propriamente no que o texto pretende abordar cabe

alertar que a filosofia de Emmanuel Levinas consiste de uma crítica radical a filosofia ocidental, afinal, ele entende que a filosofia feita desde Sócrates consistiu apenas em um voltar ao si mesmo, e que as bases do conhecimento ocidental estão posta sob um Eu cognoscente que parte de si, que não necessita receber nada de Outrem.

A filosofia de Levinas é uma filosofia do Outro, é uma tentativa de arrancar o Outro das garras totalizadoras do Eu. Porque toda tentativa de universalizar, de totalizar, é uma tentativa de capturar o que é exterior, porém, toda tentativa de apreender o que é exterior também é uma pretensão de tornar o Outro um Eu-Mesmo.

2 O Outro

Quem seria o Outro para Levinas? Seria aquele que não pode ser reduzido a simples tema, aquele que escapa a toda tentativa de totalização, totalizar consiste em reduzir o outro às mesmas perspectivas do Mesmo. Contudo, ele sempre se esvai, é infinito, daí porque não se pode apreendê-lo. Numa relação entre o Eu e o Outro, o Outro permanece na sua alteridade sempre irredutível.

> O Outro metafísico é outro de uma alteridade que não é formal, de uma alteridade que não é simples inverso da identidade, nem de uma alteridade feita resistência ao Mesmo, mas de uma alteridade anterior a toda a iniciativa, a todo imperialismo do Mesmo; outro de uma alteridade que constitui o próprio conteúdo do Outro; outro de uma alteridade que não limita o Mesmo, porque nesse caso o Outro não seria rigorosamente Outro: pela comunidade da fronteira, seria, dentro do sistema, ainda o Mesmo. (LEVINAS, 1988a, p. 26).

Portanto, o Outro é um absolutamente Outro, é Outrem. Não pode ser reduzido. Da mesma forma que o Eu é definido por ele mesmo, o Outro deve se definir, daí porque o Outro não pode uma alteridade formal em conjunto com o Mesmo. O Outro é transcendência, transcendência porque faz com que o Eu saia de si e para si e almeje Outrem. Isso implica dizer também que o Outro é uma recusa frente a uma relação de totalização, pois totalização é sempre finita e o Outro é o Infinito.

3 O rosto

O rosto para Levinas não consiste em algo estético ou mesmo plástico, ao contrário, ele é epifania, “o rosto de Outrem destrói em cada instante e ultrapassa a imagem plástica que ele me deixa, a ideia à minha medida e à

medida do seu *ideatum* – a ideia adequada" (LEVINAS, 1988a, p. 37-38).

> A noção de rosto, a que vamos recorrer em toda esta obra, abre outras perspectivas: conduz-nos para uma noção de sentido anterior à minha *Sinngebung* e, desse modo, independente da minha iniciativa e do meu poder. Significa a anterioridade filosófica do ente sobre o ser, uma exterioridade que não faz apelo nem ao poder nem à posse, uma exterioridade que não se reduz, como em Platão, à interioridade da recordação e que, entretanto, salvaguarda o eu que acolhe; permite, enfim, descrever a noção de imediato. (LEVINAS, 1988a, p. 38).

O rosto também é nudez, despojamento e é estranho. A nudez do rosto no que ele tem de mais singular revela a vulnerabilidade e a humanidade dele no seu revelar. "há no rosto uma pobreza essencial; a prova disto é que se procura mascarar tal pobreza assumindo atitudes, disfarçando" (LEVINAS, 1988b, p. 78).

Mesmo na sua nudez e fragilidade o rosto sem mantém na sua recusa de ser conteúdo, portanto, não ser compreendido, quer dizer, não ser englobado, "o rosto recusa-se à posse, aos meus poderes. Na sua epifania, na expressão, o sensível ainda captável transmuda-se em resistência total à apreensão" (LEVINAS, 1988a, p. 176). O rosto é vestígio da presença daquele que jamais este ali, daquele que já é passado.

4 Relacionamento face a face

O relacionamento face a face acontece a partir do reconhecimento pelo Outro e não o reconhecimento do Outro pelo Eu, o que Levinas proporciona é uma virada, o ser-em-si adentra então numa relação justa e fraterna. Assim, o Eu sai de sua condição egoísta, que, consiste em transcender os próprios limites, para assumir uma constante responsabilidade pelo Outro.

> O contato face a face entre o Eu (finito) e o outro (infinito) tem na transcendência o gesto ético que estimula a saída do primeiro de si e impede o retorno ao mesmo. O infinito surge na exterioridade do outro e provoca uma ideia que não pode ser retida. O Eu deixa de ser um sujeito fechado no Mesmo e passa a perceber o outro. Através do infinito o outro se torna próximo do Eu mas não se confunde com o mesmo possessivo e captador. Pode-se dizer, portanto, que é o infinito que proporciona a substituição da ontologia pela ética (GOMES, 2008, p. 54).

Esse relacionamento face a face se dá através do rosto, rosto encarado como expressão do infinito, de responsabilidade perante Outro. Daí porque a relação face a face é uma relação ética genuína. Afinal, essa relação não consiste de uma objetivação do Eu em relação ao Outro, mas de passividade,

de acolhimento.

5 O Terceiro

O Terceiro também é um Outro, porém, não o Outro que é participante daquela cena entre o eu e o Outro. A alteridade do Terceiro se difere das dos outros. Esses dois outros podem ser equiparados a dois planetas que possuem cada qual uma orbita diferente de um da do outro. O entrelaçamento de suas orbitas não é possível e muito menos a troca de orbita, porque se assim o fosse não haveria possibilidade de sua permanência, “os dois Outros não falam entre si; quando um fala, o outro não escuta; se escutasse, não entenderia o que escutou”. (BAUMAN, 2008, p. 222). O Terceiro só pode ser encontrado fora da concepção da moralidade levinasiana, em um outro mundo.

A aproximação do Terceiro significa um alargamento da relação entre o Eu e o Outro, afinal, essa relação que era antes dual, que parece um tanto egoísta, permanecer numa dual é promover a injustiça. Portanto, o Terceiro aparece como alteridade que interpela, a sua presença dele se dá “no instante em que a subjetividade humana plenamente alerta de sua responsabilidade pelo Outro, pelo face a face, toma consciência da presença do Terceiro” (DERRIDA, 2008, p. 113).

6 a-Deus

Quando se fala em Deus automaticamente vem os conceitos de perfeito, onipresença, onisciente, essas propriedades são utilizadas como esforço da teologia racional para definir o nome de deus. “Lévinas detesta o esforço da teologia racional para definir o nome de deus e descrever as propriedades divinas segundo as operações lógicas e princípios racionais” (HUTCHENS, 2007, p. 161).

> A teologia racional é uma teologia do ser onde o racional é equacionado com a Identidade do Mesmo, sugerido pela firmeza ou positividade do firme terreno sob o sol. Ela pertence à aventura ontológica que levou o Deus bíblico e o ser humano, considerados do ponto de vista da positividade de um mundo, na direção da “morte de Deus” e do fim do humanismo, da humanidade e do ser humano (LEVINAS, 1994, p. 148).

Ao rejeitar a terminologia teológica racional Levinas fala e a-Deus (*à Dieu*) ao invés de se utilizar do conceito de Deus. O deus para o qual se deve estar aberto não é um deus com propriedades, mas a um deus invisível que não possa ser qualificado ou mesmo quantificado. Assim, não se deve compreender

deus a partir da noção de divindade, pois ele é totalmente diferente do ser, para além do ser. “O ídolo conceptual (Deus) acaba sempre retomando as características essenciais do ídolo ‘estético’” (FABRI, 1997, p. 150-151).

Lévinas põe em questão a idolatria, pois “todo o problema consiste precisamente em se perguntar se se pensa Deus como o ser ou como *au-delà*” (LEVINAS 1974 Apud FABRI 1997, p.152), o rosto é posto como o que tem sentido, que se apresenta como vestígio do infinito. O acesso de a-Deus se dá pela face da outra pessoa com a aproximação do Terceiro.

7 O aproximar do Terceiro

Cabe agora depois de adentar nos conceitos chaves que preteridos no texto de responder às duas questões iniciais. O aproximar do Terceiro cumpre uma função, a de alargar a relação face a face entre o Eu e o Outro, porque uma relação que permanece encerrada em apenas dois é injustiça. Ele é a alteridade que interpela, o moderador que exige do Eu a não-violência contra o Outro e que também impede que somente o outro seja acolhido pelo Eu.

O aproximar do Terceiro faz com que a-Deus surja no relacionamento face a face através do rosto. Contudo, a-Deus se apresenta como vestígio, vestígio quer dizer que deus abandonou a outra pessoa e nesse deixar a outra pessoa sob a responsabilidade de outra, ele deixa o vestígio de sua passagem e presença no rosto da pessoa.

> relacionamento face a face, então, é o face-a-face de duas pessoas a quem o deus está falando individualmente. O deus fala a cada uma por meio da outra: o deus fala ao eu através da demanda de responsabilidade da outra pessoa e fala à outra pessoa através da demanda de justiça do eu. Duas pessoas vulneráveis se juntam e prestam testemunho do nome do deus. Seu contato é uma espécie de oração que uma faz através da outra. Cada contrato pode ser uma oração em relação com o deus, mas a relação é interrompida com a entrada da outra pessoa (HUTCHENS, 2007, p. 167).

Não que o Terceiro tenha mais importância na relação face a face, mas ele tem um papel fundamental nessa relação, de moderador, de juiz. O aproximar do Terceiro é o que torna possível alargar a alteridade para toda humanidade sem que a mesma fique simplesmente restrita apenas ao Outro. O Terceiro é sempre aquele que faz com que se possa ter uma dimensão das relações humanas, que se dão na intersubjetividade. Daí porque o Terceiro não ser mais importante, mas necessário.

8 Considerações finais

Tendo chegado a resposta de que a aproximação do Terceiro cumpre o papel importante de moderador de uma relação face a face entre o Eu e o Outro, esta é a função do Terceiro no surgimento de a-Deus, afinal, deus tem um papel de apaziguar e não há possibilidade alguma de a-Deus surgir através da face do outro numa relação violenta, onde ambos no relacionamento tentam dominar um ao outro.

E o Terceiro não é que seja o mais importante no relacionamento face a face onde se dá o aparecer de a-Deus, pelo contrário, ele é necessário para que haja essa passividade entre o Eu e Outro. Ele expande a relação que antes era dual para uma integração mais abrangente, uma integração com a comunidade humana.

Não ver Deus no rosto da outra pessoa é correr o risco de voltar a cometer as mesmas barbaridades feitas em Auschwitz. Deus estava em Auschwitz não como personificação, mas como ausência-presença, como vestígio deixado no rosto da outra pessoa que interpela pela responsabilidade diante da sua fragilidade.

Referências

BAUMAN, Zygmunt. **A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas**. Trad. José Gradel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. Trad. Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Perspectiva, 2008.

FABRI, Marcelo. **Desencantando a ontologia:** subjetividade e sentido ético em Levinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

GOMES, Carla Silene Cardoso Lisbôa Bernardo. **Lévinas e o outro:** a ética da alteridade como fundamento da justiça. 2008. 90f. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

HUTCHENS, B. C. **Compreender Lévinas**. Trad. Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LEVINAS, Emmanuel. **Beyond the verse: talmudic readings and lectures**. Trad. Gary D. Mole. Bloomington, Indiana, EUA: Indiana University Press, 1994.

_____. **Ética e infinito:** diálogos como Philippe Nemo. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1988b.

_____. **Totalidade e infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988a.

HERANÇA DA REFORMA: A HISTÓRIA DO ENSINO RELIGIOSO NAS ESCOLAS PÚBLICAS BRASILEIRAS EM UMA PERSPECTIVA PLURALISTA[*]

Josilene Bezerra de Oliveira[**]

RESUMO: O presente artigo tem o objetivo de fazer uma análise comparativa sobre o processo histórico do ensino religioso das escolas brasileiras e a influência da reforma diante da transformação da educação escolar. Em seguida, busca refletir sobre a contribuição do fenômeno religioso na sociedade, as práticas religiosas entendidas como rituais de memória coletiva, de continuidade da tradição, de reafirmação cultural. Perceber os símbolos sagrados e seus significados como dinâmica cultural de uma sociedade, os rituais promovem leituras da realidade social. Historicamente, a religião esteve presente em toda a sociedade brasileira, configurando-se como um importante aspecto da existência humana, presente em diferentes períodos. Conclui-se, que o ambiente escolar é o espaço privilegiado para promover o conhecimento e o respeito de diferentes grupos sociais. O pluralismo religioso entre os sujeitos possibilita diálogo entre várias religiões, favorece relações menos conflitantes e mais harmoniosas. Em virtude dessas características as expressões religiosas devem possuir discursos favoráveis ao diálogo, práticas pluralistas e tolerantes. De cunho bibliográfico a pesquisa destaca bases teóricas em Rubem Alves, Paulo Freire e Roger Bastide na busca de aprofundar as informações quanto à importância do conhecimento, apresenta informações relevantes para uma melhor compreensão do aprendizado democrático e respeitoso no que se refere à diversidade religiosa na esfera pública. Nesse sentido, pretende discutir o processo histórico do ensino religioso, descrever a presença cultural das religiões, com o compromisso de mostrar a responsabilidade no processo de ensino e aprendizagem vivenciados nas escolas brasileiras.

Palavras-chave: Reforma, História, Ensino Religioso, Pluralista.

RESUMEN: El presente artículo tiene el objetivo de hacer un análisis comparativo sobre el proceso histórico de la enseñanza religiosa en las escuelas brasileñas, y la influencia de la reforma diante de la transformación de la educación escolar. En seguida, reflexionar sobre la contribución del fenómeno religioso en la sociedad, las prácticas religiosas, entendidas como rituales de memoria colectiva, de continuidad de la tradición, de reafirmación cultural. Percibir los símbolos sagrados y sus significados como dinámica cultural. Percibir los símbolos sagrados y sus significados como dinámica cultural de una sociedad, los rituales promueben lecturas de la realidad social. Históricamente la religión ha estado presente em toda la sociedad brasileña, configurándose como un importante aspecto de la existencia humana, presente en diferentes períodos. Se concluye que el ambiente escolar es el espacio privilegiado para promover el conocimiento y el respeto de diferentes grupos sociales. El pluralismo religioso entre los sujetos posibilita diálogo entre varias religiones, favorece relaciones menos conflictuosas y más armoniosas. En virtud de esas características, las expresiones religiosas deben poseer discursos favorables al diálogo, prácticas pluralistas y tolerantes. Desde el punto de vista bibliográfico, la investigación subraya las basis teóricas en Rubem Alves, Paulo Freire y Roger Bastide, en la búsqueda de profundizar las informaciones cuanto a la importancia del conocimiento, presenta informaciones relevantes para una mejor comprensión del aprendizaje democrático e respetoso, en lo que se refeiere a la diversidad religiosa en el

ámbito público. En este sentido, pretiende discutir el proceso histórico de la enseñanza religiosa, describir a la presencia cultural de las religiones, con el compromiso de mostrar a la responsabilidad en el proceso de enseñanza y aprendizaje vivenciados en las escuelas brasileñas.

Palabras clave: Reforma, Historia, Enseñanza Religiosa, Pluralista.

1 Introdução

Neste texto buscamos entender a partir de uma visão de análise comparativa a ideia de que o processo histórico do ensino religioso nas escolas públicas brasileiras, historicamente sofreu transformações desde a reforma protestante, sendo palco de mudanças e diferenças sociais. No decorrer do tempo à escola se mostra como grande parceira na perspectiva de acolher diversidades sociais, sendo assim ocupando papel fundamental na possibilidade de articulação entre o ensino religioso numa visão pluralista. Como prática de fomento para o favorecimento de uma sociedade mais justa, na busca de condição pedagógica que resgate a memória histórica da sociedade brasileira.

Para alcançar esses objetivos, dividimos o texto em cinco partes. Na primeira, procuramos dar uma visão geral acerca da reforma protestante. Na seguinte, enfocamos resumidamente, a história da escola e a educação. Neste resgate histórico, adotamos como categoria estruturante o percurso histórico e atual da educação básica nacional, principalmente em seus procedimentos ideológicos. Na terceira parte do texto, apresentamos a discursão relativa à integração entre o ensino religioso confessional e o ensino religioso vivenciado de forma pluralista. Na quarta parte, apresentamos possibilidades de descobrir através de leitura sucinta sobre a contribuição social do pluralismo religioso, sendo primordial no conhecimento e respeito do fenômeno religioso. Na quinta e última parte, apresentamos algumas considerações finais acerca da análise desenvolvida ao longo do trabalho.

2 Reforma Protestante

No dia 31 de outubro de 1517, Martinho Lutero afixou na porta da Igreja de Wittenberg, na Alemanha, as 95 teses contra a venda de indulgências. A data marca o início da Reforma Protestante e de um novo momento na história da humanidade. Martinho Lutero também estimula a criação de escolas para toda população. Houve forte ênfase ao ensino para suprir as demandas da recém-chegada sociedade moderna, com dimensões geográficas, políticas, econômicas, intelectuais e religiosas em transformação. Segundo Luizetto (1994, p.40), “Era impossível deixar de tratar do problema das indulgências, uma prática que

assumia enormes proporções na época". O século XVI foi marcado por uma série de transformações na sociedade, como a ascensão burguesa, a intensificação do comércio, a expansão colonialista e a explosão das ideias humanistas.

> Também nos setores populares, como aconteceu com os camponeses em várias regiões, o protestantismo alcançou boa receptividade. Sobre tudo na Alemanha, o luteranismo encontrou, pelo menos no início, eco entre os trabalhadores do campo, submetidos ao regime de escravidão praticado nas terras da própria igreja. O objetivo maior da massa dos camponeses era a sua liberdade do sistema de exploração servil. Lutero não aprovava as revoltas camponesas, já que desejavam muito mais que liberdade da tutela espiritual de Roma. Se essa atitude lhe custou a perda de alguma simpatia entre as camadas populares, trouxe-lhe, em contrapartida, o apoio dos príncipes alemães, interessados em se apoderar das terras da igreja, mas não em assistir a alguma transformação social mais profunda (LUIZETTO, 1994, P. 23).

Uma vertente do pensamento humanista investe na reflexão acerca do papel da Igreja e das verdades que ela pregava. A Europa vê-se envolta numa efervescência contestadora, chegando às bases da Igreja Católica.

3 A Escola e a Educação

A escola é o lugar por excelência onde se realiza a educação, a qual se oferece um processo de interação de informações em sala de aula, funciona como uma agência sistematizadora de uma cultura complexa. Segundo Bourdieu (2015, p.46), "A influência do capital cultural se deixa aprender sob a forma da realização". É notório e perceptível como as atitudes de membros de diferentes classes sociais e, muito particularmente, o comportamento a respeito da escola, do futuro escolar e dos estudos oferecidos são manipulados pela classe dominante.

Na escola democrática, a diversidade presente vem sendo incluída como tema de estudo, para desenvolvimento de novas relações que questionem a discriminação, as relações de opressão e a violência delas decorrentes. A diversidade é uma marca da história da humanidade, existem muitos diferentes entre as sociedades, e dentro delas, distintos grupos sociais. Para Freire (1996, p.68), "Preciso conhecer as diferentes dimensões que caracterizam a essência da prática, o que me pode tornar mais seguro no meu próprio desempenho".

> Na verdade, seria uma contradição se inacabado e consciente do inacabamento, o ser humano não se inserisse em tal movimento. É neste sentido que, para mulheres e homens, estar no mundo necessariamente significa estar com o mundo e com os outros. Estar no mundo sem fazer história, sem por ela ser feito, sem fazer cultura, sem "tratar" sua própria presença no mundo, sem olhar, sem

> cantar, sem musicar, sem pintar, sem cuidar da terra, das águas, sem usar as mãos, sem esculpir, sem filosofar, sem pontos de vista sobre o mundo, sem fazer ciência, ou teologia, sem assombro em face do mistério, sem aprender, sem ensinar, sem ideias de formação, sem politizar não é possível (FREIRE, 1996, p. 58).

Compreender a relação entre diversidade e educação básica implica delimitar um princípio radical da educação pública laica, plural, democrática, gratuita e de boa qualidade. A escola pública se tornará cada vez mais pública na medida em que compreender o direito a diversidade e o respeito às diferenças como um dos eixos orientadores da sua ação e das práticas pedagógicas.

4 Ensino Religioso

O conjunto de informação armazenada por intermédio da experiência ou da aprendizagem conhecida como conhecimento. Apresenta uma forma sistemática, o conhecimento será bom, sobretudo se guardar respeito à interdisciplinaridade e, dessa forma, conquistado por intermédio desta ou daquela disciplina, poder integrar o ecossistema da cultura e universo do tempo no qual se vive.

> A partir destes pressupostos o modelo proposto para o Ensino Religioso como resultado de todo este esforço é o fenomenológico, estabelecido no momento em que a nação confrontava-se com as consequências políticas de uma economia neoliberal, um subjetivismo cultural e uma concepção religiosa pentecostal carismática. Esta nova concepção é resultado de um longo percurso na organização de disciplina, currículo e articulação dos elementos do processo de ensino-aprendizagem para compreender a elaboração do Ensino Religioso (JUNQUEIRA, 2002, p.22).

A religião é um sistema complexo, que pode ser apontado como referência primordial do sistema de mundo das sociedades. Com base nessas definições o conceito de religião não é limitado e isso ocorre devido a sua dimensão social (DURKHEIM, 1996). O ensino religioso em consonância com a visão do estado laico, parte do pressuposto que a disciplina religião, de caráter facultativo, justifica-se pele necessidade de cidadãos críticos responsáveis e capazes de discernir a dinâmica dos fenômenos religiosos que atravessa em aspecto pessoal, nacional e mundial. Os professores têm sinalizado a necessidade de formação continuada que aborde essa questão do estudo das religiões. Segundo (FREIRE, 1996, p.30), “ensinar exige respeito aos saberes do educando”.

As práticas religiosas devem ser entendidas como rituais de memória coletiva, de continuidade da tradição, de reafirmação cultural. Os símbolos

sagrados e seus significados levam a perceber toda dinâmica cultural de uma sociedade, os rituais promovem leituras da realidade social. Para Alves (2015, p. 23) “O essencial na vida de um país, é a educação”.

5 Pluralismo religioso

Não se pode negar a presença hoje no Brasil de uma diversidade religiosa, já se produz no cenário religioso brasileiro uma quebra no monopólio católico-romano. O campo cristão se diversifica, sobretudo com a presença imponente dos evangélicos pentecostais, que se intensificam no país. “Durante muitos anos, os evangélicos no Brasil têm experimentado um grande crescimento” (OLIVEIRA, 2015, p.86). A religião foi palco de muitas transformações importantes no Brasil, processos de significação religiosa e formação de identidade inspirada pela religião, onde antes dominava o catolicismo, existe agora uma variedade de religiões: anglicanismo, pentecostalismo, mormonismo, cultos indígenas e afro-brasileiros.

Com os avanços do movimento humanista o pluralismo firma-se como diversidade de conhecimento, pois sua centralidade estava na busca pelo conhecimento que por sua vez englobaria vários temas filosóficos, políticos, educacionais e sociológicos etc. Por isso no iluminismo os indivíduos passaram a ter liberdade de se posicionar diante de eventos e fatos sociais sem precisar vincular seu argumento aos princípios e dogmas da igreja. “Ao olharmos o mundo atual, constatamos um verdadeiro mosaico de religiões” (SANCHEZ, 2010, p.13). Diante de todos estes acontecimentos a sociedade brasileira, favorece aceitação de diversas religiões, inclusive das religiões de matriz africana.

O pluralismo religioso entre os sujeitos flexibiliza o diálogo entre várias religiões favorecendo relações menos conflitantes e mais harmoniosas. Em virtude dessas características as expressões religiosas devem possuir discursos favoráveis ao diálogo e práticas pluralistas e tolerantes. Além disso, o diálogo inter-religioso está ancorado nos valores dos direitos humanos, fundamentado na ruptura do monopólio religioso. A memória coletiva do Brasil deve ser plural, e não mista e muito menos unitária, devendo ser cultivada e conservada através do sistema educacional oficial.

6 Considerações Finais

Religiões diferentes enfrentam inúmeros desafios para reivindicar o

reconhecimento de suas identidades e práticas plurais, a política do reconhecimento da diversidade religiosa permite combater qualquer tipo de preconceito referente à cultura e a religião. Nas sociedades brasileiras se percebe uma necessidade de respeito e tolerância ao aceitar a existência de símbolos e crenças diferentes, que deve ser reconhecida como patrimônio histórico e cultural de cada sociedade.

Para garantir um ambiente com igualdade religiosa e social, o processo de laicização precisa ser vivenciado na íntegra, sendo à base de viabilização do entendimento da dinâmica religiosa evidente na sociedade globalizada. Neste sentido o ensino religioso tem papel de grande importância na construção do cidadão, uma vez que, viabiliza uma educação liberta de preconceitos e intolerâncias, na conquista incessante de um ensino e aprendizagem voltada para uma prática pedagógica pluralista a respeito dos fenômenos religiosos.

Referências

ALVES, Rubem**. Entre a ciência e a sapiência**: o dilema da educação. 23 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

BASTIDE, Roger. **Imagens do Nordeste místico em Branco e Preto**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1945.

BOURDIEU, Pierre (1998). A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. In: NOGUEIRA, Maria A. e CATANI, Afrânio (Orgs.). **Escritos de Educação**. Petrópolis. Vozes.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários a prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

JUNQUEIRA, Sergio. **O processo de escolarização do Ensino Religioso no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

LDB- Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional: Lei nº 10.639/03 de 9 de janeiro de 2003.

LUIZETTO, Flávio. **Reformas Religiosas**. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 1994.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 1 ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

OLIVEIRA, Irene Dias de. **Religião e as teias do multiculturalismo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra no Brasil**: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo? 1. ed. Viçosa, MG: 2015.

PANASIEWICZ. Roberlei. **Pluralismo religioso contemporâneo**. Diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré/ PANASIEWICZ. Roberlei. 2º ed. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2010. P.113.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. 4 ed. São Paulo, Editora Nacional, 1976.

SANCHEZ, W. Lopes. Pluralismo Religioso: As religiões no mundo atual. –coleção tem NASCIMENTO,

Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 1 ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

SANTOS, Silvana Fortaleza dos. **Ensino Religioso**: uma perspectiva para a educação infantil e os anos iniciais do ensino fundamental. Curitiba: Editora Ibpex, 2009.

AS MÚLTIPLAS FACETAS DO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO[*]

Lenildo Santana da Silva[**]

RESUMO: Quando comparamos o Brasil do início do século de XX Com o início do século XXI, dificilmente, reconhecemos o mesmo país. Algumas mudanças são evidentes. A população cresceu, e neste ano de 2017, chegou a quase 208 milhões de brasileiros. O país urbanizou-se e industrializou-se. As disparidades regionais e sociais continuam gritantes. E nesse tabuleiro de mudanças, saltam aos olhos a pluralidade religiosa e as múltiplas facetas do Pentecostalismo e do Neopentecostalismo Brasileiro. A cada censo ou pesquisa sobre "Religião" os números se alteram. O brasileiro é um povo de fé. É uma nação em sua maioria cristã. Mas, vive-se um cristianismo pluralista. Várias ramificações cristãs e múltiplas facetas de viver a fé. O Brasil é um país cristão. Entretanto, de cristãos de um Cristo diferente. A rápida urbanização, industrialização e a agricultura de exportação provocam profunda mudança nas formas tradicionais de relacionamento social, produzindo um ambiente propício para a emergência de uma pluralidade religiosa.

Palavras-chave: Pentecostalismo. Neopentecostalismo. Múltiplas facetas.

ABSTRACT: Cuando comparamos Brasil desde el inicio del siglo XX, con el inicio del siglo XXI, difícilmente reconocemos el mismo país. Algunos cambios son evidentes. La población creció, y en este año de 2017, llegó a casi 208 millones de brasileños. El país se urbanizó y se industrializó. Las disparidades regionales y sociales siguen siendo gritantes. Y en ese tablero de cambios, saltan a los ojos la pluralidad religiosa y las múltiples facetas del Pentecostalismo y del Neopentecostalismo Brasileño. A cada censo o investigación sobre "Religión" los números se alteran. El brasileño es un pueblo de fe. Es una nación en su mayoría cristiana. Pero, se vive un cristianismo pluralista. Varias ramificaciones cristianas y múltiples facetas de vivir la fe. Brasil es un país cristiano. Sin embargo, de cristianos de un Cristo diferente. La rápida urbanización, industrialización y la agricultura de exportación provocan un profundo cambio en las formas tradicionales de relación social, produciendo un ambiente propicio para la emergencia de una pluralidad religiosa.

Palabras clave: Pentecostalismo. Neopentecostalismo. Múltiples facetas.

1 Introdução

Neste artigo refletiremos sobre as Múltiplas Facetas do Cristianismo Brasileiro: As origens, crescimento e expansão das igrejas precursoras - Assembleia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil. Abordaremos como surgiu o Pentecostalismo no início do século XX. Primeira "onda" de 1910 a 1950 e a Segunda "onda" até meados da década de 70.

Elucubraremos que no final da década de 70 nos deparamos com o período conhecido como a Terceira "onda": Início do período Neopentecostal. E

a partir dos anos 90 surge o Neopentecostalismo a “La Carte” com muitas múltiplas facetas. O Brasil é um país cristão, entretanto, de Cristos diferentes. O Evangelho é oferecido como moeda de troca, um produto. A igreja tornou-se uma Empresa, o, o púlpito balcão, os templos praças de negócios e os crentes em consumidores.

Incapaz de atende à demanda religiosa de um mercado competitivo, a Igreja Católica assistiu em meados do século XX a ascensão de diversas concorrentes, entre elas, Umbanda, Candomblé e o Pentecostalismo; e nos dias atuais, depara-se com o Neopentecostalismo, que tem crescido significativamente e atraídos fiéis não só do catolicismo, mas também das igrejas Protestantes de origens históricas e das Pentecostais Clássicas.

As mudanças sociais, políticas e econômicas a partir da década de 70, com a consolidação da urbanização e o setor terciário a superar o secundário, o segmento Pentecostal consegue adaptar-se às novas exigências do mercado religioso e se estabelece como grande vencedor no atendimento à demanda religiosa.

Os brasileiros tanto do campo como da cidade e de todas as classes sociais, tem a oportunidade de abraçar outra fé que não a Católica. Com essas mudanças, o tabuleiro religioso foi alterado de modo que o Brasil adentrou numa seara onde o país tem sido o lar de uma das maiores versões mundial do novo pentecostalismo.

2 As Origens do Pentecostalismo Brasileiro

Por intermédio de um italiano e dois suecos o fenômeno Pentecostal Clássico tipicamente norte – americano chegou ao Brasil. Os suecos foram enviados para o Pará. O “Pará” era uma palavra bastante conhecida na região de Chicago. Entre 1860 e 1910 a Amazônia reinou absoluta como fornecedora de borracha para a indústria mundial. Esse é também o período em que Chicago se torna o centro industrial dos EUA e o “Pará” era considerado o padrão mundial de qualidade dessa matéria-prima.

> Sobre a origem da Assembleia de Deus, alguns estudiosos argumentam que ela nasceu de uma profecia. Daniel Berg e Gunnar Vingren, de origem sueca, sentiram um chamado do Senhor para pregar a mensagem pentecostal no Brasil. Numa reunião de oração em South Bend, estado de Indiana. Eles receberam uma profecia para irem ao Pará. Sem saber a localização deste Estado, logo descobriram que estava situado no norte do Brasil. Receberam dinheiro de um amigo para o transporte marítimo e partiram para a cidade de Belém em 10 de novembro de 1910 (BREDSOE, 2012, p. 28).

Fora a alusões à borracha, praticamente, não há nenhuma referência ao Brasil nos jornais em 1910. Com exceção da visita do presidente eleito Hermes da Fonseca aos EUA e a Revolução Republicana em Portugal. A vinda dos suecos para o "Pará" não foi uma mera profecia. Mas um modo dos EUA tentar inibir a influência da Igreja Católica, sobretudo acerca da questão econômica.

> Nos bastidores de fenômenos aparentemente de simples mudanças sociológicas, o avanço dos movimentos religiosos autônomos na América Latina e de modo particular no Brasil esconde uma batalha de padrões econômicos, psicossociais e culturais. A ingerência dos EUA na promoção de seitas na América Latina. As suspeitas do Departamento de Estado Americano em relação à Igreja Católica. Queixas das multinacionais contra os Protestantes Históricos. O comunismo e a direita contra as Comunidades Eclesiais de Base – Cebs. Em suma, a prevenção da política externa dos EUA contra a Igreja Católica e as tentativas para reduzir-lhe a influência na América Latina são antigas (LIMA, 1991, p. 40.)

3 O Crescimento do Pentecostalismo

É relevante destacar as duas igrejas Pentecostais precursoras. A Congregação Cristã do Brasil – CCB é fruto de um cisma provocado por Francescon na Igreja Presbiteriana do Brás. A fundação da CCB ocorre em Santo Antônio da Platina, interior do Paraná em 1910 e se expandiu no Bairro do Brás, em São Paulo, área de forte concentração de imigrantes italianos no começo do século XX.

O desenvolvimento se dá entre os imigrantes italianos e seus descendentes. Sua expansão segue a trilha do café que empregava largamente a mão de obra imigrante e que havia facilitado à penetração do presbiterianismo no interior de São Paulo e de Minas Gerais. Portanto, esta igreja tornou-se interiorana na trilha do café: São Paulo, Minas Gerais e do oeste do Paraná.

Assembleia de Deus - AD iniciou-se através de um cisma provocado por Vingrem e Berg na Igreja Batista de Belém, no Pará. A expansão geográfica da A.D segue em um primeiro momento o refluxo de migrantes nordestinos desiludidos com a crise do ciclo da borracha em um segundo momento o fluxo de migrantes nortistas e nordestinos para o sudeste do país.

> O termo 'igrejas evangélicas de missão' se refere a igrejas brasileiras de denominações Protestantes que existiam antes do século XX e, consequentemente, do pentecostalismo. Popularmente conhecidas como 'igrejas Históricas', grupos como Luteranos, Batistas, Presbiterianos e Metodistas se encaixam nessa classificação (BLEDSOE, 2012, p.27).

Na década de 50 do século XX aconteceu à fragmentação do

pentecostalismo com o surgimento de diversas igrejas. Mudanças sociológicas no Brasil, incluindo a migração de trabalhadores sem capacitação para as crescentes áreas urbanas; o avanço da industrialização; a luta e resistência da nação à entrada em um mundo recém-globalizado; um repentino movimento nacionalista e um novo tipo de pentecostalismo.

> Antes da década 50 a CCB e AD eram as principais manifestações Pentecostais em solo brasileiro. A resposta do pentecostalismo à era moderna trouxe o que foi classificado como segunda onda do movimento que vai de 1950 até o final de 1970. No final da década de 70 é iniciada a terceira onda: o período conhecido como Neopentecostal (BLEDSOE, 2012, p.33).

4 Causas do Crescimento do Pentecostalismo

A rápida expansão do pentecostalismo aconteceu porque os grupos Pentecostais atendiam às necessidades particulares e correspondiam a certas aspirações das massas expostas a fortes mudanças sociais ocorridas a partir do ano de 1930. O pentecostalismo funcionaria como instrumento de adaptação das massas recém-chegadas do meio rural ao mundo urbano. As comunidades Pentecostais forneceriam ao migrante a coesão e a segurança necessárias para a vida em um ambiente novo e hostil, como também proporcionariam oportunidades sociais e econômicas para os seus adeptos.

As igrejas CCB e a AD precursoras do pentecostalismo no Brasil nunca deram ênfase à Cura Divina. Foi a partir da década de 50 que o movimento de Cura Divina se instalou. Após a Segunda Guerra Mundial e no fim da Era Vargas que a industrialização tomou conta do Centro-Sul do País, provocando a expansão das grandes cidades por causa da intensa migração campo-cidade e, principalmente, do Norte-Nordeste para o sudeste, de modo particular para São Paulo, capital e região metropolitana.

Com a industrialização e o êxodo rural, as cidades incharam de tal modo que não conseguiram absorver, acolher o grande número de imigrantes provenientes, sobretudo do Nordeste brasileiro fugindo da seca que expulsava o povo do campo. A adesão ao pentecostalismo também expressaria um protesto das massas contra a estrutura social tradicional e sua principal aliada, a Igreja Católica. Há diversidades de interpretações sobre as causas do crescimento. Isso indica que o pentecostalismo é um fenômeno não apenas multifacetado como também paradoxal.

Em 1920 a Assembleia de Deus já estava estabelecida em seis dos nove Estados do Nordeste. A expansão do pentecostalismo no Nordeste, portanto, é efetuada por leigos. Os pastores viriam posteriormente para

organizar as congregações. Apenas posteriormente com o êxodo rural e a migração para o Sudeste o pentecostalismo nordestino será majoritariamente urbano.

O clero católico, devido às diversas limitações pastorais, êxodo rural, expansão das cidades, não soube acompanhar estas mudanças sociais, econômicas e política que influenciaram a vida dos fiéis. Por isso, viu os elementos do catolicismo popular serem substituídos.

O pastor Pentecostal substitui a benzedeira. As novenas deram lugar aos cultos nas casas, os santos impotentes no meio urbano se curvaram a um Deus Todo Poderoso, as quermesses foram abandonadas por outros tipos de convívio social. O pentecostalismo não foi à única alternativa. Muitas pessoas não encontrando acolhida no seio católico, buscaram outras expressões para praticar sua fé. Muitos aderiram ao Xangô, à Umbanda, ao Candomblé e outras que se tornaram opções atraentes.

5 Período Neopentecostal

No final da década de 1970 tem início a terceira "onda", acarretando continuidade e descontinuidades no pentecostalismo brasileiro. Embora o movimento da segunda "onda" tenha como ponto de origem e expansão nacional a região de São Paulo, a terceira "onda", o neopentecostalismo, emergiu e se espalhou a partir do Rio de Janeiro, com o início da Igreja Universal do Reino de Deus. Os principais colaboradores Neopentecostais foram influenciados pelo pastor canadense Walter Robert McAlister da Igreja de Nova Vida, sediada no mesmo Estado.

> Pelo menos quatro líderes Neopentecostais renomados foram participantes do ministério da Igreja Nova Vida - INV. Edir Macedo, cofundador da IURD, converteu-se como evangelista. Romildo Ribeiro Soares, cunhado de Macedo e fundador da IIGD. Miguel Ângelo, fundador da Cristo Vive e Renato Suhett. Ainda que cronologicamente pertença a segunda onda a INV é classificada como Neopentecostal por várias razões: Foi oficializada na década de 60 com sua origem e ganhou força no Rio de Janeiro onde o pentecostalismo se espalhou para o resto da nação e por fim, tal igreja se apresentou com traços Neopentecostais (BLEDSOE, 2012, p.46).

6 Neopentecostais "À La Carte"

No Neopentecostalismo, Jesus Cristo é apresentado como a solução para a cura física, prosperidade material, libertação de demônios, resolução de problemas afetivos e familiares. As igrejas funcionam como "pronto-socorro"

espiritual. O Evangelho é oferecido como moeda de troca, um produto. A igreja tornou-se uma Empresa, o púlpito balcão, os templos praças de negócios e os crentes em consumidores.

Conforme Alex Pena Alfaro, parte-se da premissa de que Deus é rico e seus filhos também o são, ou serão. A Teologia da Prosperidade alterou o relacionamento do fiel com Deus. Antes se usavam os verbos: pedir, suplicar, esperar e rogar. A relação de passividade diante da ação de Deus mudou. Os Neopentecostais mudaram esta relação quando proclamam aos fiéis que eles devem tomar posse da bênção. Por isso, se recorrem aos verbos: decretar, exigir, determinar. Os fiéis devem determinar com fé suas demandas e necessidades e Deus atenderá.

> "Para o bispo Edir Macedo, toda a argumentação sobre a cobrança do dízimo é construída sobre a ideia de que, com o pagamento, Deus é obrigado a cumprir o que Ele mesmo prometeu, e, somente com esta condição se obtém uma vida com abundância tal como Ele a deseja. Essa ideia é repetida várias vezes no decorrer do culto, de modo que acaba criando uma relação de troca: dê o dízimo e receba a bênção" (ALEX PENA – ALFATO, 2006, p.102).

7 Considerações Finais

O neopentecostalismo e sua prática religiosa com forte tendência de mercantilização do sagrado talvez merecessem outro nome que não algo relacionado ao pentecostalismo. O pentecostalismo clássico traz forte herança cristã e, sobretudo, cristianismo protestante.

> As igrejas Neopentecostais não constituem comunidades de crentes comprometidos com a Koinonia cristã. Estão sempre cheias, mas de clientes que busca solução mágica para os problemas do cotidiano e que estão sempre em transito, na maioria das vezes mantendo sua identidade religiosa tradicional. Não são, portanto, Igrejas, mas clientela de bens de religião obtidos magicamente (MENDONÇA, 2008, p. 139).

Logo, a partir da Teologia da Prosperidade entende-se o surgimento de tantas "Igrejas". Diante desse contexto de pluralidade religiosa, constatamos uma nação de cristãos, porém, de Cristos diferentes. Sendo assim, chegamos à conclusão de que todo Protestante é Evangélico, mas, nem todo Evangélico é Protestante. E desse modo nos deparamos com as múltiplas facetas do Pentecostalismo e Neopentecostalismo Brasileiro.

Referências

BLEDSOE, David Allen. **Movimento Neopentecostal Brasileiro:** IURD: um estudo de caso. São Paulo:

Hagnos, 2012.

LIMA, Delcio Monteiro. **Os Demônios Descem do Norte.** Rio de Janeiro: Ed.Francisco Alves, 1991.

MAFRA, Clara**. Os Evangélicos** – Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 2001.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostai**s – Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Protestantes & ecumenismo**.Org. Leonildo Silveira Campos. 2 .ed. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo,2008.

PENA – Alfaro, Alex. **Ou dá o dízimo ou desce ao inferno**: uma análise das estratégias de persuasão na teologia da prosperidade da Igreja Universal. Recife. Editora: Livro rápido - Elógica, 2006.

TAVOLARO, Douglas. **O bispo**: a história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

TEIXEIRA, Faustino & MENESES, Renata. **As Religiões em Movimentos**: O Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013.

PROTESTANTES: SUA IMPORTÂNCIA E INFLUÊNCIA POLÍTICA E JURÍDICA NO BRASIL OITOCENTISTA[*]

Lucas Victor Siqueira de Andrade[**]

RESUMO: Com o decorrer do tempo, após os eventos que desencadearam a Reforma Protestante, tal crença consolidou-se como uma das grandes religiões do mundo. Contudo, mesmo no século XIX ainda não era bem aceita na América Latina, pois tinha como grande concorrente o catolicismo, que era a religião dominante no continente desde a ocupação ibérica. Tendo como enfoque principal o 'império do Brazil', sua liberdade religiosa duvidosa e os impactos econômicos, sociais e políticos da chegada dos imigrantes protestantes em terras brasileiras. Esta pesquisa é baseada em artigos acadêmicos, em análises documentais e principalmente na apreciação da legislação civil e constitucional do período em questão. Tem como objetivo principal examinar a influência protestante na garantia de direitos civis de grande importância até os dias atuais, como casamento, cultos públicos e o enterro em cemitérios públicos. Não deixando de lado as influências econômicas no campo e nas cidades, muito menos deixando de fazer comparações com os países que tinham políticas diferentes em relação à liberdade religiosa. A pesquisa apresentou como resultado principal a importância dos protestantes para que houvesse a evolução do direito civil sob um prisma que saia da visão medieval de união entre Estado e religião possibilitando assim o nascimento do Brasil como Estado laico. Chegando-se, por fim, à conclusão da importância da imigração de protestantes para que houvesse o início da luta pela defesa do princípio da isonomia, liberdade e das garantias civis.

Palavras-chave: Protestantes; Império do Brasil; Garantias civis

ABSTRACT: Over time, after the events that triggered the Protestant Reformation, such a belief consolidated itself as one of the great religions of the world. Yet even in the nineteenth century it was still not well accepted in Latin America, as it had as a great competitor Catholicism , which was the dominant religion on the continent since the Iberian occupation. Its main focus is the empire of Brazil, its doubtful religious freedom and the economic, social and political impacts of the arrival of Protestant immigrants in Brazilian lands. This research is based on academic articles, on documentary analyzes and mainly on the appreciation of the civil and constitutional legislation of the period in question. Its main objective is to examine the Protestant influence in the guarantee of civil rights of great importance until the present day, as marriage, public cults and the burial in public cemeteries. Not leaving aside the economic influences in the countryside and in the cities, let alone making comparisons with the countries that had different policies in relation to religious freedom. The research presented as a main result the importance of Protestants for the evolution of civil law under a prism that departs from the medieval vision of union between state and religion thus enabling the birth of Brazil as a secular state. Finally, we came to the conclusion of the importance of the immigration of Protestants to the beginning of the struggle for the defense of the principle of isonomy, freedom and civil guarantees..

Keywords: Protestants; Empire of Brazil; Civil guarantees

1 Introdução

A garantia de direitos civis, principalmente o casamento, está em destaque no cenário jurídico brasileiro nos últimos anos. Pois, mesmo com proibição expressa da nossa carta magna ao casamento entre pessoas do mesmo sexo (Artigo 226, §3º da Constituição Federal vigente) o judiciário admite esse tipo de casamento. Para ter uma perspectiva melhor do assunto anteriormente mencionado se faz necessária uma análise histórica das garantias dos direitos civis no Brasil. Sendo este o objetivo desse artigo, analisar a influência dos Protestantes para que o Estado brasileiro mudasse sua forma de tratar aqueles que não eram católicos.

Contudo, antes mesmo da análise do tema, se faz necessária uma contextualização do momento a ser estudado. O Brasil, na maior parte dos anos de 1800 foi um império, regido pela constituição de 1824, que possuia algumas falhas graves quando se tratava de liberdade, entre tantos outros pontos, o seu artigo 5º apenas tolerava a presença de não católicos no império, restringindo a liberdade de culto, além disso, professava uma religião oficial, o catolicismo. Pelo fato do Estado Laico não existir no Império a igreja Católica estava diretamente ligada à administração pública, sendo responsável pelos registros civis (nascimento, casamento, óbito...). Sendo esta a responsável por tais registros apenas os seguidores dela tinham direito aos documentos básicos.

2 A necessidade da imigração europeia

Com a luta antiescravista ganhando força e influência na política brasileira, além da pressão internacional contra a prática escravista, o Estado começou a promulgar leis que dariam um fim à escravidão, tendo como grande marco as leis Eusébio de Queiróz (1850) e do Ventre livre (1871). Com a iminente abolição da escravidão o império percebeu que precisaria de mão de obra para conseguir sustentar a produção agrícola, que era o principal ativo financeiro do país.

Buscando também um desenvolvimento para o Brasil, se deu preferência a imigrantes de origem inglesa e alemã, pois, segundo (REIS, 2004) o governo imperial tinha como convicção que a escolha desses transformaria o país numa nação civilizada, assim como as de origem dos imigrantes. Além disso, era também objetivo tornar a população mais branca, porque assim o Brasil seria mais parecido com as potências europeias, tendo a imigração duplo objetivo de desenvolvimento, o econômico-cultural e o racial.

3 Liberdade religiosa como fator essencial para o sucesso da imigração

A Reforma Protestante levou uma visão de mundo diferente à Europa, como bem relata Max Weber em seu livro ‘A ética protestante e o espírito do capitalismo’ há uma relação direta entre os países de maioria protestante e os desenvolvidos. Os católicos tinham uma forma de pensar o trabalho de forma diferente dos protestantes, pois, enquanto os primeiros o viam como um castigo, pensando mais no pós vida, os últimos buscavam o trabalho com afinco, pois o viam como um mandamento, buscando a prosperidade terrena.

Possuindo noção desse fato, o governo imperial pretendia trazer protestantes, principalmente os ingleses e alemães para os campos brasileiros. Contudo, sem liberdade religiosa era difícil atrair a atenção desses imigrantes, pois outros países como Estados Unidos e Argentina tinham uma política bem mais permissiva quando se tratava de liberdade religiosa. Com relação a isso, Eça de Queiróz, enquanto embaixador em Cuba escreve, “... o protestantismo não é ali respeitado como um direito sagrado de consciência, mas é supportado como um dos males que tras a necessidade de braços.” (QUEIRÓS, 1979, pág. 109) referindo-se à América Latina. Por conta disso a coroa era obrigada a fazer concessões aos imigrantes protestantes caso quisesse trazê-los para as terras brasileiras.

Políticos e pensadores lutavam para garantir direitos iguais para os residentes no Brasil, entre eles temos João Cardoso, que defendia que o império não oferecia as condições necessárias para que os europeus imigrassem espontaneamente, afirmando “Qual o estrangeiro, que quererá sujeitar-se a taes contingencias, emigrando para um paíz, em que só encontrará segurança para a existência da família, renegando a religião que professa?” (MENEZES E SOUZA, 1875, pág. 65). Demonstrando assim o que sofriam os protestantes durante o império, sendo obrigados a escolher entre continuar em sua religião e não ter garantia jurídica alguma ou abdicar de tudo que acredita para ser um cidadão do império.

4 O início de fato da conquista da liberdade

Com a edição do decreto de lei nº 3.069 de 17 de abril de 1863 o império brasileiro passa a reconhecer os casamentos dos não católicos, ou seja, efetivava legalmente os efeitos do casamento. Passando os registros a não mais

serem feitos exclusivamente pela igreja Católica. Contudo, apenas nos últimos meses do império, em 1 de janeiro de 1889, 11 meses antes da república, o Brasil começou a ter sua laicidade, pois entrou em vigor o decreto nº 9.886, que obriga que os registros sejam feitos pelo Estado. A partir desse momento foram conquistadas pelos protestantes e todos os outros não católicos as garantias de ter seus direitos civis resguardados unicamente pelo Estado.

Desta forma, após o início da república em 1889, foi continuado o processo de laicidade do Brasil, assim "concedendo plena liberdade de culto a todas as confissões religiosas, estabeleceu-se um ambiente propício para o crescimento do protestantismo no Brasil, que a partir de então, poderia estabelecer os seus templos, logrando assim maior visibilidade" (FERREIRA, 2013). Sendo a mudança na legislação, que garantiu aos protestantes os direitos civis, o começo desse crescimento da fé protestante no Brasil.

5 Considerações Finais

Pelo exposto é possível reconhecer que o Império do Brasil percebia que a escravidão estava perto de seu fim, por conta disso começou a fomentar a imigração de europeus, principalmente os protestantes, contudo não oferecia qualquer tipo de garantia de que seus direitos seriam respeitados na nova terra. Fez-se necessária a luta de pensadores e políticos para que houvesse a garantia dos registros com efeitos legais para aqueles que não professassem a religião do Estado. Como consequência direta dessa luta e da necessidade de mão de obra e elitização da cultura brasileira foram criadas leis que aceitavam os registros civis dos não católicos que mais tarde daria origem à laicidade do Estado. Pois foi a partir das influências protestantes que houve a separação entre o Estado brasileiro e a igreja Católica, pelo menos em relação à criação dos cartórios, para que os documentos sociais fossem de responsabilidade exclusiva do Estado. Para conquistar a atenção dos imigrantes era fundamental, segundo (VIEIRA, 2013), "conceder uma série de garantias e direitos civis, políticos e religiosos aos estrangeiros [...]. Assim, a consagração dos direitos relativos à religião no Brasil de certa maneira foi fundamental para a entrada de europeus acatólicos no país.".

Assim, os últimos anos do império foram fundamentais para a conquista de direitos que hoje são essenciais, os princípios constitucionais de igualdade, equidade e liberdade foram fortalecidos nesse período. Todo esse avanço jurídico se deve ao desejo de crescimento econômico, que proporcionou a necessidade de imigrantes e mais tarde garantiu o avanço, pequeno, porém necessário, nas garantias civis das minorias, sendo base para a futura

democratização do país e o fortalecimento das instituições políticas e jurídicas brasileiras.

Referências

BRASIL. Constituição (1824). Constituição Política do Império do Brasil. 1824.

REIS, Cacilda Estevão dos. Os Caminhos para a Civilidade: Ideais da Imigração Europeia nos Discursos da Elite Política Brasileira (1846- 1888). Maringá, 2004.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Martin Claret, 2013.

QUEIROZ, Eça de. A Emigração como Força Civilizadora. Lisboa: Editora Perspectivas & Realidades, 1979.

SOUZA, João Cardoso de Menezes e. Theses sobre a colonização do Brasil. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1875.

FAGGION, Maria Cândida Baptista. O Registro Civil. Belo Horizonte: Água Branca, 2000

FERREIRA, Francilu São Leão Azevedo. A liberdade religiosa nas constituições brasileiras e o desenvolvimento da Igreja Protestante. In: Âmbito Jurídico, Rio Grande, XVI, n. 115, ago 2013. Disponível em: <http://www.ambitojuridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=13496&revista_caderno=27>. Acesso em: 19 out 2017.

VIEIRA, Filipe dos Santos. Imigração europeia e liberdade religiosa no Brasil oitocentista. Revista Urutágua: Revista Acadêmica Multidisciplinar, Maringá, n. 28, p. 79-87, out. 2013. Disponível em: <http://ojs.uem.br/ojs/index.php/Urutagua/article/view/17484/11220>. Acesso em: 19 out. 2017.

TRANSDISCIPLINARIDADE E VIDEOGAME: O SAGRADO EM DIÁLOGO[*]

Luis Carlos de Lima Pacheco[**]

RESUMO: O presente trabalho tem por objetivo problematizar a questão do sagrado nos jogos digitais sob um prisma transdiciplinar, possibilitando um diálogo entre os elementos que compõem o universo lúdico e narrativo dos games. Os videogames estão se tornando foco de estudos devido ao seu impacto cultural e econômico na sociedade contemporânea. As novas tecnologias de comunicação e informação (NTICs) do início do terceiro milênio elevaram os jogos digitais à categoria de um dos mais importantes divulgadores dos grandes mitos da humanidade. Suas narrativas são extremamente elaboradas e em grande parte moldadas a partir dos arquétipos do sagrado. Este estudo é fruto da reflexão preliminar da minha tese doutoral no Programa de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco. Procura refletir sobre o fenômeno dos games na sociedade contemporânea como oportunidade para o desenvolvimento da dimensão de transcendência do ser humano. Propõe revisar o conceito de "sagrado", confrontando as suas acepções teleológicas tradicionais com as críticas multiculturalistas modernas e buscando na metodologia transdisciplinar da visão complexa pós-moderna um aporte para a leitura transversal das experiências espirituais gameficadas na contemporaneidade. Esse trabalho apresenta como a metodologia transdisciplinar pode contribuir para a reflexão sobre questões complexas que envolvem a relação religião, videogame e jogador.

Palavras-chave: Videogame. Cultura visual. Transdisciplinaridade. Sagrado. Religião.

ABSTRACT: The present work aims to problematize the question of the sacred in digital games under a transdisciplinary approach, enabling a dialogue between the elements that make up the playful and narrative universe of games. Video games are becoming a focus of study because of their cultural and economic impact on contemporary society. The new technologies of communication and information (NTICs) of the beginning of the third millennium have elevated digital games to the category of one of the most important disseminators of the great myths of humanity. His narratives are extremely elaborate and largely shaped from the archetypes of the sacred. This study is the result of the preliminary reflection of my doctoral thesis in the Program of Religious Sciences of the Catholic University of Pernambuco (UNICAP). It seeks to reflect on the phenomenon of games in contemporary society as an opportunity for development of the dimension of transcendence of the human being. It proposes to revise the concept of "sacred", confronting its traditional teleological meanings with modern multiculturalist critiques and searching in the transdisciplinary methodology of complex postmodern vision a contribution to the transversal understanding of the gameficated spiritual experiences in contemporary times. This work presents how the transdisciplinary methodology can contribute to the analysis of the complex issues that involve the relationship between religion, video game and the actual player.

Keywords: Video game. Visual culture. Transdisciplinarity. Sacred. Religion.

1 Introdução

Diferentemente das mídias tradicionais, onde a recepção da mensagem se dá de uma maneira passiva, como, por exemplo, pelo telespectador de um filme, nos videogames o jogador é o sujeito quem realiza as ações dentro da trama. Os jogos digitais tomaram emprestado do mundo das religiões, especificamente do hinduísmo, o termo avatar para designar esse fenômeno. O jogador escolhe um avatar, ou seja, um personagem e o encarna na aventura do jogo. Essa identificação direta do jogador com o seu avatar se torna ainda mais intensa nos jogos de MMORPG[84] devido à complexidade de suas narrativas e ao realismo fantástico dos seus mundos digitais. Estas questões inspiraram estudos nos campos da educação, comunicação, psicologia e, recentemente, se apresentam como oportunidade e desafio para as Ciências da Religião.

No exterior, o campo de estudo sobre religião e videogame é recente e emergente. A primeira publicação a oferecer alguma indicação relativa à relação entre religião e jogos digitais é “Halos and Avatars: Playing Video Games with God” (2010). Esta publicação foi seguida por livros como “Religions in Play: Games, Ritual & Worlds” (2012), que disponibiliza uma visão histórica do relacionamento entre diferentes formas de jogos físicos, tabuleiro, cartas e jogos digitais com a religião; “eGods: Faith versus Fantasy in Computer Gaming” (2013), que procura conceitualizar o sagrado nos MMORPGs, “Les dieux vidéo. De la dimension spirituelle adolescente dans les jeux vidéo” (2013); e a publicação “Playing with Religion in Digital Games” (2014). Em outubro de 2014, a Tilburg School of Catholic Theology, em Utrecht, na Holanda, realizou o simpósio “Religion and Videogames” que procurou analisar a intertextualidade narrativa e simbólica entre estes dois domínios. No mesmo ano o Online Heidelberg Journal of Religions on the Internet, do Institute for Religious Studies da University of Heidelberg, na Alemanha, publicou um volume com o título “Religion in Digital Games: Multiperspective and Interdisciplinary Approaches”, que faz uma revisão crítica deste campo emergente. Nos anos seguintes, foram publicados novos volumes: em 2015, com o título “Religion in Digital Games Reloaded. Immersion into the Field”, e em 2016, intitulado “Religion in Digital Games Respawned”.

No Brasil, o estudo do fenômeno da religião no mundo dos jogos digitais encontra-se numa fase ainda inicial. No portal da CAPES, consultado em novembro de 2015, foram encontradas 10 teses e 26 dissertações relacionadas a estudos de religião e jogos digitais em diversas áreas do conhecimento. Destas, somente duas dissertações fazem parte de um programa de Ciências da Religião[85].

Apresentamos a metodologia transdisciplinar como um referencial

de conhecimento que oferece critérios científicos para a reflexão sobre questões complexas que envolvem a relação religião, videogame e jogador. Com este objetivo, nossa reflexão será realizada em três partes: na primeira parte, abordaremos as necessárias especificações epistemológicas sobre a metodologia transdisciplinar; na segunda parte, trabalharemos a relação entre o jogador (gamer) e o jogo digital (game), do ponto de vista das Ciências da Religião, com o embasamento da transdisciplinaridade; na terceira parte, apresentaremos algumas perspectivas que se abrem para a pesquisa nesse recente campo de estudo.

2 Especificações sobre a Transdisciplinaridade

O meio científico vive um momento novo, uma verdadeira revolução, iniciada particularmente pela física e a biologia. As recentes descobertas destas ciências colocaram em cheque a visão de mundo da ciência moderna, focada na ideia de uma separação total entre o indivíduo conhecedor e a realidade, tida como completamente independente do indivíduo que a observa e no estabelecimento de postulados fundamentais deterministas que geraram teorias e ideologias mecanicistas e materialistas da realidade. A ciência moderna, apoiada na existência de leis universais e de caráter matemático, instaurou o paradigma da simplicidade[86], solidificado na compreensão de mundo da física clássica, fundamentada nas ideias de continuidade, causalidade local e determinismo.

Barsarab Niculescu (nascido em 25 de março de 1942), físico romeno que busca lógicas alternativas para a compreensão da natureza, percebe o redutivismo da física clássica ao conceber a realidade. Ele afirma que a redução do funcionamento do universo ao de uma máquina perfeitamente regulada e previsível levou a ciência moderna a descartar todos os outros níveis de realidade e de percepção. Para a ciência moderna o universo precisaria ser dessacralizado para ser conquistado. Todos os demais níveis de conhecimento da natureza e do ser humano não cabiam nesta concepção de ciência e foram taxados de irracionais ou supersticiosos.

As recentes descobertas da física quântica, iniciadas no século XX, buscaram derrubar os pressupostos da ciência moderna. Essa revolução científica abriu a possibilidade de diálogo com áreas do conhecimento que eram rotuladas como não-científicas. Conceitos como a não-separabilidade entre o sujeito e o objeto e o conceito de indeterminismo no nível subatômico levaram os cientistas a questionar a existência de apenas um nível de realidade e a propor que há

diferentes níveis na natureza (escalas subatômicas e macroscópicas, o infinitamente pequeno e o infinitamente grande, por exemplo) que são regidos por leis diferentes. Diante do paradigma da simplicidade da física clássica aparece a ideia de complexidade do real, não entendida como sinônimo de complicação, mas como uma concepção integral da complexidade de relações que compõe a Realidade.

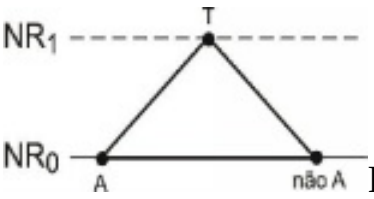
Essa nova concepção do real se espalhou para a sociedade e encontrou respaldo nas ciências exatas, nas ciências humanas e nas artes. Levou a ciência a questionar o nível da interdisciplinaridade e buscar superá-lo no nível da Transdisciplinaridade. A ciência é motivada a um novo diálogo, que ultrapassa o nível das disciplinas e as impele a considerar o que está entre, através e além delas mesmas. O sagrado, excluído até então do meio acadêmico como uma categoria secundária, fruto de desejos humanos reprimidos e não realizados, retoma seu espaço acadêmico e promove um diálogo fecundo na sociedade. A Transdisciplinaridade se firma como referencial de conhecimento e alicerça suas bases metodológicas nos pilares da complexidade, da concepção de diversos níveis de Realidade (NICOLESCU, 2002. p. 45) e da lógica da inclusão ou do terceiro incluído (LUPASCO; MAILLY-NESLE; NICOLESCU, 1994).

A Realidade, com “R” maiúsculo, difere do real, que, paradoxalmente, Nicolescu escreve com minúscula. O real designa aquilo que é, enquanto Realidade diz respeito à parcela do real captada na nossa experiência humana. O real está velado para sempre, enquanto a Realidade é acessível ao nosso conhecimento e oferece resistência ao mesmo.

Os diversos níveis de Realidade coexistem, mas se distinguem pela quebra de leis e conceitos fundamentais nos seus diferentes níveis. Esta quebra é o que determina a passagem de um nível ao outro. A lógica transdisciplinar opera de maneira diferente da lógica clássica, que está fundamentada nos axiomas da identidade (A é A), da não-contradição (A não é não-A), do terceiro excluído (não existe um terceiro termo T que é ao mesmo tempo A e não-A). Na lógica transdisciplinar o axioma do terceiro incluído (existe um termo T que é ao mesmo tempo A e não-A) conecta os níveis de Realidade adjacentes.

Se permanecemos num único nível de Realidade, todo fenômeno se manifesta como uma luta entre elementos contraditórios. Porém, em um outro nível de Realidade, aquilo que percebemos como desunido está de fato unido e aquilo que percebemos como contraditório é percebido como não contraditório. A dinâmica do estado T na lógica transdisciplinar é representada por um triângulo de relações onde um vértice está situado em um nível de Realidade e os dois outros em outro nível de Realidade, como representado na Figura 1, onde

NR se refere a nível de Realidade:



FI**GURA 1** - Lógica do terceiro incluído.

Fonte: Nicolescu (2002).

A unidade dos níveis de Realidade se estende a uma zona de não resistência às nossas experiências, representações, descrições, imagens e formulações. Essa zona de não resistência corresponde ao véu do real que se situa tanto no nível mais alto, quanto no mais baixo da totalidade dos níveis de Realidade e estão unidos por uma zona de transparência absoluta. Trata-se dos níveis que não são captados pela limitação de nossos corpos com os seus órgãos sensoriais, nem pelas ferramentas que utilizamos para estender esses órgãos sensoriais e medir a Realidade. Para Nicolescu, essa zona de não resistência corresponde ao sagrado, àquilo que não se submete a nenhuma racionalização (BIÈS, 2001, p. 353). Nessa zona de transparência absoluta não há níveis de Realidade, como afirma Nicolescu:

> A zona de não resistência do sagrado penetra e cruza os níveis de Realidade. Em outras palavras, a abordagem transdisciplinar da natureza e do conhecimento oferece uma ligação entre real e Realidade (NICOLESCU, 2002, p. 55).

O atravessamento simultâneo dos níveis de Realidade e dos níveis de percepção é um movimento que se encontra associado simultaneamente a dois sentidos, ascendente e descendente. A fonte desse duplo movimento, simultâneo e não contraditório, é a zona de resistência absoluta. Essa zona de resistência absoluta que liga sujeito e objeto é o espaço da coexistência da trans-ascendência e trans-descendência. Para Nicolescu, a trans-ascendência está associada à noção filosófica de transcendência, enquanto que trans-descendência, à noção de imanência (NICOLESCU, 1999).

O referencial epistemológico da Transdisciplinaridade se apresenta como uma oportunidade para a pesquisa da relação entre sagrado e jogos digitais, já que se trata de um objeto de estudo que se apresenta em um outro nível de Realidade, o mundo do jogo, e possibilita a abordagem do fenômeno religioso viabilizado pela eletrônica.

3 Abordagem transdisciplinar da relação Sagrado e Video Game

O conceito de Transdisciplinaridade, desenvolvido pelo físico

Barsarab Nicolescu, oferece critérios científicos para a abordagem da relação entre sagrado e videogame. Este relacionamento acontece justamente no encontro dos fluxos de informações e de consciência que passam pelos diversos níveis de Realidade e de Percepção. Vista sob o prisma transdisciplinar, essa relação se dá em diversos níveis pelos quais perpassam informações que são vivenciadas numa dinâmica que possibilita o despertar de uma experiência do sagrado. Nicolescu (2002) apresenta o diagrama da abordagem transdisciplinar da natureza e do conhecimento e nós transpomos seu diagrama para a relação sagrado e videogame:

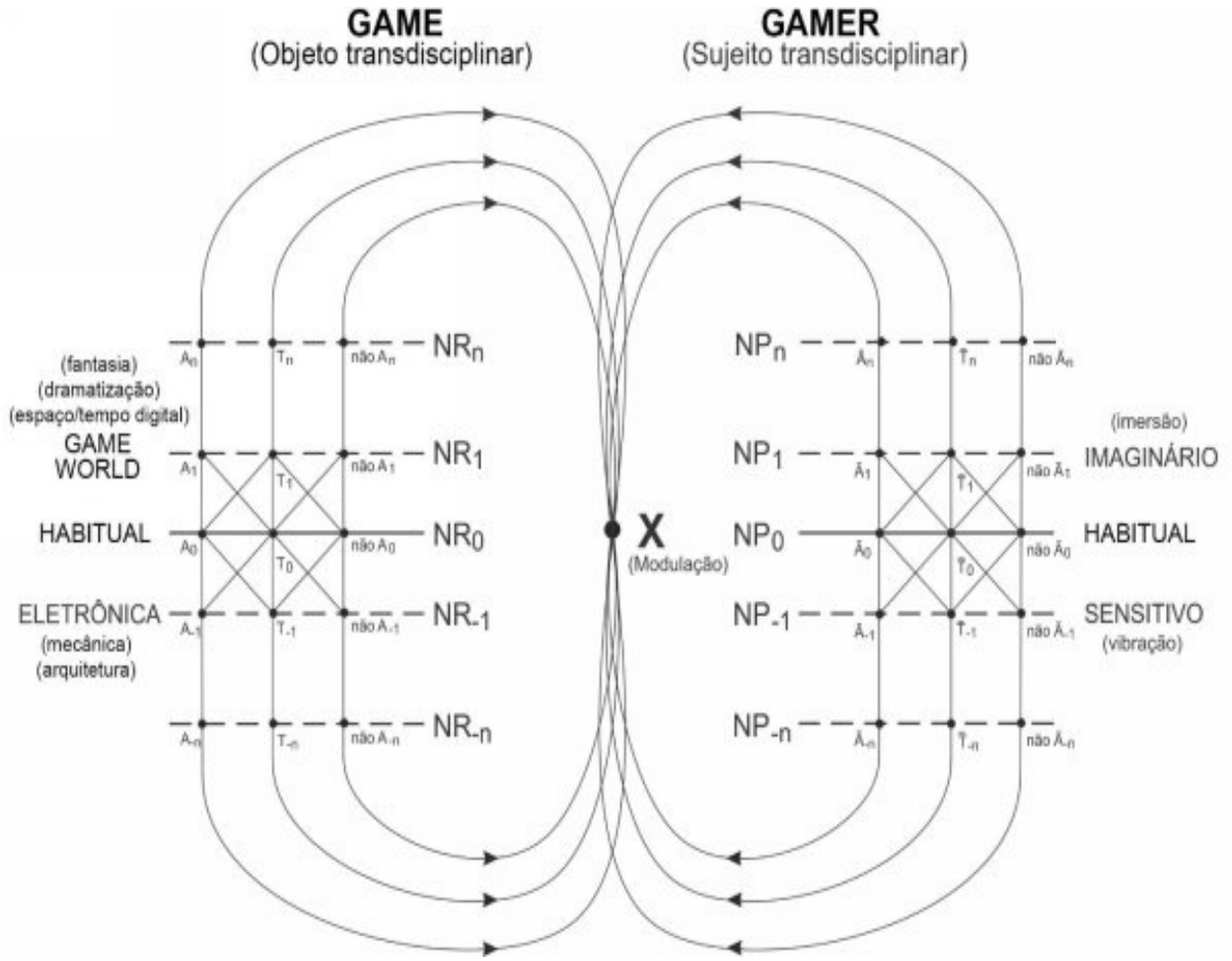


FIGURA 2 - Abordagem transdisciplinar da relação sagrado e videogame

O Game constitui aqui o objeto transdisciplinar. O Game é composto por diversos níveis de Realidade que se sobrepõem num movimento de trans-ascendência e de trans-imanência. Para os fins deste estudo destacamos três níveis de Realidade: O nível de Realidade Eletrônica, o nível de Realidade Habitual e o nível de Realidade Ficcional. O nível de Realidade Eletrônica opera

sob as leis da linguagem eletrônica. A eletrônica é o que possibilita o desenvolvimento e a existência dos jogos digitais. É a condição para a produção de um jogo eletrônico, sua mecânica e arquitetura. Encontra-se logo abaixo do nível Habitual porque possui um alto grau de imanência. O nível Habitual é o nível imediato aos nossos sentidos. Por isso se situa no centro do gráfico. É responsável pelas informações visuais e sonoras imediatas e habituais do dia-a-dia. Já o nível Ficcional opera sob outras leis. Nele o espaço e o tempo não são medidos da mesma maneira que no espaço-tempo comum, trata-se do espaço-tempo digital. Está acima do nível Habitual porque corresponde a um maior grau de transcendência.

O Sujeito transdisciplinar, o Gamer (jogador), é aquele que frui o Game. Ele corresponde aos níveis de Percepção representados no lado direito da figura 2. Representamos também três níveis de Percepção: O nível Sensitivo, o nível Habitual e o nível Imaginário. Eles correspondem aos níveis de Realidade representados no lado esquerdo e seu grau de percepção da Realidade é também correlativo. Ao nível mais inferior de Realidade Eletrônica corresponde o nível Sensitivo de Percepção, que é o nível mais imanente de percepção e opera sob as leis fisiológicas que regem os sentidos. Ao nível de Realidade Habitual corresponde o nível de Percepção que recebe o mesmo nome, nível de Percepção Habitual, aquele que percebe as informações imediatas do dia-a-dia. Já ao nível de Realidade Game World (mundo do jogo) corresponde um nível de Percepção superior ao nível Habitual, o nível de Percepção Imaginário, que se encontra num grau correspondente de trans-ascendência. É o nível de percepção Imaginário que possibilita perceber as informações do nível de Realidade Game World, ou seja, que leva o Gamer a entrar no mundo do jogo, a sentir-se parte da trama, a ponto de perder a noção de espacialidade e temporalidade comuns e entrar num outro espaço e tempo, o espaço/tempo ficcional.

Como a abordagem transdisciplinar contribui para a percepção do sagrado que aparece nesta relação com os jogos digitais? Existe um fluxo de informação, representado pelas flechas na figura 2, que passa por todos os níveis de Realidade, responsável pela coerência da Realidade do Game. A este fluxo de informação corresponde um fluxo de consciência que passa por todos os níveis de percepção do sujeito Gamer. Esses fluxos de informação e consciência perpassam todos os níveis conhecidos e concebíveis e atingem uma zona de não-resistência à percepção, onde não existe nível de Realidade nem de Percepção. Essa zona de transparência absoluta do real é o âmbito do sagrado, representado pelos *loops* nos fluxos de informação e consciência. É a área onde nossa percepção e todos os instrumentos que utilizamos para aumentá-la não

conseguem alcançar.

Porém, os fluxos de informação e de consciência que passam por essa zona de transparência absoluta do real penetram e cruzam todos os níveis de Realidade e de Percepção nas direções de uma maior trans-imanência e trans-ascendência através da zona de não resistência ao sagrado. É o que possibilita o acesso ao sagrado nos *games*. A comunicação acontece na interseção do fluxo de informação com o fluxo de consciência no ponto da Modulação (X), que é o termo de interação entre o Game e o Gamer. Neste ponto, a zona de não resistência ao sagrado de ambos são idênticas e os fluxos de informação e de percepção compartilham da mesma zona de resistência, possibilitando a percepção do sagrado através da experiência lúdica do jogar.

4 Considerações Finais

A abordagem transdisciplinar da relação sagrado e videogame pode dar pistas para a investigação neste novo campo de estudo, tanto a partir de uma perspectiva imanente ao jogo (elementos religiosos que fazem parte da narrativa, personagens, mecânica, estética e mundo do jogo) ou de uma perspectiva centrada nos atores (como as crenças e elementos religiosos dos *gamedesigners* e dos jogadores interagem com o jogo). Porém, a abordagem focada em qualquer uma destas perspectivas deve considerar a complexidade da relação religião-*gamedesigner*-*game*-jogador (HIDBRINK; KNOLL; WYSOCKI, 2014, p. 5-50).

Numa perspectiva *in-game*, por exemplo, o Game World é o nível de Realidade onde se materializa a estética e a narrativa de um *game*. É uma outra atmosfera, de caráter ficcional, que possui elementos arquetípicos[87] que conectam o jogador com esse mundo. Mesmo tendo ambientações fantásticas e fictícias, possui elementos reconhecíveis ao jogador como arquitetura, representações da natureza e objetos comuns. A presença de elementos do sagrado é uma constante em vários videogames. A atmosfera religiosa está presente nas narrativas, ambientes sagrados, estética e simbólica de grandes títulos de jogos eletrônicos. Em alguns *games*, o sagrado desempenha um papel estilístico que visa criar uma experiência imersiva, coerente e prazerosa para os jogadores (Assassin’s Creed, World of Warcraft) e em outros jogos o sagrado desempenha um papel constitutivo, como eixo central na trama (Okami, Dragon Age).

Porém, o mundo do jogo não se limita à experiência dentro do *game*.

Ele também é vivenciado através de material externo ao jogo nas sociedades de personagens, cortes, tribos, congregações, igrejas e panteões de deuses largamente difundidos nas redes sociais, abrindo espaço para estudos sociais e culturais da construção da realidade numa abordagem do trânsito entre espaços *online* e *offline*.

Numa perspectiva centrada no jogador, o sujeito Gamer é objeto privilegiado do estudo da relação sagrado e videogame. O nível de Percepção Imaginário é o que permite a imersão no nível de Realidade do Game World. Os jogos digitais se distinguem das outras mídias porque o nível de imersão do jogador envolve escolha, interação e agenciamento. O jogador não só se sente dentro do *game*, mas é ele, encarnado em seu *avatar*, que toma as decisões e desenvolve sua história no jogo. Ele não só assiste a jornada do herói, ele "é" o herói, que através do seu *avatar* realiza a sua própria jornada. O encontro dos fluxos de consciência do Gamer com os fluxos de informação do Game se dá num ponto de Modulação (ponto X da Figura 2) que possibilita a entrada no espaço/tempo digital, marcado pela imaginação e ficção. Essa dinâmica da interação entre jogador e jogo digital tem consequências no desenvolvimento cognitivo e na constituição psíquica do jogador, abrindo espaço para estudos e abordagens psicanalíticas num ambiente, o Game World, em que se pode vivenciar experiências limite de maneira segura e intensa (DONARD; SIMAR, 2013, p. 815-821).

Se configuraram três áreas comuns de investigação: *games* religiosos, religião nos *games* e *games* como religião. Os estudos da religião nos jogos digitais contribuem para uma compreensão profunda não só da cultura dos *games*, mas também da religião na contemporaneidade. Segundo Grieve e Campbell (2014), estudar religião nos jogos digitais não é um fim em si mesmo, mas uma forma de revelar o significado da religião na sociedade contemporânea como um todo (GRIEVE; CAMPBELL, 2014, p. 58-60).

Referências

BAINBRIDGE, William Sims. **eGods**: Faith versus Fantasy in Computer Gaming. New York: Oxford University Press, 2013.

BIÈS, Jean. **O caminho do sábio**. São Paulo: Triom, 2001. p. 353.

BORNET, Philippe; BURGER, Maya (orgs). **Religions in Play**: *Games*, Rituals and Virtual Worlds. Zürich: TVZ Theologischer Verlag, 2012.

CAMPBELL, Heidi A.; GREIVE, Gregory P. (orgs). **Playing with Religion in Digital *Games***. Bloomington: Indiana University Press, 2014.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. 10. ed. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 2005.

DETWEILER, Craig (org). **Halos and *Avatar*s**: Playing Video *Games* with God. Louisville: Westminster John Knox Press, 2010.

DONARD, Véronique; SIMAR, Éric. Les dieux vidéo. De la dimension spirituelle adolescente dans les jeux vidéo. **Adolescence**, 31. Paris: Editions GREUPP. 2013. p. 815-821.

GRIEVE, Gregory Price; CAMPBELL, Heidi A. Studying Religion in Digital Gaming: A Critical Review of an Emerging Field. **Online Heidelberg Journal of Religions on the Internet**. Religions in Digital *Games*: Multiperspective & Interdisciplinary Approaches. Heidelberg: University of Heidelberg, v. 5, 2014. p. 51-67. Disponível em <http://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/religions/issue/view/1449/showToc>. Acesso em: 7 nov. 2015.

HEIDBRINK, Simone; KNOLL, Tobias; WYSOCKI, Jan (orgs). Theorizing Religion in Digital *Games*: Perspectives and Approaches. **Online Heidelberg Journal of Religions on the Internet**. Religions in Digital *Games*: Multiperspective & Interdisciplinary Approaches. Heildelberg: University of Heildelberg. 2014, v. 5, 2014, p. 5-50. Disponível em <http://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/religions/issue/view/1449/showToc>. Acesso em: 12 out. 2015.

JUNG, **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000, vol. IX/1.

LUPASCO, Stéphane; MAILLY-NESLE, Solange; NICOLESCU, Basarab. **O homem e as suas três éticas**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

MATTOS, Solange Missagia de. **IMAGINÁRIO MÍTICO**: o simbolismo do herói à luz de Joseph Campbell e Carl Gustav Jung. 2011. 117 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2005.

NICOLESCU, Barsarab. Fundamentos metodológicos para o estudo transcultural e transreligioso. In: VVAA. **Educação e transdisciplinaridade II**. São Paulo: Triom, 2002.

NICOLESCU, Basarab. **O Manifesto da Transdisciplinaridade**. Triom : São Paulo, 1999.

ONLINE HEIDELBERG JOURNAL OF RELIGIONS ON THE INTERNET. Religions in Digital Games: Multiperspective & Interdisciplinary Approaches. Heidelberg: University of Heidelberg, v. 5, 2014. 355 p. Disponível em <http://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/religions/issue/view/1449/showToc>. Acesso em: 12 out. 2015.

ONLINE HEIDELBERG JOURNAL OF RELIGIONS ON THE INTERNET. Religion in Digital Games Reloaded. Immersion into the Field. Heidelberg: University of Heidelberg, v. 7, 2015. 257 p. Disponível em <http://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/issue/view/1937/showToc>. Acesso em: 15 mar. 2017.

ONLINE HEIDELBERG JOURNAL OF RELIGIONS ON THE INTERNET. Religion in Digital Games Respawned. Heidelberg: University of Heidelberg, v. 10, 2016. 101 p. Disponível em <http://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/issue/view/2354/showToc>. Acesso em: 15 mar. 2017.

TORRES; Nancyellen de Araujo. **O jogo digital na sala de aula de Ensino Religioso**. 2015. 70 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, PB.

Games

Assassin's Creed, (PC, PS3, Xbox 360). Ubsoft Montreal. Ubsoft, 2007.

Dragon Age 1, 2 e 3 (PC, PS4, Xbox 360). BioWare. Eletronic Art, 2014.

Okami (PS2). Clover Studios. Capcom, 2006.

World of Warcraft (PC). Activision Blizzard. Blizzard Entertainment, 2004.

A REFORMA EM LUTERO E EM PAPA FRANCISCO[*]

Luiz Alencar Libório[**]

RESUMO: Giovanni di Medici (*11/12/1475 - † 1º/12/1521) se torna papa em 1513 com o nome de Leão X e governa a Igreja Católica até 1521. Foi durante o seu pontificado que acontece a Segunda Grande Ruptura do Cristianismo: O Protestantismo com o monge agostiniano Martinho Lutero, aos 31/10/ 1517. A Europa, dominada política e religiosamente pela Igreja Católica, era atacada por calamidades, doenças, corrupção dos costumes, faltando uma fé em Jesus, em nível pessoal. O fiel andava com medo da morte e do inferno, com uma consciência aterrorizada com os atuais castigos de Deus (calamidades, doenças, guerras) e futuro julgamento de Deus após a morte. Isso surgiu por incoerência entre Igreja Católica e a fé vivida por seus seguidores: por parte dos fiéis → o não conhecimento da Bíblia, uma religiosidade cheia de obras muitas vezes sem fé e a venda indiscriminada das indulgências causaram nos fiéis uma obsessão pela salvação, já que se pregava enfaticamente o fim do mundo (Apocalipse). Martinho Lutero (*10/11/1483 - †18/02/1546), monge católico agostiniano, percebe essa situação, insurge-se contra a Igreja Católica e fixa as 95 teses na porta da capela de Todos os Santos do castelo de Wittenberg, Alemanha. Não havendo consenso no diálogo, ele foi excomungado pela bula papal Exurge, Domine (Levanta, Senhor) de 15/06/1520 de Leão X. O objetivo dessa Comunicação é refletir criticamente sobre as sonhadas reformas de Lutero e as atuais reformas que o papa Francisco está tentando fazer na Igreja Católica, colocando alguns Paralelos entre ambos A Metodologia é histórico-bibliográfica. Como resultados espera-se um conjunto de Paralelos convergentes entre Lutero e o papa Francisco.

Palavras-chave: Poder, indulgências, fé pessoal, salvação, Reforma protestante.

ABSTRACT: Giovanni di Medici (*11/12/1475 - † 1º/12/1521) becomes Pope in 1513 with the name of Leon X and He governs the Catholic Church up to 1521. It was during his pontificate that happens the Second Great Rupture of Christianity: Protestantism with the Augustinian monk Martin Luther on 31/10/1517. Europe, dominated politically and religiously by Catholic Church, was attacked by calamities, diseases, corruption of customs, lacking a faith in Jesus, in personal level. The Faithful was afraid of death and of hell, with a terrified conscience of the current punishments of God (calamities, diseases, wars) and future judgement of God after death. That appears for incoherence between Catholic Church and the Faith lived by its followers: on the part of the followers → the ignorance of Bible, a religiosity full of works a lot of times without faith and the indiscriminate sale of the indulgences caused in the followers an obsession for the salvation because of the emphatically preaching about the end of the world (Apocalypse). Martin Luther (*10/11/1483 - †18/02/1546), Catholic Augustinian monk, notices that situation, becomes revolted against the Catholic Church and affixed 95 theses at the door of All Saints chapel of the castle of Wittenberg, Germany. Not having consensus in the dialogue, He was excommunicated by the papal bull Exurge, Domine (Raise, Lord) of 15/06/1520 of Leon X. The objective of that Communication is to reflect critically on Luther's dreamed reforms and the current reforms that Pope Francis is trying to do at the Catholic Church, putting some Parallel between both of them. The Methodology is historical-bibliographical. As results are watched a group of convergent Parallel between Luther and Pope Francis.

Keywords: Power, indulgences, personal faith, salvation, Protestant Reform.

1 Introdução

A Pré-Reforma é caracterizada por muita corrupção, venda de indulgências, cobrança de altos impostos e disputa pelo poder com o Estado romano por parte da Igreja Católica. Muito luxo e riquezas contradiziam o Cristo simples e pobre do Evangelho (Mt 10, 7-10). O papa como autoridade se colocava acima da Bíblia Sagrada. Isso provocou uma revolta já nos séculos anteriores à Reforma de Lutero com os reformadores: João Wycliff (Inglês, séc. XIV); João Huss (Checo, séc. XIV-XV); Jerônimo Savanarola (Italiano, séc. XV); Erasmo de Roterdã (Holandês, séc. XV – XVI) e Martinho Lutero (Alemão, séc. XV-XVI) que, em nível de ideal, se unem para combater essas incoerências e apontam a vivência do Evangelho como caminho seguro para sair dessa crise (PINTONELLO, 1986).

Erasmo de Roterdã, contemporâneo de Lutero, defendia que a Igreja Católica precisava ser reformada porque havia abandonado os verdadeiros ideais cristãos. Afirmava que a vida era muito mais importante que a doutrina ortodoxa, e que os frades, enquanto se ocupavam com distinções sutis, levavam vidas escandalosas. Erasmo desejava a reforma dos costumes e a prática da decência e da moderação.

Em Florença, era de suma importância a família dos Medici que fica no poder por mais de 300 anos (1434-1737) pela dedicação à cultura e à arte e como incentivadores e patrocinadores dos famosos artistas: Rafael, Michelangelo e Leonardo Da Vinci.

Giovanni di Medici (*11/12/1475 - † 1º/12/1521) se torna papa em 1513 com o nome de Leão X e governa a Igreja Católica até 1521. Foi durante o seu pontificado que acontece a Segunda Grande Ruptura do Cristianismo: O Protestantismo com o monge agostiniano Martinho Lutero, aos 31/10/ 1517 (PINTONELLO, 1986).

A Europa, dominada política e religiosamente pela Igreja Católica, era atacada por calamidades, doenças, corrupção dos costumes, faltando uma fé em Jesus, em nível pessoal. Os fiéis andavam com medo da morte e do inferno, com uma consciência aterrorizada com os atuais castigos de Deus (calamidades, doenças, guerras) e futuro julgamento de Deus após a morte, fruto de uma pregação aterrorizante em relação ao fim do mundo que se apregoava estar próximo (terrorismo psicorreligioso!).

A revolta lança suas raízes por causa da incoerência entre Igreja Católica e a fé vivida por seus fiéis: por parte dos fiéis → o não conhecimento da Bíblia, uma fé eivada de obras muitas vezes sem fé, o poder exercido como

domínio e não serviço e a venda indiscriminada das indulgências causaram nos fiéis uma obsessão pela salvação.

Martinho Lutero (*10/11/1483 - †18/02/1546), monge católico agostiniano, percebe essa situação, insurge-se contra a Igreja Católica e fixa as 95 teses na porta da capela de Todos os Santos do castelo de Wittenberg, Alemanha. Não havendo consenso no diálogo, ele foi excomungado pela bula papal Exurge, Domine (Levanta, Senhor) de 15/06/1520 de Leão X (LUTERO, 2009).

Outros reformadores seguem a Martinho Lutero no processo de Reforma da Igreja Católica: Zwinglio, Calvino, entre outros.

O objetivo deste artigo é refletir criticamente sobre as sonhadas reformas de Lutero e as atuais reformas que o papa Francisco está tentando fazer na Igreja Católica, colocando alguns Paralelos entre ambos os reformadores.

A Metodologia é histórico-bibliográfica. Como resultados espera-se um conjunto de Paralelos convergentes entre Lutero e o papa Francisco.

Este artigo se divide em 4 temas:

1- Reformas sonhadas por Lutero

2- Reformas do Papa Francisco

3- Reformas: Paralelos entre Lutero e o Papa Francisco

4- Ecumenismo possível?

2 Reformas sonhadas por Lutero

Cada tempo tem suas luzes e trevas e não é justo julgar as trevas do ontem com as luzes do hoje!

Lutero, vivendo as luzes e trevas de seu tempo, sonhou com novas luzes que pudessem mudar o rumo da Igreja Católica. Vejamos alguns desses sonhos de Martinho Lutero:

1. Adequação da fé proposta pela Igreja Católica com a fé pessoal em Jesus por cada fiel;

2. Experiência (abandono e confiança em Deus) e relacionamento pessoal com Jesus Cristo;

3. Contato direto com Deus sem a mediação da Igreja;

4. Fé que gera obras e não só obras como pregavam muitos membros da Igreja;

5. Colocar a Bíblia Sagrada nas mãos dos fiéis. Por isso, ele traduziu a Bíblia para o alemão.

6. Ascensão dos leigos nas atividades da Igreja;

7. Religião mais evangélica e simples, sem ênfase na hierarquia, sem culto aos santos e sem pompas nas cerimônias litúrgicas;

8. Sacerdócio comum dos fiéis a todo o povo de Deus (1 Pd 2,9);

9. Juízo próprio do fiel (1 Ts 5,2; Fl 1,9) que, pelo relacionamento com Cristo, chega ao Pai (Rm 8,15; Gl 4,6);

10. Liberdade cristã, como fruto do Espírito Santo, nos fiéis (2 Cor 3.17);

11. O Espírito Santo liberta o cristão do egoísmo e o capacita a zelar pela comunidade e nunca contra ela e a confiar em Deus;

12. Baseado na Carta de Paulo aos Romanos, Lutero afirma que a justiça de Deus é salvífica e gratuita, não imputando as nossas faltas devido à Sua Misericórdia por nós (KASPER, 2016, p. 62);

13. Fundamental é crer na palavra da Escritura, é confiar em Deus;

14. Com as 95 teses condena o agir da Igreja e as Indulgências (ele não as publicou!).

15. Os sacramentos não justificam (ex opere operato: ministrado o sacramento vem a graça!), mas a fé nos sacramentos é que justifica. Na Patrística e na Alta Idade Média havia uma correta concepção dos sacramentos. Mas na época de Lutero havia uma deturpação segundo ele;

16. Não dar ênfase a Maria, aos santos, às devoções, peregrinações aos santuários, venda de indulgências e a uma Liturgia ineficaz.

17. Lutero, como monge católico, Doutor e professor de Teologia, não concordava com a fé superficial e escrupulosa dos fiéis católicos e quis contribuir para uma verdadeira mudança de paradigma na Igreja;

18. Lutero não queria romper com a Igreja, mas reformá-la, separando Igreja de Estado e só não foi para a fogueira porque os príncipes alemães, descontentes com os altos impostos e poder do papa, o apoiaram a duras penas!

3 Reformas do Papa Francisco

O papa Francisco é a primavera da Igreja Católica (Leonardo Boff). De fato, o primeiro jesuíta papa tornou-se primavera da Igreja Católica por ter

sido sempre um pastor que vivia em meio às ovelhas, especialmente as mais necessitadas, fazendo florescer o amor, a compreensão, o respeito a todos, especialmente às diferenças.

Ao chegar à cátedra de Pedro, a primeira coisa que faz é adotar o nome da simplicidade, da pobreza e da universalidade amorosa: São Francisco.

Com a Exortação Apostólica Evangelii Gaudium (Alegria do Evangelho: 24/11/13), o papa Francisco indica o caminho para a Igreja nos próximos anos, com ênfase nos seguintes pontos:

1. Aceitação cultural da secularização e a adaptação à mesma de forma crítica;

2. O Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) quer dialogar com a Modernidade da qual emerge a importância do indivíduo e da pessoa. O papa estabelece este diálogo com as pessoas de nosso tempo e com este mundo complexo e globalizado!

3. O Concílio Ecumênico Vaticano II propõe (EG 115-118):

➢ Colegialidade episcopal;

➢ Eclesiologia do Povo de Deus;

➢ Valorização dos leigos na Igreja;

➢ Sacerdócio comum dos fiéis;

➢ Aceitação da colegialidade episcopal (Sínodo dos bispos sobre Família) (AL);

➢ Liberdade religiosa;

➢ Diálogo ecumênico (entre cristãos) e inter-religioso (outras religiões não cristãs).

4. Descentralização da Sé Apostólica; (morar em Santa Marta): (EG, 16);

5. Aceitação da colegialidade episcopal (Sínodo dos bispos);

6. A importância das Igrejas locais (Pastoral dos fiéis com gradualidade: acompanhamento, discernimento e integração (AL, 293);

7. A inculturação da fé: indígenas, negros, pobres (EG, 186-201);

8. Liberdade dos teólogos e do Povo de Deus (valorização da religiosidade popular (EG, 154-155);

9. Flexibilidade (não relativismo) no campo moral;

10. Clamor por fidelidade a Deus e a necessária reforma da Cúria

Romana (EG, 30);

11. Flexibilidade do juridicismo autoritário e vertical (Tribunal eclesiástico e padre pode perdoar o aborto);

12. Na missão e pastoral, método mais indutivo que dedutivo: partir da realidade do povo e não vir com normas de cima;

13. Respeito à emergência do indivíduo como pessoa concreta: uma conquista da Modernidade;

14. Aceitação da complexidade (E. MORIN) e da multiplicidade e níveis de realidade (NICOLESCU) do mundo hodierno, havendo o 3º incluído (LUPASCO);

15. O papa reprova o mundanismo espiritual (EG, 93);

16. Condena uma fé fechada no subjetivismo, devendo haver a dimensão comunitária (EG, 94);

17. O papa critica uma liturgia exibicionista e mais empresarial (EG, 95);

18. O papa critica o excessivo clericalismo que marginaliza os leigos (EG.102);

19. Pede que a Igreja seja esteja em saída e aberta à ação do E. Santo (EG, 259-261);

20. Busca de uma salvação encarnada, não alienada (E.G.+M.V+A.L).

21. Uma salvação que parte de uma experiência pessoal de termos sido salvos por Jesus Cristo (EG, 264);

22. A Instituição eclesial deve ocupar um lugar mistagógico (pedagógico) e não burocrático;

23. Enfatiza a misericórdia de Deus no processo salvífico (MV, 3).

4 Reformas: paralelos entre Lutero e o Papa Francisco

MARTINHO LUTERO PAPA FRANCISCO

1- REFORMA DA IGREJA;

- 2- SEPARAÇÃO IGREJA ↔ ESTADO;
- 3 - FÉ PESSOAL EM JESUS – NÃO INSTITUCIONAL;
- 4- ASCENSÃO DO LAICATO NA IGREJA;

- 5- SACERDÓCIO COMUM DOS FIÉIS (1 Pd 2,9);
- 6- LIBERDADE CRISTÃ SEGUNDO PAULO: FRUTO DOS ESPÍRITO SANTO NOS FIÉIS (2 Cor 3.17);
- 7- ECUMENISMO: CARTA AOS ROMANOS (KASPER, 2016, p. 62);
- 8- RELIGIÃO SEM ÊNFASE NA HIERARQUIA;
- 9- RELIGIÃO (LITURGIA) MAIS SIMPLES SEM TANTAS POMPAS;
- 10- PREGAÇAO A PARTIR DA BÍBLIA E DA VIDA DO POVO, ESTANDO A BÍBLIA NÃO SÓ PARA O CLERO E PESSOAS LETRADAS;
- 11- NA RELAÇÃO COM DEUS: JUÍZO PRÓPRIO DO FIEL (1 Ts 5,2; Fl 1,9);

1- REFORMA DA IGREJA E DA CÚRIA ROMANA;

2- PODER É SERVIÇO E NÃO DOMÍNIO;

3- FÉ EM JESUS PROFUNDA E NÃO SUPERFICIAL;

4- ECLESIOLOGIA DO PO O DE DEUS: VALORIZAAÇÃO DOS LEIGOS;

5- SACERDÓCIO COMUM;

6- LIBERDADE CRISTÃ PARA OS TEÓLOGOS E CRISTÃOS (VAT. II + EG);

7- DIÁLOGO ECUMÊNICO E INTER-RELIGIOSO (UNITATIS REDINTEGRATIO);

8- DESCENTRALIZAÇÃO DA SÉ APOSTÓLICA E VALORIZAÇÃO DAS IGREJAS LOCAIS;

9-SIMPLICIDADE FRANCISCANA NA VIDA, NO VESTIR E NA LITURGIA;

10- NA MISSÃO E PASTORAL MAIS O MÉTODO INDUTIVO QUE O DEDUTIVO E A BÍBLIA NA MAO DOS FIÉIS PARA ALIMENTAR A FÉ;

11- FLEXIBILIZAÇÃO DO JURIDICISMO AUTORITÁRIO E VERTICAL

- 12- RELACIONAMENTO PESSOAL COM DEUS ATRAVÉS

DE CRISTO, ENFATIZANDO A MISERICÓRDIA DE DEUS PARA COM OS FIÉIS E NÃO O CASTIGO;

- 13- DESLIGAR-SE DO TIPO DE FÉ INSTITUCIONAL E EXPERIMENTAR DEUS INDIVIDUALMENTE, GERANDO OBRAS COM FÉ;
- 14- É CONTRA O CLERICALISMO ESTÉRIL E ESCANDALOSO;
- 15- CONTRA AS INDULGÊNCIAS PARA A SALVAÇÃO.
    - TRIBUNAIS E PADRE => absolve o ABORTO);
- 12- FÉ MAIS INTERIORIZADA, INCULTURADA E ÊNFASE NA MISERICÓRDIA DE DEUS (MV, 3) COM RESPEITO À EMERGÊNCIA DO INDIVÍDUO: CONQUISTA DA MODERNIDADE;
- 13- A ÊNFASE NA INTERIORIZAÇÃO DA FÉ, NA MEDITAÇÃO E NA CONTEMPLAÇÃO;
- 14- CONDENA O CLERICALISMO QUE MARGINALIZA OS LEIGOS E IMPEDE A IGREJA DE SE ABRIR AO MUNDO;
- 15-DEFENDE UMA SALVAÇÃO EMCARNADA E NÃO ALIENADA

Fonte: MIRANDA, M. de F. 2017, p. 107-137.

4 ECUMENISMO POSSÍVEL?

Na Europa e em algumas partes do mundo, inclusive o Brasil, há alguns ações ecumênicas (Brasil: CONIC), mas é algo muito incipiente.

No Sul do Brasil, há mais diálogo com Luteranos, Metodistas e Presbiterianos, sendo no resto do Brasil quase nulo; Na UNICAP, há movimentos ecumênicos e inter-religiosos. Em Pesquisa, feita por mim na UNICAP, com 22 pastores e seminaristas batistas e da Assembleia de Deus, a Igreja Católica está totalmente errada e só eles certos! O papa Francisco tem vivido muito esta dimensão ecumênica e inter-religiosa.

Nessa UNICAP, tentamos viver o ecumenismo em nosso dia a dia: Mestrado e Doutorado em Ciências da Religião com diálogo fraterno e respeitoso em todos os momentos.

O Diálogo ecumênico deve acontecer não tanto no campo doutrinário e hermenêutico, mas no da justiça e da solidariedade entre os mais necessitados e em favor da vida e da família. Acho muito mais fácil o diálogo

inter-religioso!

Nessa UNICAP, tentamos viver o ecumenismo em nosso dia a dia: Mestrado e Doutorado em Ciências da Religião com diálogo fraterno e respeitoso em todos os momentos.

5 Considerações Finais

Cada tempo tem suas luzes, não se podendo julgar o ontem com as luzes do hoje. Lutero foi um homem profeticamente corajoso em quebrar paradigmas seculares. A tese do teocentrismo radical medieval trouxe no seu bojo a antítese: a Modernidade com a emergência do indivíduo e sua fé pessoal em Jesus Cristo.

A radicalização de visões, eivadas de poder e de orgulho, gerou essa segunda grande divisão do cristianismo. O clamor de Lutero se fez ouvir um pouco no Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) e o papa Francisco como pode está atualizando este grito como se viu nos Paralelos entre Lutero e papa Francisco (Tema 3).

No Brasil, acho muito difícil um diálogo ecumênico por causa das radicalizações dos membros das Igrejas, especialmente as pentecostais que se julgam os únicos certos e imaculados não admitindo o mesclar-se com os católicos que estão todos errados e são pecadores.

Talvez o Diálogo ecumênico possa acontecer não tanto no campo doutrinário e hermenêutico, mas no da justiça e da solidariedade entre os mais necessitados e em favor da vida e da família. Para mim é muito mais fácil o diálogo inter-religioso que não conta tanto com o radicalismo dos fiéis.

Oxalá o papa Francisco, com o seu exemplo e vivência, consiga abrir mais a mente dos fiéis da Igreja Católica ainda tão petrificada e acomodada e longe de cumprir a utopia de Jesus Cristo (Jo 17,11).

Referências

BÍBLIA DE JERUSALÉM – Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Paulinas: 2001.

LUTERO, Martinho. As 95 teses e a essência da Igreja. São Paulo: Editora Vida, 2009.

MIRANDA, Mário de França. A Reforma de Francisco. Fundamentos teológicos. São Paulo: Paulinas, 2017.

PAPA FRANCISCO. Misericordiae Vultus. São Paulo: Paulinas, 2015.

PAPA FRANCISCO. Evangelii Gaudium. São Paulo: Paulinas, 2013.

PAPA FRANCISCO. Amoris Laetitia. São Paulo: Paulinas, 2016.

PINTONELLO, Aquiles. Os papas. Síntese histórica, curiosidades e pequenos fatos. São Paulo: Paulinas, 1986.

ESPERANÇA E CONSOLO: UMA HERMENÊUTICA DO LIVRO DE APOCALIPSE PRESENTE NA TEOLOGIA DE MARTINHO LUTERO[*]

Maelite Costa de Araújo[**]
João Inácio Bezerra da Silva[***]

RESUMO: A pesquisa trata da esperança e consolo como hermenêuticos do livro de Apocalipse, presente na teologia do reformador Martinho Lutero. Este é um assunto auspicioso para o momento presente, no qual o mundo cristão comemora os 500 anos da Reforma Protestante, reforma que tem sido marcada pelos frutos produzidos no meio cristão e, por isso, de grande relevância. Sendo assim, este trabalho analisará o contexto em que foi escrito o Apocalipse, bem como a mensagem de esperança e consolo como hermenêutica do mesmo e a intertextualidade entre essa mensagem e a teologia do reformador Lutero. A pesquisa possui caráter bibliográfico e tem como objetivo responder a seguinte questão: A mensagem de esperança e consolo pode ser considerada uma hermenêutica do livro de Apocalipse na teologia de Lutero? Para realizar a análise serão consultados dicionários bíblicos, comentários sobre o Novo Testamento, enciclopédias e livros sobre a teologia de Lutero, artigos da internet, entre outros, porém, especificamente, a mensagem do Apocalipse.

Palavras-chave: Hermenêutica. Apocalipse de João. Teologia de Lutero. Mensagem de consolo e esperança.

ABSTRACT: This study focus on hope and consolation as a hermeneutics from the Apocalypse's book, which is present in the theology of the reformer Martin Luther. It is an auspicious subject in the actual moment, when the Christian world celebrates its 500 years of Protestant Reformation, a reform that has been marked by the fruits it has produced in the Christian circle, and therefore, its great relevance. Thus, this study will assess the context in which the Apocalypse was written, the words on hope and consolation as a hermeneutics of it, and the intertextuality between this message and Luther's theology. This research has a bibliographic character and aims to answer the following question: Can the words on hope and consolation be considered as a hermeneutics of the Apocalypse's book in the theology of Martin Luther? In order to conduct the analysis there will be used biblical dictionaries, comments on the New Testament, encyclopedias, books about Luther's theology, papers, among others, but specifically, the message of the Apocalypse.

Keywords: Hermeneutics. John's Apocalypse. Theology of Luther. Words on hope and consolation.

1 Introdução

Vivendo em pleno século XXI, o mundo cristão tem hoje o privilégio de comemorar os 500 anos da Reforma Protestante, numa

consolidação histórica de uma atitude de bravura na defesa das Escrituras Sagradas. A data início dessa história cristã foi a de trinta e um de outubro de um mil quinhentos e dezessete, ainda no século XVI. Nesse dia, o monge Martinho Lutero afixou, na catedral de Wittenberg na Alemanha, suas noventa e cinco teses, nas quais proclamou as cinco solas da Reforma: *Sola Fide, Sola Gratia, Sola Scriptura, Solus Christus, e Soli Deo Gloria.*

Dessa forma, um assunto auspicioso para este momento de tantas celebrações se baseia em estabelecer uma ponte entre a mensagem de esperança e consolo constante do livro de Apocalipse e a teologia do reformador Martinho Lutero.

A mensagem, seja do evangelho de Jesus Cristo, do Apocalipse, da Igreja cristã nos primeiros séculos, da teologia de Martinho Lutero ou da Igreja do presente século é uma só. Ela se traduz na esperança das infalíveis promessas de salvação e vida eterna a todos os seus seguidores, bem como no consolo para os cristãos perseguidos em todos os períodos e lugares.

Certamente, essa mensagem de esperança e consolo recebida por João, no Apocalipse, também sustentou Lutero no período da Reforma Protestante, podendo continuar se sustentando na fé em Jesus Cristo por todos os cristãos perseguidos.

2 A mensagem do apocalipse de João na teologia de Martinho Lutero

As palavras de esperança e consolo registradas no livro do Apocalipse tem seu *Sitz im leben*, no final do primeiro século da era cristã. De acordo com B. Reicke, por volta dos anos 94-95 d.C., o então imperador romano Domiciano envidou uma perseguição geral nas províncias romanas, incluindo nela os cristãos. Afirma Reicke que “Foi nesse período, segundo Eusébio, que João, o do Apocalipse, foi desterrado para a ilha de Patmos”. Essa afirmação corrobora com o registro feito no capítulo 1º, verso 9 do Apocalipse: “Eu, João, irmão vosso e companheiro na tribulação, no reino e na perseverança, em Jesus, achei-me na ilha chamada Patmos, por causa da palavra de Deus, e do testemunho de Jesus” (BÍBLIA SAGRADA, 2008).

Em todo o percurso da história da Igreja Cristã surgiram momentos de perseguição, marcando sua história. As Escrituras relatam a perseguição, prisão, crucifixão e morte de Jesus, o fundador do cristianismo. Ainda, relatam o apedrejamento de Estêvão e a morte de alguns apóstolos, enquanto a tradição registra o martírio de outros apóstolos de Jesus. A história também registra a

perseguição sofrida pelo monge Lutero, em 1517, na Alemanha.

Escrito num contexto vital de perseguição e tribulação, o livro do Apocalipse apresenta alguns indicativos das mesmas, tais como: o desterro de João em Patmos (Ap 1.9), a execução de Antipas em Pérgamo (Ap 2.13) e o martírio de muitos outros cristãos (Ap 6.9).

No entanto, o livro se inicia declarando ser a “Revelação de Jesus Cristo, cujo Deus lhe deu para mostrar aos seus servos as coisas que em breve devem acontecer e que ele, enviando por intermédio do seu anjo, notificou ao seu servo João” (Ap 1).

No que diz respeito à expressão “mostrar as coisas que em breve devem acontecer”, U. MACK destaca o caráter singular do livro no Novo Testamento, mostrando o direcionamento para frente apontado pela revelação do mesmo, visando o futuro. (2014, p. 183). O autor ainda acrescenta que, em meio a um grande número de símbolos e visões, o livro de Apocalipse tem como característica mostrar e deixar-se contemplar. Essa característica, segundo Mack, é compreensível se considerarmos toda sabedoria racional como incapaz de alcançar o mistério do final dos tempos e também da era vindoura.

A mensagem de Apocalipse é apresentada através de figuras, símbolos e visões. As visões gerais são intercaladas por visões menores. Algumas dessas visões trazem mensagens de esperança e consolo para os cristãos do século I d.C., enquanto outras trazem mensagens do juízo de Deus para com os perseguidores dos cristãos (MACK, 2014, p.190).

Para os cristãos, a mensagem de esperança e consolo permeia todo o livro. Na visão de Jesus glorificado em meio aos sete candelabros de ouro com sete estrelas na mão direita, João caiu aos pés de Jesus como morto. Em seguida, foi reanimado ao ouvir às seguintes palavras de Jesus: “Não temas; eu sou o primeiro e o último e aquele que vive; estive morto, mas eis que estou vivo pelos séculos dos séculos e tenho as chaves da morte e do inferno” (Ap 1.17-18).

Na visão do trono de Deus, João viu Jesus sentado no trono e sendo adorado pelos seres celestiais e pelos salvos, que proclamavam: “Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus, o Todo Poderoso, aquele que era, que é e que há de vir” (Ap 4.1). Isto é, o trono não estava vazio e nem Jesus estava sozinho, significando a posse de controle da história em suas mãos.

Por outro lado, na visão do livro selado com sete selos e a do Cordeiro, a questão apresentada é: quem seria digno de abrir o livro e de lhe desatar os selos? Quando o problema parecia não ter solução, surge um ancião para consolar o vidente com as seguintes palavras: “Não chores, eis que o Leão

da tribo de Judá, a raiz de Davi, venceu para abrir o livro e os seus sete selos" (Ap 5.5). No entanto, antes de o Cordeiro abrir o último selo, é demonstrado um interlúdio consolador: a visão é a dos "glorificados", comunidade representada pelo número 144.000, encontrada ao redor do trono, louvando à Deus. Dizia "Jamais terão fome, nunca mais terão sede, não cairá sobre eles o sol, nem ardor algum. E Deus lhes enxugará dos olhos toda lágrima" (Ap 7.16-17).

Quando da abertura do sétimo selo, antes do toque das sete trombetas, há a aparição de um anjo de pé junto ao altar, com um incensário de ouro e muito incenso para oferecer com as orações de todos os santos. A fumaça do incenso subiu à presença de Deus com as orações dos mesmos (Ap 8-9). De acordo com Mack, essa é uma imagem consoladora, pois confirma a chegada das orações dos salvos até Deus (2014, p.190).

Enfim, Cristo venceu a besta e o falso profeta (Ap 19). Surgem, assim, o novo céu e a nova terra, a nova Jerusalém. (Ap 21). A promessa é fiel e verdadeira: "Eis que venho sem demora" (Ap 22). Assim, da mesma forma, a mensagem do Apocalipse certamente tem trazido esperança e consolo aos cristãos perseguidos em todo o mundo e em todas as épocas. Entre esses cristãos possivelmente encontra-se o personagem Martinho Lutero.

De acordo com J. Gonzalez, durante toda a vida, Lutero foi aprisionado por períodos de angústia e sentiu necessidade de encontrar esperança e consolo no viver. Um desses períodos foi quando ingressou no monastério, em 1505, para cumprir um voto feito a Sant'Ana durante uma tempestade, quando foi atingido por um raio e saiu ileso. Gonzalez explica que Lutero não temeu a própria morte, mas sim a perspectiva de morrer sem estar preparado para isso (2004, p. 30).

De modo semelhante, na ocasião da celebração de sua primeira missa, Lutero declarou por diversas vezes ter sido possuído por um temor, por estar oferecendo nada menos que o corpo de Cristo. Esse temor esmagador de Deus o pressionava constantemente, pois não estava seguro se todas suas ações eram suficientes para alcançar sua própria salvação. No entanto, a angústia sentida por Lutero a respeito da salvação de sua alma, influenciou também em sua teologia e hermenêutica.

Um dos períodos mais angustiantes da vida de Lutero possivelmente foi aquele no qual sucedeu a publicação das "famosas" 95 teses. Essas teses provocaram grande descontentamento político, por tratar de assuntos ligados à economia do império e da igreja. Segundo Gonzalez, essa atitude de Lutero encolerizou o então imperador Maximiliano e o fez solicitar a intervenção do

Papa Leão X (2004, p. 50). A perseguição contra Lutero se apresenta de forma mais evidente com a convocação de uma reunião capitular realizada em Heldelberg, sob a jurisdição dos agostinianos. Nas reuniões capitulares, as queixas e ponderações eram ouvidas pelos governantes da região, e o resultado das deliberações e sentenças eram transformadas em leis reguladoras, dispostas em capítulos e, portanto, recebiam o nome de “capitular”. A reunião em Heldelberg contou com a presença de monges, temerosos por suas vidas. É possível perceber que esses e tantos outros eventos da vida de Lutero o levaram a buscar na Bíblia a força necessária para sobrepujar tais dificuldades.

De acordo com G. R. Osbourne, na obra de Lutero “A escravidão da vontade”, há a proclamação da clareza básica das escrituras em duas áreas: a clareza externa, chamada por ele de aspecto gramatical, e a clareza interna, denominada de aspecto espiritual. Na primeira, as leis da gramática eram aplicadas ao texto, enquanto na segunda, o ato da interpretação é alcançado pela iluminação do Espírito Santo. Isto é, Lutero adota como hermenêutica aquilo que a reforma chamaria de *Sola Scriptura* (2009, p. 33).

O sentido quádruplo da Escritura, consistindo na adaptação do texto bíblico à tradição da Igreja, apresentava os sentidos: literal ou histórico, alegórico ou cristológico, tropológico ou moral e anagógico ou escatológico, largamente utilizados desde a Patrística. Entretanto, este sentido quádruplo foi sendo gradualmente abandonado pelos reformadores, pois acreditavam na existência de um único sentido de interpretação para cada livro da Bíblia. Além disso, Lutero reconhecia que o sentido da interpretação não poderia mais ter como parâmetro a tradição da Igreja nem algum outro argumento filosófico. Sendo assim, para Lutero, a Bíblia é capaz de trazer para si própria a interpretação correta, por meio da iluminação do Espírito Santo. Em outras palavras, a Bíblia interpreta a si própria.

As propostas hermenêuticas dos Reformadores gozam de plena atualidade nos seus conjuntos de teorias, abordagens e metodologias de estudos bíblicos. Destes, destaca-se o método histórico-crítico, oportunizando o surgimento de novas metodologias de análise literária nas quais encontramos raízes dos princípios da Reforma.

Estes métodos foram aplicados pelo próprio Martinho Lutero no prefácio do livro de Apocalipse. Por se tratar de uma revelação da história futura, o monge Lutero acreditava no primeiro passo a ser dado como a tomada dos eventos e catástrofes da história do cristianismo e suas comparações com as imagens e símbolos demonstrados nesse livro (2003, p. 156).

Lutero deixa de lado interpretações alegóricas ou “espiritualistas” do apocalipse e trata o livro de forma gramatical e histórica. No decorrer desse prefácio, o exegeta analisa cada capítulo, comparando as tribulações do apocalipse com as perseguições do primeiro século, bem como com as heresias que incomodaram a vida da Igreja.

O reformista não era um teólogo de gabinete e não esperava em sua “torre de marfim”, elaborando teorias e formulando hipóteses. Ele sentia na própria pele o peso de suas descobertas e as aplicava à sua vida. Martinho Lutero como Agostinho, pode ser dito como aqueles pensadores cuja teologia está intimamente ligada com sua vida, ou seja, não se pode entender uma separada da outra.

A mensagem de esperança e consolo está presente nos hinos de Lutero, especificamente naquele intitulado “Castelo forte é o nosso Deus”, cuja composição foi inspirada no Salmo 46. De acordo com o livro “Obras selecionadas”, esse hino foi entoado por Lutero em vários momentos de sua vida. O momento mais significativo, porém, foi quando em 1521, a caminho da Dieta de Worms, onde seria julgado, ao avistar as torres do castelo de mesmo nome e temendo pela própria vida, Lutero aquietou seu coração cantando o hino “Castelo forte é o nosso Deus”, acompanhado pelos monges que caminhavam com ele.

Por conseguinte, é possível ver através da história e de seus escritos a busca de Lutero pela mensagem de consolo e esperança necessitada nas páginas da Bíblia, durante os momentos mais difíceis da vida. Nesse livro, ele teria encontrado para o seu coração a paz fornecida somente por Jesus Cristo. Uma evidência encontra-se no prefácio escrito por Lutero ao Apocalipse de João, quando o monge agostiniano ressalta o valor das Escrituras Sagradas em quaisquer circunstâncias da vida do seguidor de Cristo. Dessa forma, tendo como chave hermenêutica Jesus Cristo, Lutero defende que essas Escrituras devem ser guardadas, respeitadas e praticadas em toda sua pureza (2003, p. 163).

3 Considerações Finais

O assunto escolhido neste estudo, “Esperança e consolo: uma mensagem hermenêutica do livro de Apocalipse presente na teologia de Martinho Lutero”, nos possibilitou aprofundar os conhecimentos atinentes ao Apocalipse de João e aos escritos de Lutero, ambos identificados pela perseguição por defenderem uma causa única: sofrer por amor à Cristo, respaldado na sua Palavra.

Enquanto João foi exilado na ilha denominada Patmos no século I, Lutero foi levado ao castelo de Worms, no século XVI, ou seja, João na Ásia Menor e Lutero na Alemanha. Havia, no entanto, a necessidade de uma tomada de decisão em ser fiel à Cristo e à sua Palavra ou protestar contra as inflamadas setas do maligno. João e Lutero, arriscando suas vidas e sob a proteção de Deus, decidiram ser fiéis àquele que é fiel e verdadeiro e se tornaram expoentes na história da Igreja Cristã.

Concordamos que a mensagem de esperança e consolo não está apenas no Apocalipse de João. Essa é uma chave de interpretação para toda a Bíblia, devendo ser usada por todos os seguidores de Cristo em todos os momentos de suas vidas.

Entendemos, portanto, a necessidade do retorno à leitura e ao estudo do livro do Apocalipse, vista nossa atual sociedade onde a violência é uma constante, onde viver com medo é algo normal, e onde o valor de uma vida é reduzido.

O artigo a seguir não tem a pretensão de esgotar o assunto em foco. Ele é apenas um início para uma reflexão mais profunda sobre a mensagem do Apocalipse para todos os cristãos no tempo e no espaço e sobre a vida e obra de Lutero. Desejamos que o impacto que nos motivou a pesquisar o assunto trabalhado, sirva como ponto de partida para uma análise mais aprofundada desses assuntos.

Referências

Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri. Sociedade Bíblica do Brasil, 2008. Edição revista e atualizada.

GONZALEZ, Justo L. **E até os confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo**. São Paulo: Vida Nova, 1995, v.l. 6.

GONZALEZ, Justo L. **Uma história do Pensamento Cristão**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, v.l. 3.

LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas**. V.8. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia Editora, 2003.

MACK, U. **Curso bíblico da Sociedade Bíblica do Brasil**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2014.

OSBOURNE, Grant R. **A espiral hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009.

REICKE, B. **História do tempo do Novo Testamento**. São Paulo: Academia Cristã, Paulus, 2015.

SUMMERS, R. **A mensagem do Apocalipse**: digno é o Cordeiro. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1972.

A PERSPECTIVA DA PLURALIDADE NAS RELIGIÕES INDÍGENAS: DIÁLOGOS ENTRE MACUXI, INGARIKÓ, WAPICHANA E TAUREPANG[*]

Manoel Gomes Rabelo Filho[**]

RESUMO: O objetivo deste artigo é descrever a perspectiva da pluralidade religiosa, com foco no diálogo, existente entre indígenas da Região Nordeste do Estado de Roraima. Esta perspectiva indica que as religiões indígenas possuem uma pluralidade em suas diversas manifestações. O conhecimento mútuo entre essas culturas envolve uma abertura para a vida do outro, considerando esta abertura a alteridade com características de pôr-se no lugar do outro e redimensionando para sua vida a vivência dos outros. Entre eles já existem esses pressupostos como compreendem diversos especialistas sobre a região. Partindo do pressuposto das representações sociais existentes entre os índios Macuxi sobre a figura do Pajé, serão verificadas as diversas manifestações que apresentam semelhanças entre Ingarikó (Kapon) e Wapichana e Taurepang. A partir das análises pode-se inferir que tal alteridade é manifestada entre estes grupos étnicos. Tal aproximação apresenta explicação através de elementos geográficos, históricos e culturais da convivência entre estes povos. A pluralidade religiosa e dialógica destaca-se pelo hibridismo existente nos elementos de diversas matrizes religiosas, entre elas as cristãs – Católica e Adventista do sétimo dia – e aquelas advindas dos rituais denominados de Pajelança. Algumas categorias religiosas permanecem como marcas das matrizes religiosas cristãs entre os índios, que sinalizam para um conjunto de ressignificações dos diversos elementos religiosos existentes na região.

RESUMEN: El objetivo de este artículo es describir la perspectiva de la pluralidad religiosa, con foco en el diálogo, existente entre indígenas de la Región Nordeste del Estado de Roraima. Esta perspectiva indica que las religiones indígenas poseen una pluralidad en sus diversas manifestaciones. El conocimiento mutuo entre esas culturas implica una apertura a la vida del otro, considerando esta apertura la alteridad con características de ponerse en el lugar del otro y redimensionando para su vida la vivencia de los demás. Entre ellos ya existen esos presupuestos como comprenden diversos especialistas sobre la región. Partiendo del supuesto de las representaciones sociales existentes entre los indios Macuxi (Pemon) sobre la figura del Pajé, se verifican las diversas manifestaciones que presentan semejanzas entre Ingarikó (Kapón), Wapichana y Taurepang. A partir de los análisis se puede inferir que tal alteridad se manifiesta entre estos grupos étnicos. Tal aproximación presenta explicación a través de elementos geográficos, históricos y culturales de la convivencia entre estos pueblos. La pluralidad religiosa y dialógica se destaca por el hibridismo existente en los elementos de diversas matrices religiosas, entre ellas las cristianas - Católica y Adventista del séptimo día - y aquellas surgidas de los rituales denominados de Pajelanza. Algunas categorías religiosas permanecen como marcas de las matrices religiosas cristianas entre los indios, que señalan para un conjunto de reinterpretaciones de los diversos elementos religiosos existentes en la región.

Pretende-se demonstrar a perspectiva da pluralidade por meio do

diálogo existente entre os povos indígenas da região denominada *circum*-Roraima.[88] Tal pluralidade dá-se pela diversidade religiosa assumida pelos índios em um campo híbrido.

Estão presentes nesta região os Ingarikó (*Kapon*), os Macuxi (*Pemon*), os Taurepang, os Patamona, e os Wapichana.[89] Existem as denominações de regiões das Guianas e rio Branco, uma referência às três Guianas – Inglesa, holandesa e francesa – consolidadas no processo de colonização dos referidos países, e ao rio que se localiza na fronteira de Roraima com o Estado do Amazonas até se dividir em diversos afluentes ao norte (SANTILLI, 2001; CRUZ, 2008; OLIVEIRA, 2017; FARAGE, 1991).

Os múltiplos contatos interétnicos entre os povos da região *circum*-Roraima podem ter proporcionado uma perspectiva religiosa plural e influenciado para que suas manifestações religiosas empreendessem diálogos muito diversos neste contexto. Exemplo disto é a própria Pajelança que possui uma rede de intercâmbio interétnico, na qual os pajés são considerados e respeitados por todos os grupos étnicos. Os pajés de uma etnia diferente são apontados com muita frequência para solucionar problemas complexos nas malocas, dando a informação de que seriam mais poderosos para a realização dos rituais.

O grupo *Kapon*[90] compartilha uma série de "hábitos culturais e forma uma unidade lingüística perceptível no conjunto de inter-relações sociais e religiosas" (CRUZ, 2008, p. 118). Segundo Odileiz Cruz (2008) os Ingarikó possuem um sentimento híbrido, abrindo a possibilidade de inclusão de membros do grupo *Pemon* que se adaptariam aos hábitos culturais dos *Kapon* passando a pertencer a esse grupo.

Essa atitude de assimilação, interpenetração e fusão possibilita uma vida cultural comum destas etnias na região. Neles há um processo de acolhimento aos que chegam e um posterior ajustamento na aceitação. A incorporação de indivíduos e grupos deve considerar que "a etnicidade não é um conjunto intemporal e imutável de traços culturais – línguas, crenças, valores, regras de condutas, símbolos e ritos – transmitidos da mesma forma de uma geração a outra, mas sim um conjunto de ações e reações possíveis em uma sociedade dinâmica" (CRUZ, 2008, p. 120).

Esta mesma dinâmica é apresentada por Barth ao informar que a variação cultural é descontínua, havendo agregações humanas com uma cultura comum e diferenças interligadas. "Já que a cultura é apenas um meio para descrever o comportamento humano, seguir-se-ia que há grupos humanos, isto é,

unidades étnicas tomadas separadamente de todas as outras" (BARTH, 1998, p. 187).

Observa-se uma pluralidade, do ponto de vista cultural do povos indígenas do *Circum*-Roraima, influenciando também seus aspectos religiosos. As características identificadas como conhecimento mútuo são fruto destas interações, aceitáveis mutuamente do ponto de vista sociocultural, e ao mesmo tempo, uma tentativa de integrar os indivíduos que se disponibilizam a incorporar a etnicidade do outro.

Verifica-se, em relação aos Ingarikó, uma abertura para a vida do outro, não com o objetivo de simples integração ao seu mundo, mas com a tentativa de forjar elementos que consideram salutares ao seu grupo étnico. Neste caso os Ingarikó estariam possibilitando ao seu grupo aspectos positivos daquele que é integrado, formalizando assim uma nova forma de viver a partir do que é e o que pensa o outro.

Os Wapichana compartilham muitas aldeias com os Macuxi, os Taurepang e os Ingarikó, demostrando a existência de uma relação interétnica muito próxima destes povos, mas que foi fortemente influenciada pelo sistema econômico ligado à criação gado (Cf. SILVA, 2001).

Em vista da preservação identitária, os grupos Karib e Aruak enfrentaram as forças de poder econômico, desde o século XVIII, por parte das fazendas de gado dos não índios e sua pecuária extensiva (Ibid.). Entre os Wapichana houve uma atenção especial para além da sobrevivência biológica, na qual "se negam a abrir mão de todos os seus padrões estruturais, sociais e culturais, que resistiram à destruição" (SILVA, 2001, p. 54).

Esta forma de autoafirmação da identidade se estendeu a todos os povos indígenas da região *Circum*-Roraima que deram valor significativo às relações interétnicas ocorridas entre eles. Além da pecuária, as construções de rodovias federais e a exploração de minerais proporcionaram mudanças nas próprias relações entre as diversos grupos étnicos envolvidos e nas relações com não índios.

Uma condição do processo de mudanças e permanências da identidade dos grupos indígenas desta região é que nem todos os grupos passaram pelas mesmas reelaborações de suas etnias. As situações dos grupos étnicos estão, em relação à sua ordem sociocultural, em graus de intensidade diferentes:

> Os Wapixána - como os Makuxí - têm tido a sua sociedade pressionada por ações oriundas da sociedade dominante na situação colonial em que estão

> inseridos, não apenas no nível econômico, mas também nos níveis ideológico e psicossocial. Em conseqüência e em função das influências exercidas sobre esses índios pelos agentes de diferentes espécies que representam o "mundo dos brancos", a identidade étnica nos agrupamentos societários Wapixána sofre maior ou menor impacto e é direcionada em sentidos divergentes ou convergentes. Estes encontros produzem reflexos na etnicidade. (SILVA, 2001, p. 60).

Estas reelaborações constantes em seus processos de reconhecimento da identidade dão informações sobre a compreensão da pluralidade cultural e religiosa. O *Kanaimî*, considerado um matador tanto para Macuxi, Wapichana, Ingarikó e Taurepang, possui as mesmas características de um ser manifesto através de pessoas ou animais causadores de terror e medo.

Aspectos da pajelança dos Macuxi estão presentes em outras etnias, como a formação do Pajé – *Pya'san* para os Macuxi – ter que ser realizada numa cachoeira, considerando a água sagrada e transportadora do voo xamânico[91] por ele realizado. A presença de um benzedor ou rezador – o *Tarenpokon* para os Macuxi – como uma necessidade para a vida e a saúde das diversas malocas também se encontram presentes em várias etnias. (RABELO FILHO, 2012). Estas duas figuras dos Macuxi são representadas de forma semelhante em outros grupos étnicos e servem para explicar o que consideram sagrado.

Para os Macuxi a “cultura do pajé” é representada como a ação que se faz para salvaguardar a maloca das dificuldades que os espíritos e outras entidades podem trazer. Na pajelança o pajé “bate folha”, isto é, chama os espíritos para participar e ajudar o pajé no “trabalho” a ser realizado em favor da saúde ou em favor de seu povo. A cura pelas “rezas” do pajé acontece pela atuação do poder, deste líder espiritual, para aproximar os espíritos da natureza que podem se apropriar dos espíritos dos humanos.[92]

O pajé alcança o êxtase para que o contato com os espíritos aconteça e ele consiga fazer a mediação para trazer as bonanças para os doentes e para a maloca. O xerimbabo – em geral representado por um pássaro, em alguns casos foi citado o beija-flor – ajuda o pajé em suas sessões[93]. Ele é uma espécie de protetor, mensageiro e guia do pajé em suas viagens xamânicas por todos os lugares, atravessando as serras, indo para a cidade, e lugares desconhecidos muito distantes. O pajé faz, então, o papel de intermediário entre os espíritos e o paciente que reclama da doença. As curas das doenças são explicadas pelo afastamento do espírito ou quando é necessário o pajé dá uma surra nele para que possa deixar o doente em paz. Em muitos casos somente a conversa e o pedido do pajé para que o espírito deixe aquele doente, dando a paz e devolvendo a saúde do paciente.

Considera-se que não há uma separação entre as questões da vida do povo e suas relações com os elementos culturais, religiosos, políticos, sociais na região *circum*-Roraima. As religiões indígenas identificadas no contexto desta região possuem pluralidade, seja pela proximidade do ponto de vista físico, cultural e social, seja pelo conjunto de aspectos rituais semelhantes. Ainda que não conheçam de forma profunda a cultura do outro, pode-se considerar que o fortalecimento da pluralidade depende do respeito, da aceitação e do diálogo com o diferente, mas sobretudo, pela identificação do que consideram suas culturas.

As religiões indígenas – aqui representadas pelos Macuxi, Ingarikó, Wapichana e Taurepang – apresentam, com suas características e diferenças, condições específicas para o exercício da pluralidade. O primeiro aspecto está em que, entre elas, já existe pluralidade, mesmo apresentando diferenças. A perspetiva de as religiões indígenas exercerem a pluralidade também está no fato de terem adquirido elementos de outras religiões, mais marcadamente a cristã. O fato de declararem pertença a uma denominação religiosa dos não índios não os impede de, em suas manifestações socioculturais, participarem dos ritos religiosos a partir suas respectivas etnias.

A religião que envolveu o processo de aquisição, de forma híbrida, da religião cristã foi o "Aleluia", nascida entre os Macuxi e que se desenvolveu entre os Taurepang e principalmente os Ingarikó[94]. A perspectiva pluralista desta religião, considerada cristã, se justifica pelo fato de utilizar a matriz cristã de denominação protestante e a matriz indígena com o uso da pajelança e dos profetismos prospectivos. Na tradição desta manifestação religiosa os Kapon (Ingarikó) falam "de uma conflagração universal e prospectiva, em torno do qual fazem gravitar danças e récitas num rito por eles denominado de Aleluia" (ABREU, 1995, p. 75). É a esta conflagração que os cantos e as danças são executados para que haja as modificações. Pode ser um ritual de duas horas ou estendido até dois dias, realizadas no início das chuvas, no fim de março. Existe uma observância semanal de rezas que são realizadas aos sábados. A cerimônia pode ser realizada numa casa redonda ou pátio, onde há mesas redondas e bancos de madeira, constituindo as rezas coletivas, ou cantado e rezado nas casas. Os cantos são mais predominantes que as rezas, os quais são repetidos continuamente. Um dos movimentos das danças são feitas com os adultos, homens e mulheres, em círculos grandes, e os círculos de crianças no interior do grande círculo. Noutro movimento os casais em pares caminham em sentido horário e anti-horário. (Ibid., 1995, p. 76-78).

No que se refere aos aspectos específicos da cura através das rezas

entre os Macuxi, Ingarikó e Wapichana, o rezador é preparado, assim como ocorre com o Pajé. Sua especialidade é principalmente a cura pelas plantas medicinais. Suas rezas, em geral, representam uma forma de pedir aos “donos” - espíritos que representam cada planta – para que restabeleçam as condições de saúde para o doente.

As matrizes religiosas cristãs e indígenas apresentaram-se, desde a colonização do Brasil, em formas amálgamas, numa relação híbrida, seja pela religião oficial cristã imposta aos índios desde o primeiro momento do contato no século XVI, seja pelo interesse dos missionários jesuítas em conhecer a cultura dos povos indígenas. Deste ponto de vista pode-se considerar ter existido essa relação entre as duas matrizes – cristã e indígena – já muito cedo. Por outro lado, como assinala Dussel (2009), o cristianismo latino-americano inventariou devoções e cultos crioulos, mestiços e indígenas não identificáveis pela Inquisição Católica.

Na região do rio Branco, local em que se iniciou o processo colonizador de holandeses, espanhóis e portugueses no século XVII, a religião trazida pelos europeus alterou a configuração religiosa dos índios. Mesmo assim, a maior parte das características socioculturais religiosas destes povos resistem, reconfiguram-se e cada etnia estabelece seus processos de ressignificações, agindo para que as formações simbólicas permaneçam.

Ao analisar os movimentos proféticos entre os Taurepang, Andrello (1993) busca entender como ocorreu o processo migratório desse povo para a Venezuela e a sua referida conversão ao adventismo do sétimo dia, a partir da interpretação dos conteúdos doutrinários, que para o autor seria inteligível para a codificação Taurepang. Para este povo seria um movimento a mais, mas que fazia emergir “novas formas de culto, ministrado por lideranças que anunciavam a conquista de um ‘bom lugar’, um wakipê-patá.” (Ibid., 1993, p. 109).

Algumas das categorias religiosas citadas permanecem como marcas das matrizes religiosas cristãs entre os índios tais como “Rabudo” para designar o *Kanaimî*. Verifica-se que foi a forma como os portugueses representaram esta figura, associando-o ao diabo do mundo cristão. A “reza” representa uma adaptação do conjunto de orações utilizadas pelos cristãos aos elementos mágicos fornecidos pela cultura dos grupos étnicos da região *circum*-Roraima. O “benzedor” ou o “rezador” representa para os índios Macuxi, Wapichana, Taurepang e Ingarikó a pessoa preparada para fornecer os bens espirituais advindos da natureza, enquanto solucionador dos problemas da saúde.

Ao conjunto de ressignificações dos diversos elementos religiosos

existentes na região, aos quais os religiosos e missionários identificaram como conversão, constituem-se de uma série de adaptações híbridas que esses povos ressignificaram a partir das elaborações religiosas de suas culturas.

Referências

ABREU, Stela Azevedo de. **Aleluia**: o banco de luz. Campinas, SP: 1995. Dissertação (mestrado), Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1995.

ANDRELLO, Geraldo. **Os Taurepang**: memória e profetismo no século XX. 1993. Dissertação (Mestrado), Curso de Mestrado em Ciências Sociais do Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1993.

BARTH. Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe. STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução: Elcio Fernandes. São Paulo: Editora Fundação da UNESP, 1998.

CRUZ, Odileiz. Os Ingarikó (Kapon) na Terra indígena Raposa Serra do Sol. In: **Ten. Mund**., Fortaleza, v. 4, n. 6, jan./jul. 2008.

DUSSEL, Enrique. **Ética comunitária**. Petrópolis: Vozes, 2009.

FARAGE. Nádia. **As muralhas dos sertões**: os povos indígenas no rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991.

GOOGLE MAP. Dados do Mapa. 2017. Mapa da Amazônia e do circum-Roraima. Disponível em: <https://www.google.com.br/maps/@4.3375879,-61.4889042,7z?hl=pt-BR>. Acesso em 30 nov. 2017.

OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A presença holandesa na Amazônia Caribenha entre os séculos XVI e XVII: da costa selvagem ao rio Branco**. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2038139/mod_resource/content/0/Reginaldo%20Oliveira%20A%
Acesso em 16 set. 2017.

RABELO FILHO, M. G.. **A representação social do Kanaimî, do Piya'san e do Tarenpokon nas Malocas Canta Galo e Maturuca**. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Mestrado em Ciências da Religião, UNICAP: Recife, 2012.

SANTILLI, Paulo. **Pemongon Patá**: território Macuxi, rota de conflito. São Paulo: UNESP, 2001.

SILVA, Orlando Sampaio. Os Wapixána: uma situação de contato interétnico. **ILHA** -

Florianópolis, vol. 3, n.1, novembro de 2001. p. 31-69.

YAMADA, Erica Magami. VILLARES, Luiz Fernando. Julgamento da Terra Indígena Raposa Serra do Sol: Todo dia era dia de índio. In: **Revista Direito GV** São Paulo, 6(1) | P. 143-158 | JAN-JUN 2010.

TEXTOS SAGRADOS COMO POSSIBILIDADE PEDAGÓGICA[*]

Márcia Tavares de Araújo[**]

RESUMO: Os textos e narrativas sagradas são a preservação da memória histórica e da cultura religiosa dos povos ao longo dos séculos. Este estudo buscou identificar os diversos textos sagrados nas tradições e experiências religiosas, cultura e sociedade, desenvolvendo nessa prática uma possibilidade pedagógica de levar as diversas narrativas sagradas ao contexto escolar. A sacralidade nos textos orais e escritos que se fizeram e estão presentes nas religiões por todo o mundo, se encontram dentro da escola, no seu espaço organizativo. São vestígios de simbolismo religioso onde os elementos e manifestações religiosas se efetivam nas ações educativas. No entanto, é comum a propagação unilateral dos textos do principal livro do cristianismo, a Bíblia. A importância do resgate aos textos e narrativas sagradas tomando por base o campo interdisciplinar das Ciências da Religião como possibilidade pedagógica, dá-se pela necessidade de levar ao contexto escolar o texto sagrado sob a perspectiva literária numa abordagem ampla. Com o objetivo de identificar a diversidade religiosa nos textos sagrados existentes no mundo, os estudos apontam para a importância que deve ser dada ao conhecimento cultural e religioso dos povos ao longo dos séculos. Por essa perspectiva, recorre-se ao arcabouço teórico das Ciências da Religião, para que, a partir deste, possa-se repensar os conhecimentos religiosos propagados nas escolas.

Palavras-chave: Diversidade. Sagrados. Textos.

ABSTRACT: Sacred texts and narratives are the preservation of the historical memory and religious culture of peoples over the centuries. This study sought to identify the various sacred texts in the traditions and religious experiences, culture and society, developing in this practice a pedagogical possibility to bring the various narratives sacred to the school context. The sacredness in the oral and written texts that have been made and are present in religions throughout the world, are within the school, in their organizational space. It is traces of religious symbolism where the elements and religious manifestations are effective in educational actions. However, it is common to unilaterally spread the texts of the main book of Christianity, the Bible. The importance of rescuing the sacred texts and narratives on the basis of the interdisciplinary field of religion sciences as a pedagogical possibility, gives the need to lead to the school context the sacred text under the literary perspective on a broad approach. With the aim of identifying religious diversity in the sacred texts in the world, studies point to the importance that must be given to peoples ' cultural and religious knowledge over the centuries. From this perspective, it refers to the theoretical framework of the science of religion, so that, from this, it can rethink the religious knowledge propagated in schools.

Keywords: Diversity. Sacred. Texts.

1 Introdução

Os textos sagrados durante muito tempo, historicamente esteve ligado aos interesses e a grande influência da Igreja Católica na sociedade

brasileira, que de uma certa forma, até hoje representa a manutenção da interferência do poder eclesiástico no sistema educacional, ainda que seja vedada qualquer prática proselitista.

Com o objetivo de traçar um mapeamento quanto aos textos sagrados utilizados e quais linhas interpretativas perpassam o contexto escolar, tentaremos lançar alguns questionamentos e algumas perspectivas sobre a análise do fenômeno religioso. Os diversos textos sagrados existentes no mundo tornam-se um dos elos mais importantes que nos ligam à tradição e, nesse sentido, concorrem para o conhecimento cultural e religioso dos povos ao longo dos séculos.

Por essa perspectiva, não se pode repensar os conhecimentos religiosos propagados nas escolas sem a perspectiva da religião e suas interfaces, ou criamos e desenvolvemos possibilidades de uma abordagem pedagógica no âmbito das ciências humanas como uma forma de abordar as práticas religiosas levando em conta os valores e princípios éticos que norteiam uma vivência de acordo com a mútua tolerância e compreensão da religiosidade do outro, ou estaremos fadados ao aprisionamento doutrinal e catequético, naturalmente propagado no âmbito das escolas.

A concepção dos textos sagrados como possibilidade pedagógica deve abranger um estudo do fenômeno religioso em sua pluralidade. Com isso, o estudo das religiões sob o olhar de cientistas sociais, de antropólogos e dos historiadores, se apresenta como parte de um patrimônio histórico-social coletivo, salvaguardando a dimensão da experiência pessoal. Nesse foco, a discussão tomará o víeis no discurso inter-religioso, com vistas no arcabouço teórico das Ciências da Religião, para que, a partir deste, possa-se, enfim, aguçar os olhares para a dinâmica nas escolas e nas armadilhas da doutrina que se utilizam dos textos sagrados em detrimento e/ou favorecimento a uma determinada religião.

2 Textos Sagrados sob a Perspectiva das Ciências da Religião na Escola

As Ciências da Religião desenvolvem sua caminhada histórica no Brasil, observando os métodos e conceitos assumidos na busca de formatação epistemológica. As Ciências da Religião no Brasil se organizam enquanto área de conhecimento, levando-se em conta elementos norteadores da sua estruturação que se apresentam de forma multidisciplinar e multicultural. Recorre-se, portanto, a essas ciências, pelo anseio de propor caminhos

metodológicos que equilibrem a dimensão empírica e teórica.

A sacralidade nos textos orais e escritos que se fizeram e estão presentes nas religiões por todo o mundo, se encontram dentro da escola, no seu espaço organizativo. São vestígios de um simbolismo religioso onde os elementos e manifestações religiosas se efetivam nas ações educativas. No entanto, é comum a propagação unilateral de textos extraído do principal livro do cristianismo, a Bíblia.

Portanto, o resgate aos diversos textos e narrativas sagradas como possibilidade pedagógica tomando por base o campo interdisciplinar das Ciências da Religião dar-se pela importância de levar ao contexto escolar, o texto sagrado sob a perspectiva literária numa abordagem ampla, aliada a superação de velhos modelos. Sabe-se que a leitura de textos sagrados foi fundamental para o estabelecimento das ciências da religião.

No entanto, nas escolas, determinadas culturas e tradições religiosas são reconhecidas e valorizadas, seja pelo currículo preestabelecido, em detrimento de outras, que são naturalmente silenciadas ou negadas. Inúmeras manifestações culturais da humanidade, expressões, crenças, movimentos e tradições religiosas sempre influenciou a organização dos grupos sociais. No cotidiano das escolas, é possível identificar presenças e ausências curriculares quando se trata de diversidade religiosa. Isso porque, ao longo da origem da escola, o conhecimento religioso passa de objeto central da ação educativa, a elemento combatido e desprestigiado, contudo, a religiosidade se faz presente nas escolas.

Desse modo, as Ciências da Religião concebidas sob um viés teórico-metodológico enclausurado em apenas uma perspectiva metodológica, não nos permitem uma aproximação hermenêutica crítica da religião e suas interfaces. Com isso, nos parece que as Ciências da Religião não se estruturam apenas em uma perspectiva determinada de saber, mas em vastos diálogos, representações, ações e debates. Assim, compor o método em Ciências da Religião, não se pode privilegiar apenas algumas áreas de conhecimento, principalmente porque religião se inter-relaciona constantemente com a cultura. Com base nessa percepção existencial da religião, Tillich irá relacionar a religião à cultura:

> A religião, considerada preocupação suprema, é a substância que dá sentido à cultura, e a cultura, e a cultura, por sua vez, é totalidade das formas que expressam as preocupações básicas da religião. Em resumo: religião é a substância da cultura e a cultura é a forma da religião. Com isso, evita-se dualismo entre religião e cultura. Cada ato religioso, não apenas da religião

> organizada, mas também dos mais íntimos movimentos da alma, é formado culturalmente (TILLICH, p. 83, 2009).

Cabe à educação escolar o exercício reflexivo, a capacidade de busca de elementos e subsídios em textos sagrados das fontes mais relevantes com vistas nas trilhas da compreensão de um estudo das religiões e das religiosidades nas escolas. Podemos afirmar, que se torna necessário e urgente refletir acerca da relação entre religião e cultura; bem como, levar em conta a clareza de que os textos e narrativas sagradas são a preservação da memória histórica e da cultura religiosa dos povos ao longo dos séculos.

3 Textos Sagrados numa abordagem pedagógica

Uma possibilidade pedagógica que promova o diálogo e não tenha um caráter propagandístico de determinada religião ou confissão religiosa-eclesial, é algo que já se tem debatido e discutido muito nas diretrizes e parâmetros do Ensino religioso.

A instituição quanto o educador tem o dever de garantir a liberdade de crença e respeitar a posição e visão do outro. Porém, numa dinâmica dialogal e de autenticidade do papel da religião na sociedade, é preciso ter presente que prática religiosa deve e tem de estar presente nas escolas, nos espaços públicos privados, na política, na economia e em meio aos conflitos sociais; da mesma forma que a escola, a política e outras instâncias sociais e econômicas podem e devem atuar no território religioso.

Neste sentido, a leitura dos textos no espaço religioso e doutrinal estimula o fiel na sua adesão de fé; no entanto, em escolas não confessionais deve transmitir a importância do texto sagrado com sua dinâmica e contextualização, evidentemente, sem proselitismo. Porém, podemos afirmar que no mínimo estimula a religiosidade do aluno.

A hermenêutica ao perguntar pelo significado dos textos nos ajuda a recuperar no âmbito da sacralidade religiosa o caráter provisional da teologia. Muitos dos textos sagrados e as tradições construídas em seu redor foram se constituindo como um conjunto de textos intocáveis com uma interpretação fechada.

A dogmática religiosa praticada na escola, ao utilizar um texto como fundamento de seus dogmas e doutrinas, acabam fechando o texto, podemos dizer que as doutrinações não permitem que o texto possa dizer algo para o leitor e o seu cotidiano. Nesta direção, um entrave no entendimento e aceitação do texto sagrado reside na interpretação que é dada.

De acordo com Willian E. Paden (2001, p.230), em seu livro Interpretando o Sagrado: modos de conceber a religião, “a interpretação é um ato de linguagem, com raízes na fala. Quando falamos sobre religião, não estamos só pensando alguma coisa, mas fazendo alguma coisa, e o que fazemos é realizado em um cenário interativo. A teoria é uma forma de prática”.

Tomemos como exemplo as primeiras páginas da Torá e da Bíblia Cristã, nas quais no livro de Gênesis (1-11) encontramos textos míticos que tratam das origens. Estes textos são muito visitados e carregados de interpretações. Ao ler estes capítulos nos respectivos textos sagrados, deparamos com textos extremamente ocupados pela teologia moral, pela teologia dogmática e pela interpretação alegórica.

No âmbito do contexto escolar o texto dessas páginas pode, de um lado, reforçar as interpretações catequéticas e doutrinas vindas da tradição cristã e judaica e, por outro lado, criar uma aversão que pode criar constrangimentos, conflitos com religiosidades e concepções religiosas dos estudantes. É possível ler o texto considerando os seus diferentes aspectos (social, político, econômico, ideológico, teológico e antropológico) sem tomar a doutrina e o discurso religioso como o principal guia e direção. João Décio Passos (2006) nos ajuda nessa compreensão e reconhecimento ao afirmar que:

> O estudo das religiões é importante para a compreensão não só do fenômeno religioso, mas da própria humanidade no seu desenvolvimento histórico, uma vez que a religião acompanha de variadas formas, as configurações históricas dos diversos povos. Ela ocupa um lugar importante, quando não fundamental, nas organizações econômicas, sociais, políticas e culturais, mesmo quando não aparece como variável visível nessas organizações, como no caso das sociedades modernas secularizadas (PASSOS, p. 15, 2006).

É importante na leitura dos textos sagrados a utilização das devidas ferramentas de análise. O grande obstáculo reside nos condicionamentos de fé, ou seja, a nossa aproximação aos textos é mediada pela religião e os seus mecanismos doutrinais e de ensino. É de suma importância ter presente que os textos sagrados estão carregados de normas, ensinamentos, preceitos que tem função de regular a vida e garantir uma boa convivência social.

Neste sentido, a leitura dos textos no espaço religioso e doutrinal estimula o fiel na sua adesão de fé; no entanto, em escolas não confessionais deve transmitir a importância do texto sagrado com sua dinâmica e contextualização, evidentemente, sem proselitismo. Passos contempla a experiência como “um processo dialético em que cada um de nós influencia a cultura alheia, ao mesmo tempo em que se deixa influenciar por outrem. Por isso

cada pessoa é ao mesmo tempo produtora e produto da cultura".

Com isso, busca-se vislumbrar uma metodologia dialógica que promova uma síntese entre fé e cultura. A leitura sem o caráter propagandístico de determinada religião ou confissão religiosa-eclesial, é algo que já se tem debatido e discutido muito no Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER).

Colocar e explicitar os problemas atuais; conhecer o texto sagrado e o seu conteúdo; procurar descobrir os problemas e a situação que o texto descreve; analisar a situação narrada e perceber a resposta sugerida pelos autores do texto e refletir acerca das perspectivas que o texto apresenta para hoje, são possibilidades pedagógicas que podem resultar em práticas docentes exitosas. Muitas vezes as dificuldades da leitura dos textos sagrados estão nos nossos próprios olhos, ou seja, no jeito como nos aproximamos dos textos e os repassamos.

4 Considerações Finais

No âmbito das ciências humanas levando em conta os valores e princípios éticos que norteiam uma vivência, de acordo com a mútua tolerância e compreensão da religiosidade do outro, o aprofundamento em estudos das religiões e das religiosidades nas escolas, torna-se relevante quanto ao uso dos textos sagrados, à luz das Ciências da Religião, pois, uma leitura e interpretação crítica dos textos tem e deve levar em conta as diferentes culturas e tradições religiosas presentes em nossa sociedade.

Nesse sentido, o uso dos textos sagrados no contexto escolar, não devem ser aprisionados pelas teologias confessionais e institucionais. Nos estudos de Antonio Gouvêia Mendonça (2008), o autor afirma que:

> A experiência religiosa pessoal do estudioso da religião acompanhada de sua capacidade de distanciamento metodológico do objeto torna-se fundamental para o exercício do método comparativo que ele propõe. O método comparativo em Bastide não segue a tradição evolutiva consagrada pela Escola da História das Religiões, mas se atém à sua utilidade para explicar uma religião pela outra com o fim de entender semelhanças e dessemelhanças, encontros e desencontros (MENDONÇA, p.258, 2008).

Com isso, temos o entendimento de que a hermenêutica dos textos sagrados ocupa um papel importante no campo da construção do conhecimento religioso que contextualizado invoca a legitimidade das interpretações situadas ou que o próprio discurso sagrado com as suas sacralidades demonstre a sua relatividade histórica e cultural.

Assim, a hermenêutica como uma ferramenta, é uma possibilidade pedagógica que nos aproxima dos textos sagrados, por continuamente nos obrigar a sempre perguntar e a explicitar na leitura, o para que se interpreta, quem interpreta, o que se interpreta e como se interpreta. Estes exercícios contribuem para uma abertura na compreensão dos fenômenos religiosos, permitindo ao leitor tomar a sério a historicidade e as tradições enquanto sacralidades do presente e do passado, que se apresentam em permanentes transformações.

Referências

FÓRUM NACIONAL PERMANENTE DO ENSINO RELIGIOSO. FONAPER. Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso. 9. ed. São Paulo: Mundo Mirim, 2009.

MENDONÇA, Antonio Gouvêia. Dois Pioneiros e um Passeur de Frontières. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) ciência(s) da religião no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2001.

PADEN. WILLIAN E. **Interpretando o Sagrado**: modos de conceber a religião; [tradução Ricardo Gouveia.] – São Paulo: Paulinas, 2001.

PASSOS, João Décio. **Como a Religião se Organiza**: tipos e processos. São Paulo: Paulinas, 2006

TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) ciência(s) da religião no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2001.

TILLICH, Paul. **Teologia da Cultura**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

MISSÕES COM TRIBOS URBANAS: UM FRUTO DA REFORMA PROTESTANTE[*]

Marcio Gonçalves Campos[**]

RESUMO: A Reforma Protestante, sem dúvidas, foi um grande divisor de águas e um significativo marco na História da humanidade que desencadeou uma série de adventos os quais trouxeram inúmeras conseqüências em termos de mudanças no cristianismo e a toda cristandade, algumas boas, outras nem tanto, que são visíveis e inquestionáveis do ponto de vista factual. Notoriamente, uma dessas conseqüências foi o surgimento de uma pluralidade de seguimentos eclesiais dentro cristianismo. Por exemplo, o surgimento de grupos tais como: luteranos, presbiterianos, anglicanos, batistas, metodistas, pentecostais e neopentecostais. Entretanto, essa pluralidade denominacional não parou por aí não. Hoje, temos milhares de sub-denominações ou vertentes dentro de cada uma dessas aqui citadas, mas um dos grandes desafios da nossa atualidade são as chamadas: "Tribos Urbanas", que por sua vez vivem nas cidades, trazendo para igreja atual (seja ela católica ou protestante) o desafio de pensar e fazer "Missões Urbanas" de forma mais arrojada e com um dinamismo totalmente diferente dos métodos que se usavam anteriormente em décadas passadas. E este é o objeto deste nosso trabalho, pois acreditamos que uma reflexão respeitosa, profunda e verdadeira a respeito destes dois temas que são um ao mesmo tempo, afinal eles se interligam e interagem de forma simultânea e isto não deve ser ignorado pela igreja cristã.

Palavras-chave: Reforma Protestante, Missões Urbanas, Tribos Urbanas, punk cristãos.

ABSTRACT: The Protestant Reformation was without any doubt a watershed and a significant landmark in Human History that initiated a series of changes which brought countless consequences in terms of changing all Christianity and the Christians, some of them good, and other ones not so much, that are visible and unquestionable in the factual point of view. Notably, one of those consequences was the emergence of ecclesiastical plurality within Christianity. For instance, the emergence of groups such as Lutherans, Presbyterians, Anglicans, Baptists, Methodists, Pentecostals and Neo-Pentecostals. However, that denominational plurality didn't stop yet. Today we have thousands of sub-denominations or strands within the mentioned above, but one of the great challenges nowadays are the so-called: "Urban Tribes", that in turn live in cities, bringing to the current church (Catholic or Protestant) the challenge of thinking and do "Urban Missions" in a bold way and a totally different dynamism which must differ from the previous decades. And this is the subject of this paper because we believe that a respectful, profound and truthful reflection about those two subjects that are one at the same time, after all, they interconnect and interact in a simultaneous way and this should not be ignored by the Christian Church.

Keywords: Protestant Reformation, Urban Missions, Urban Tribes, punk Christians.

1 A Primeira Multiplicação do Cristianismo

O cristianismo tem como sua principal matriz o judaísmo, tanto que o próprio Senhor Jesus era judeu. Mas após a sua vinda à terra onde cumpriu plenamente seu ministério e o propósito pelo qual havia sido enviado, ele

ressuscita e ascende ao Pai, entretanto, deixa para os seus discípulos a árdua missão de propagar o evangelho. Essa missão, começou a ser realizada pelos apóstolos, depois pelos discípulos e mais tarde, por toda a igreja denominada primitiva, vale ressaltar que esta igreja não era uma igreja homogênea, pois era composta de judeus convertidos, gregos, romanos entre outros. De acordo com Noronha (2010, p. 647):

> A perseguição que se seguiu à morte de Estêvão resultou na primeira ampliação dos limites da igreja. O ataque parece ter se concentrado nos helenistas (judeus de fala grega) companheiros de Estêvão, não afetando a permanência dos apóstolos em Jerusalém. Os crentes que foram dispersos anunciavam a mensagem do evangelho por toda parte.

Tendo em vista esta primeira multiplicação do evangelho, podemos notar que, o que ocorreu de fato, foi o primeiro evento missionário urbano da época, pois estes que foram dispersos se dirigiram para diversas cidades ao redor de Jerusalém, Samaria e por toda Galiléia e também para outras cidades gregas. Esta multiplicação não foi pacifica pelo contrário, foi marcada por muito sangue e perseguição por parte de diversos imperadores Romanos. De acordo com o historiador Oliveira (2005, p. 20), houveram as oposições de: “A de Nero (54-68) – levada por caprichos pessoais. A de Domiciano (81-96) – contra os que negavam adorar o imperador.” Isto aconteceu no primeiro século do cristianismo, mas uma possível paz para os cristãos de acordo com Oliveira (2005, p. 24), só chega por volta de: “Em Abril de 311, Galério, com apoio de Constantino e Licínio, promulga um decreto de tolerância aos cristãos.” Esse evento dá um fôlego aos cristãos que estavam sendo perseguidos desde o começo de sua jornada, mas eles ainda não haviam se tornado uma igreja reconhecidamente oficial como a conhecemos hoje, pois nessa época ela ainda permanecia com o status de ceita. Mas os tempos estavam favoráveis para os cristãos e a sua perseguição “pelo menos por algum tempo” seria cessada, pois de acordo com Oliveira (2005, p. 25), um mês depois começou uma reviravolta naquele cenário com estes eventos:

> Em Maio de 311 Galério morre. Maximínio Daia e Maxêncio se unem contra Licínio e Constantino. Constantino procura proteção do Deus dos cristãos. Constantino e seu sonho com os dizeres: “Com este sinal vencerás”. O uso do monograma que denota as iniciais de Cristo, em grego. Vitória de Constantino sobre Maxêncio (outubro de 312) atribuída à proteção do Deus cristão. Constantino torna-se o único imperador do Oeste. [...] Em 323, final derrota de Licínio, torna-se Constantino o único imperador de ambos hemisférios. [...] Em 323, Constantino exorta os súditos a se tornarem cristãos. Efeitos da adoção do Cristianismo. Orientou a declaração oficial do Cristianismo como religião Estado, feita por Teodósio (379-395).

Estes elementos históricos contribuíram para o surgimento da Igreja Católica Apostólica Romana. Quem sem dúvidas foi um dos maiores marcos da história tanto no mundo ocidental quanto no mundo oriental e criou a maior organização religiosa do mundo. A Igreja Católica Apostólica Romana teve uma rica contribuição no que diz respeito à propagação do evangelho no mundo, no firmamento do credo, no combate contra as heresias e na preservação da Bíblia. Até que se chegou a um ponto crítico da história da igreja onde havia certa insatisfação com o modo que a atual igreja estava conduzindo o povo leigo. E é neste contexto que surge o personagem histórico "Martinho Lutero", segundo Bettenson (2011, p. 281) o ponto alto da Reforma foi:

> As noventa e cinco teses de Lutero (1517). Essas teses foram afixadas na porta da igreja do castelo de Wittenberg a 31 de outubro de 1517. Era esse o modo usual de se anunciar uma disputa, instituição regular da vida universitária e não havia nada de dramático no ato. Lutero confiava receber o apoio do papa pelo fato de revelar os males do tráfico das indulgências.

Este foi somente o início de uma série de desdobramentos que se seguiriam anos mais tarde fazendo com que surgisse o Protestantismo, entretanto, Martinho Lutero fez graves denúncias que não poderiam e com certeza não iriam passar despercebidas. Algumas destas denúncias foram realizadas de forma direta e contundente como mostra Bettenson (2011, p. 284-288) em algumas teses entre as noventa e cinco:

> 33. Devemos guardar-nos particularmente daqueles que afirmam que esses perdões do papa são o dom inestimável de Deus pelo qual o homem é reconciliado com Deus. 34. Porque essas concessões de perdão só se aplicam às penitências da satisfação sacramental que foram estabelecidas pelos homens. [...] 65. Assim os tesouros do Evangelho são redes com que, desde a antigüidade, se pescam homens de bem. 66. Os tesouros das indulgências são redes com que agora se pescam os bens dos homens. [...] 72. Mas bem-aventurado é aquele que luta contra a dissoluta e desordenada pregação dos vendedores de perdões.

Estas palavras de Martinho Lutero foram sem dúvidas, palavras duras e sem volta, pois a partir daquele momento em diante estava estabelecida de uma vez por todas a Reforma Protestante. E muitas outras pessoas começaram a o seguir e apoiar as suas idéias que mais tarde viriam a fizer parte do grupo dos reformadores que por sua vez contribuíram para uma diversidade de linhas de pensamento que possibilitou o surgimento das igrejas protestantes, neste caso conhecidas como "igrejas históricas" por fazerem parte deste primeiro momento tão conflitante e conturbado da História da igreja cristã.

2 O Surgimento de uma Múltiforma do Evangelho

O título acima é uma paráfrase que nos remete ao texto Bíblico de 1 Pe 4.10; “Cada um exerça o dom que recebeu para servir aos outros, administrando fielmente a graça de Deus em suas múltiplas formas”. Onde o apóstolo Pedro ressalta a idéia de haver “múltiplas formas da graça de Deus”, isto não significa que qualquer coisa pode ser colocada como objeto da graça e nem que qualquer doutrina pretensiosa pode ser validada como autentica, mas que com certeza as expressões do amor de Deus manifestadas através de sua graça tem um alcance maior do que imaginamos. E é a partir deste pensamento que podemos observar algumas denominações que surgiram com o desabrochar da Reforma Protestante e seus respectivos desdobramentos.

De acordo com Filho (2008, p. 807-808) um destes desdobramentos ocorreu:

> A Reforma Protestante do Século XVI tem sido entendida como um movimento amplo envolvendo, de fato, várias > Reformas. Assim, uma reforma foi a liderada por Martinho Lutero, na Alemanha. Ela não foi a única, pois outras se desenrolaram em diversas partes da Europa. O presbiterianismo é um dos ramos da Reforma que tem suas origens no trabalho desenvolvido por João Calvino (1509-1564), em Genebra.

Após o luteranismo a igreja Presbiteriana é uma das primeiras vertentes provenientes da Reforma Protestante. Tendo como base de sua doutrina o calvinismo que valorizava a soberania de Deus em cinco pontos: a depravação total do homem, a eleição incondicional como predestinação, a expiação limitada, a graça irresistível e a perseverança dos santos. E este modelo e seguido e observado até os nossos dias atuais.

Outro grupo que surgiu também do contexto Protestante são os Batistas que segundo Filho (2008, p. 92-93) começaram:

> A Reforma Anglicana iniciada com Henrique VIII em 1534 só se firmou no reinado de Elizabete I, que se tornou rainha entre 1558 e 1603. Nos cinco anos que a antecederam, a Inglaterra foi conduzida ao romanismo pela rainha Maria Tudor e o cardeal Reginaldo Pole. [...] João Smyth que tinha formação teológica em Cambridge, foi pastor anglicano entre 1600 e 1603, tornou-se então puritano e, mais tarde separatista. [...] Ali Smyth, que era profundo estudioso das línguas originais da Bíblia, concluiu que o batismo infantil não era escriturístico. “Então chegou à lógica inferência de que o batismo que ele e sua congregação haviam recebido nas igrejas paroquiais da Inglaterra, não tinha valor”.

Este momento da história envolve muitos outros detalhes que não teríamos como relatarmos neste pequeno trabalho. Mas o que podemos relatar a mais, é que em 1642 os batistas particulares adotam a imersão e logo mais tarde os gerais também se tornam imersionistas.

Gostaríamos de citar outras igrejas que são consideradas históricas como a Congregacional que segundo Bettenson (2011, p. 347) teve como ponto alto:

> A declaração de Savoy sobre fé e ordem (1658). Alguns clérigos independentes estavam incluídos na assembléia de Westminster, onde ficaram conhecidos como os "irmãos dissidentes" em meio a um grupo principalmente de presbiterianos. Mas, quando a assembléia chegou ao fim e o rei morreu, o exército tomou o controle e os escoceses – e com eles os presbiterianos – foram derrotados. Um independente se tornou "Protector" e os independentes se tornaram o partido dominante no estado. Uma conferência de ministros foi realizada no Palácio Savoy para definir a posição dos independentes: foi adotada a confissão de Fé de Westminster, com seu calvinismo algo mitigado, com omissões e alterações, e a ela foi ajuntado um prefácio de alguma prolixidade, bem como trinta capítulos sobre a ordem, os quais estabelecem os princípios do congregacionalismo.

Ainda poderíamos falar sobre os Quakers, os Metodistas, os Pentecostais e os Neo-pentecostais, mas esse caminho que percorremos na verdade foi somente para demonstrar as múltiplas formas de pensamentos a respeito das Escrituras e suas diversas interpretações, que no momento não estamos questionando se estão certas ou erradas. Todas essas denominações aqui citadas têm os seus desdobramentos até os nossos dias atuais, entretanto, todas elas tiveram seu inicio em centros urbanos e isso deixou as suas marcas.

3 Tribos Urbanas e o desafio Missionário

Quem são as tribos urbanas? Essa é uma pergunta no mínimo plausível, já que iremos tratar delas, mas será que elas são pessoas estranhas, diferentes, exóticas, extravagantes ou será que são somente pessoas comuns como o restante da população em geral?

De acordo com Souza, Godoy e Volotão (2011, p.7) as "Tribos urbanas" correspondem:

> A denominação dada à micro grupos presentes em todo o contexto social, que têm como objetivo principal estabelecer redes de amigos com base em interesses comuns. Essas agregações apresentam uma conformidade de pensamentos, hábitos e maneiras de se vestir, agir, falar, enfim, de todo um comportamento individual e coletivo.

Desde os primórdios do cristianismo na época de Jesus, passando pelos apóstolos, prosseguindo com os discípulos que mais tarde formou a igreja católica, vindo a desaguar no protestantismo temos a questão do "urbano" presente e latente.

O mais importante disso tudo é saber que as pessoas que fazem parte

de alguma tribo urbana também podem fazer parte de nosso quotidiano, igrejas e casas, pois, de acordo com Gomes (2011, p. 46-47).

> As classes sociais produzem modos próprios de ser e existir, isto é, “culturas”, ou “subculturas”, que identificam seus membros e contrastam com as outras classes sociais, dentro do todo integrado da cultura que sustenta tal sociedade.

Mas, afinal, o que são Missões Urbanas? Segundo Souza, Godoy e Volotão (2011, p.22) é algo um pouco mais específico:

> Temos visto nos últimos dias, em muitos ministérios uma grande preocupação com a atividade denominada “missões urbanas” (entenda a expressão “missões urbanas”, neste contexto, não como toda a atividade missionária desenvolvida num contexto urbano, mas a atividade direcionada a grupos específicos).

Quando procurarmos entender essas questões com mais facilidade, teremos menos problemas em aceitar as pessoas como elas são, seja lá qual for a sua tribo e ou sua onda, pois o que estará em jogo não é o que a pessoa curte ou deixa de curtir, mas sim o evangelho que será apregoado.

4 Considerações Finais

O maior legado que a Reforma Protestante pode deixar para o mundo é a possibilidade de fazer com que as pessoas se percebam como elas são e percebam a Deus como Ele é “*Sola Gratia*”, onde as tribos urbanas têm a sua importância e participação direta na sociedade pós-moderna. As igrejas que realmente desejarem ter um contato maior com esta realidade não precisarão ir muito longe, pois com certeza deve haver muitas tribos urbanas ao redor da comunidade, como Punks, Góticos, Rappers, Pagodeiros, Nerds, Emos, Hippies, Skinheads, Clubbers, Surfistas, Patricinhas e Mauricinhos. Hoje já temos igrejas voltadas para este público underground, como por exemplo: a Crash Church. De acordo com o site <http://www.crashchurch.com/> acessado em 08/11/17 às 08:17h:

> A Crash Church é um grupo cristão que tem como objetivo levar uma mensagem de esperança às nestes dias tão conturbados.Principalmente àqueles que são rejeitados em outras igrejas, pela sociedade e até pela família devido ao seu gosto musical, às roupas que usam ou por terem tatuagens e piercings. Geralmente são jovens que, em busca de uma identidade, acabam envolvidos nas tribos urbanas – headbangers, góticos, rappers, motociclistas, straight e outras.

E também podemos observar trabalhos como a ARCA que de acordo com o site <http://www.arcabr.com/> acessado em 08/11/17 às 08:29h:

> O nome ARCA – Ação de Rua e Cultura Alternativa, pois nossos trabalhos estão todos na rua, ao ar livre. Hoje não fazemos apenas os encontros de sábado e os

> impactos que fazíamos naquele tempo, além disso, temos também discipulados em vários dias da semana, realizados na rua e aberto pra todos que queiram um acompanhamento, um discipulado baseado na palavra de Deus, vida e exemplo, como também acompanhamento individual. Estamos também na rua trabalhando com o público GLBTTs, indo até eles levando a palavra de forma diversificada, buscando saber suas maiores necessidades, para, desse modo, podermos fazer um plano de ajuda material, além da espiritual, trabalhando com as pessoas, independente de sua cor, condição social, orientação sexual, ou religião. Um dos nossos principais objetivos atualmente – uma responsabilidade que Deus tem colocado em nossas mãos – é o papel de capacitar às igrejas a trabalhar da mesma forma que temos trabalhado. As igrejas nos procuram para que, através de palestras, possam conhecer mais dos nossos trabalhos, o que tem nos alegrado bastante, pois percebemos que a igreja está se incomodando e se capacitando para sair às ruas. Para isso temos promovido congressos, fóruns e outros eventos com o fim de capacitar os líderes e membros das igrejas interessadas a trabalhar com tribos urbanas e os marginalizados de nossa sociedade.

Que são um fruto da Reformas Protestante, pois a Crash Church tem uma linha pentecostal “apesar de não ser”.

Referências

BETTENSON, Henry. **Documentos da igreja cristã**. – São Paulo: ASTE, 2011.

BÍBLIA. Português. Nova versão internacional/ traduzida pela comissão de tradução da sociedade Bíblica Internacional. São Paulo: 2000.

FILHO, Fernando Bortolleto. **Dicionário brasileiro de teologia**; São Paulo: ASTE, 2008.

GOMES, Mércio Pereira. **Antropologia**: ciência do homem: filosofia da cultura; 2.ed., 1ª reimpressão – São Paulo: Contexto, 2011.

NORONHA, Lailah de. **Manual bíblico SBB**. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2ed. Revisada, 2010.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **História do cristianismo em esboço**. 2.ed. revista e aumentada. Recife: STBNB Edições, 2005.

SOUZA, Nilton Antônio de; GODOY, Celso Bueno de; VOLOTÃO, Marcos (orgs). **Tribos Urbanas**, Rio de Janeiro: Convicção, 2011.

A ARTE BARROCA E A CONTRA REFORMA[*]

Marcos Assis Pessoa de Lima[**]

RESUMO: Embora muitos autores atribuam o surgimento do estilo Barroco como simples manifestação artística, de fato o surgimento do estilo Barroco está estreitamente afinado, ao Movimento da Contra Reforma criada pela Igreja Católica e os ordenamentos e saídas dos longos debates ocorridos durante o Concílio de Trento, certamente o estilo barroco não foi uma criação da Igreja Católica, mas a arte barroca surge, assim, como uma das armas desta renovação, assumindo-a nas suas características temáticas e formais. A Igreja Católica quis marcar o contraponto à sobriedade e à iconoclastia do Protestantismo, levando os artistas a criar obras que se destinavam a emocionar e a incrementar a devoção mais através das sensações do que da razão. Não significa que o Barroco tenha sido um estilo exclusivamente católico ou religioso. Também artistas das novas religiões reformadas utilizaram os mesmos princípios estéticos, embora com resultados diferentes (em geral, mais sóbrios). Igualmente, os reis e senhores da época mandaram fazer obras para si, com dupla intenção: salientar o seu poder junto tanto aos súditos quanto aos seus inimigos (propaganda) e deixar marca visível da sua passagem pela vida. Também plebeus, com maior ou menor fortuna, mandaram fazer obras como forma de afirmação social recorrendo à nova estética, exigindo, quase sempre, uma maior aproximação à realidade.

Palavras-chave: Sagrado; Profano; Barroco; Persuasão.

ABSTRACT: Although many authors attribute the emergence of the Baroque style as a mere artistic manifestation, in fact the emergence of the Baroque style is closely attuned to the Counter-Reformation Movement created by the Catholic Church, the arrangements and outputs of the long debates during the Council of Trent. The baroque style was not a creation of the Catholic Church, but baroque art thus emerges as one of the weapons of this renewal, assuming it in its thematic and formal characteristics. The Catholic Church wanted to mark the counterpoint to the sobriety and iconoclasm of Protestantism, leading artists to create works that were intended to thrill and increase devotion more through sensations than reason. It does not mean that the Baroque was an exclusively Catholic or religious style. Also artists of the new Reformed religions used the same aesthetic principles, albeit with different results (in general, more sober). Likewise, the kings and lords of the time had orders to do works for themselves, with a double intention: to emphasize their power with both their subjects and their enemies (propaganda) and leave a visible mark of their passage through life. Also plebeians, with more or less fortune, ordered works as a form of social affirmation using the new aesthetic, requiring, almost always, a greater approximation to reality.

Keywords: Sacred; Profane; Baroque; Persuasion.

1 Introdução

O objetivo deste trabalho é estudar os espaços formalmente concebidos para o culto do sagrado, no período conhecido pelos historiadores como período da Contra Reforma para Igreja Católica.

Será estudada a concepção desses espaços tendo como base o conceito de Mircea Eliade sobre o sagrado e o profano, entretanto, as contribuições de outros teóricos, tais como William Paden e Umberto Galimberti, também serão analisadas, sendo assim o primeiro capitulo apresentará e discutirá a base teórica dessa pesquisa, no que diz respeito ao espaço sagrado,

Em seguido, tratará de analisar a presença da arquitetura e arte barroca em Recife e Olinda sob o conceito de sedução e persuasão, já que esse conceito surgiu em consequência do Concilio de Trento, que usou a arte e arquitetura barroca como um forte apelo quase que midiático usado pela Reforma Católica. A ideia de Lugar sagrado de Eliade se confirma na sagração do barroco que foi utilizado como o caminho de identidade e conciliação do homem com Deus usando essas dimensões cósmicas teorizadas por Eliade. Arte e Arquitetura Barroca ficaram muito claras e decisivas já que este estilo, o Barroco, oferecia uma linguagem muito persuasiva através dos seus elementos, para uma igreja que lutava tenazmente contra a Reforma Protestante.

Para que esse conceito fosse embasado, foi estabelecido um recorte temporal que tem sua maior importância no período das igrejas mais significativas construídas no Século XVII. As Igrejas escolhidas foram as de N.S. das Neves (Convento Franciscano de Olinda) e a Igreja e convento de Santo Antônio no centro do Recife que serviram como objetos de estudos para que servirem como referências ou como resultado aplicado dessa teoria de persuasão e a sagração do estilo barroco eclesiástico no Brasil colônia**.**

2 O sagrado e o profano

Mircea Eliade (2013 p 12) mostra a relação existente entre o sagrado e a fundação do mundo. Visto que a religião passa a ter sentido a partir do seguimento do universo por meio da criação dos deus. Desta forma, falar do profano é falar da origem de tudo. O pecado só tem sentido se passar pelo mito da criação assim como todo elemento ligado ao sagrado. Há uma fronteira onde os dois mundos, o do sagrado e do profano, se separam, se distinguem e se opõem. Há u lugar onde esses dois mundos se comunicam e é nesse local onde pode existir a possibilidade da passagem do mundo profano para o mundo sagrado. O templo, o altar, o lugar sagrado, todos se configuram em uma espécie portal de acesso aos deuses de onde os homens são levados para a comunhão com o sagrado.

A basílica cristã, e mais tarde catedral reforma e prolonga todos esses

> simbolismos. Por um lado, a igreja é concebida como uma imitação de Jerusalém celeste, e isto desde a antiguidade cristã: por outro lado, reproduz igualmente o Paraíso ou o mundo celeste, e isso desde a antiguidade cristã; por outro lado, reproduz igualmente o Paraíso ou o mundo celeste. Mas a estrutura cosmológica do edifício sagrado persiste ainda na consciência da cristandade: é evidente, por exemplo, na igreja bizantina. ‘as quatro paredes do interior da igreja simbolizam as quatro direções do mundo. O interior da igreja é o Universo, o altar é o paraíso que foi transferido para o oriente. (ELIADE, 2013, p 13).

Com a evolução do cristianismo como instituição, esses conceitos de espaço sagrado vão ganhando forma na medida em que a arquitetura vai dispondo soluções cada vez mais criativas para que esse encontro entre o sagrado e o profano se cristalize. Durante séculos essa associação de conceito do sagrado com o elemento construído, aqui denominado de arquitetura até que durante o século XV aconteceram importantes fatos históricos que mudaram os rumos da fé cristã, pelo menos em parte dela. A Reforma Protestante

Em uma Europa dominada pela Igreja de Roma, há muitos séculos, a reforma provou de certa forma, que uma instabilidade social rompe com a segurança da população católica, a burguesia se fortalece enquanto a nobreza se sente ameaçada. Existe uma grande inquietação pairando sobre os países católicos. Existe o dilema do homem que perdeu a sua confiança limitada da filosofia humanista na razão e na harmonia, a igreja sente que a fé católica está ameaçada.

Uma das medidas encontrada pela igreja para combater o protestantismo está na arte barroca onde os opostos estão juntos: sagrado e profano; sofrimento e alegria; razão e emoção; sensualidade e espiritualidade; bem e o mal; luz e sombra; vida e morte. Esse drama, esse jogo de sedução funcionou como uma mídia para a Igreja Católica. A visão de um céu virtual pintado com uma perfeição notável, com auxilio da perspectiva nas abóbadas das igrejas, provocava um efeito extraordinário em um observador desalentado ou em dúvida sobre sua fé.

Nesse jogo de movimentos meticulosamente delineados e exageradamente colorido e ofuscante, exigia um culto tão dramático quanto o cenário exigia. A seriedade e autoridade do Gótico, assim como a frieza indiferente do renascimento dava lugar, no Barroco, a um jogo fantástico de movimentos.

> Sabe-se que o barroco quis fazer da igreja uma espécie de teatro sagrado, onde o drama representado é o drama da missa. O teatro, porém, mantém a diferença entre as classes; a estratificação social se inscreve na estrutura arquitetônica. E quando não se trada da divisão de classe, trata-se pelo menos, na divisão sexual, da separação entre homens e mulheres (BASTIDE, 1945, p 43).

Então por que essa busca frenética pelo sagrado? Como justificar luta ou a disputa das várias “fés” usando elementos como se missa fosse um teatro?

É sabido que da igreja medieval para a igreja do século XVII, muita coisa mudou, para a igreja católica a autoridade do gótico não era mais o suficiente para manter o fiel dentro da igreja.

A partir do final do século XV, novas terras foram descobertas, novas culturas e mitos assombravam os católicos europeus. Como podia existir civilização tão primitiva? O que fazer para evitar que esse “povo” fosse atraído pela doutrina protestante?

É aqui que começa a drama do barroco tentando ser arte e, ao mesmo tempo tentando ser sagrado.

Segundo PADEM “A interpretação, mais que a informação, diz como realmente uma coisa é”. Até em tempos atuais essa máxima ainda pode ser usada. A interpretação da imagem sagrada remota dos antigos povos da Mesopotâmia, Egito, Grécia, etc. e ainda hoje, apesar dos recursos eletrônicos de comunicação, o cristão católico ainda enxerga a imagem como objeto sagrado.
“A religião poderá ser uma grande verdade ou uma grande ilusão?”. Na Grécia Clássica os templos e as esculturas eram o que se tinha de mais sagrado, um Deus grego representado em uma escultura era, como diriam os psicólogos, o álter ego dos seus heróis. A mitologia grega está repleta de referências aos seus deuses e sua história se mistura com uma interpretação mítica de tal forma que caracterizou sua época. Assim como acontecia com os deuses greco-romanos no final da existência do Império Romano do Ocidente, símbolos cristãos, que os diferenciavam dos pagãos em uma época difícil de perseguições, também eram utilizados para se identificarem entre si, posteriormente estes símbolos tornaram-se símbolos da igreja católica que, perante os pagãos, impunham respeito e autoridade. Até mesmo entre os próprios cristãos, cuja unidade estava (e ainda está) longe de ser conquistada, existiam símbolos que identificavam seus partidos, o arianismo e a ortodoxia, por exemplo. De que ótica, de que ângulo deve-se ver essas simbologias? Endente-se então que tanto o crente como o não crente, cada qual tivesse seu próprio universo de símbolos. (PADEN, 2001, p 23).

Então como “a pedra” pode ser sagrada? Quem a sacraliza? Avaliando esses questionamentos sem tomarmos partido dessa ou daquela interpretação, podemos entender que tanto as esculturas greco-romanas (pagãs, consequentemente heréticas) eram sagradas quanto às imagens construídas pelos

cristãos católicos para representar seus santos e o próprio Cristo eram e ainda os são também sagrados. “lá no recinto sagrado torna-se possível uma comunicação com os deuses, consequentemente há uma porta onde os deuses podem entrar na terra e onde os homens podem subir aos céus” Assim acontece em quase todas as religiões, o templo, esse espaço sagrado assegura a comunicação com os deuses. (PADEN, p. 24).

Essa ligação entre o lugar sagrado, normalmente, tanto na antiguidade “pagã” quanto nos templos cristãos e desde os tempos de Teodósio até os dias de hoje, com os deuses pagãos ou com o Deus do cristianismo, tem-se desenvolvido através do tempo de forma tal que algumas edificações destinadas aos cultos assumam um caráter místico, santo ou, melhor qualificado, sagrado.

3 Considerações Finais

Estudar sobre os espaços e os objetos sagrados e, consequentemente, o os espaços objetos profanos também vão surgir nesse discurso, já que essa dicotomia se arrasta desse a antiguidade até os tempos atuais, nos obriga a fazer uma reflexão a respeito do de como essa “sacralização” se efetua em várias crenças e religiões

Sendo assim, apesar se ser necessário um estudo aprofundado a respeito do sagrado, por enquanto, aqui neste projeto, vamos fazer um recorte mais direcionando ao objeto de estudo, ou seja, os efeitos das simbologias da arte barroca no contexto da contra reforma. Já possível verificar que os objetos destinados aos cultos são, na maioria das vezes, levados a ser observados como elementos sagrados. Para o Cristão Católico, entretanto, a importância desses elementos não ficam somente na área das representações, no barroco brasileiro (apesar de sua origem europeia) cumpriu com distinção seu papel de persuasão tão desejada pela contra reforma e, como já foi citado anteriormente, segundo BASTIDE: “o culto dentro de uma igreja barroca é muito mais que uma celebração, é um grande drama onde as pessoas, o celebrante e todas as ornamentações de igreja são atores desse grande teatro que é a missa”. Seria interessante, então, descrevermos como seria uma diretriz humana do espaço cristão.

Referências

ARGAN, Giulio Carlo. **Imagem e Persuasão** – Ensaios sobre o Barroco. São Paulo: Cia da Letras, 2004.

BASTIDE, Roger. **Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto**. Rio de Janeiro: Ed. Cruzeiro, 1945.

BAZIN, Germain. **A arquitetura Religiosa Barroca no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Record. 1976

(Original, 1956).
ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano** – A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
GALIMBERTI, Umberto. **Rastros do Sagrado**. São Paulo: Ed. Paulus, 2003.
PADEN, William E. **Interpretando o Sagrado**. São Paulo: Ed. Paulinas, 2001.
PEVSNER, Nikolaus. **Panorama da Arquitetura Ocidental**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2002.
ZEVI, Bruno. **Saber ver a arquitetura**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1978.

O JOVEM LUTERO: UMA ABORDAGEM PSICOLÓGICA[*]

Maria Betânia Melo de Araújo[**]

RESUMO: Apesar do grande volume de escritos sobre Lutero e por Lutero, pouco se sabe a respeito de sua juventude. O **objetivo** deste trabalho é apresentar uma abordagem psicológica da vida e da pessoa de Lutero focalizando um período anterior à Reforma. É baseado no livro *Young Man Luther (o Jovem Lutero)* escrito por Erik Erikson, em 1952, sem tradução para o português. A partir de um estudo que ele chama de psico-histórico e fundamentado na teoria psicanalítica, Erikson traça um perfil do Reformador focalizando uma etapa que vai da adolescência até o início da vida adulta. A relação de Lutero com o pai transparece de forma muito nítida no trabalho de Erikson que faz uma analogia entre esta relação e a luta de Lutero para se defender dos dogmas da Igreja. Baseado em sua teoria sobre a crise de identidade na adolescência o autor opina que Lutero enfrentou esta crise e encontrou uma solução pela via religiosa. Analisando experiências marcantes e vividas pelo "futuro grande homem", Erikson assinala pontos extremamente relevantes para a compreensão deste movimento chamado Reforma Protestante e, especificamente, Reforma Luterana. Características psicológicas do jovem monge Martin como submissão, compulsão, introspecção, profunda tristeza e conflito são apontadas como estimuladoras das mudanças operadas em sua pessoa e determinantes no processo de transformação que marcou o século XVI. O **método** usado é a pesquisa bibliográfica, onde, além do texto de Erikson, outras obras que se referem ao tema são consideradas. **Conclusão**. A crise de identidade que Lutero procurou resolver no silêncio do mosteiro levou-o a formular para ele mesmo e para a humanidade uma nova ética, um novo saber teológico e uma nova concepção de religião.

Palavras-chave: Lutero, Crise de Identidade, Nova linguagem.

ABSTRACT: The literature on, and by Luther is enormous. Despite this, little has been written about his childhood and youth. This article aims to present a psychological approach about the life and the person of Luther emphasizing a time before Reform. The paper is based on the book entitled*Young Man Luther*, written 1952, by Erik Erikson, without translation for Portuguese. Using the psycho-historical method and based on psychoanalytical theory, Erikson traces a trajectory of the Reformer concentrating on period of his life, which begins at teenage and ends in the first days of h is adulthood. The relationship to his father represents a high point in the Erikson's work where he makes an analogy between this relation and his fight to defend himself from Church's dogma. Based in his theory about identity crises in teenage, the author declares that Luther faced this crise and found a solution by religious way. In to analyze the strong experiences lived by "the future great man" Erikson remarks important points for comprehension of this movement called Protestant Reform and, specifically, Luteran Reform. Psychological characteristics of young monk Martin like submission, compulsion, introspection, and a deep sadness are pointed as stimulators of changes in his person e decisive in process of transformation which marked the XVI century. **Method.** The method used in this paper is the bibliographical research. Besides the Erikson's text, others books related by theme are considered. **Conclusion.** The identity crises which Luther tried to solve in the silence of monastery conducted him to formulate for himself and for humanity a new ethics, a new theology and a new conception of the religion.

Keywords: Luther, Identity Crisis, New language.

1 Introdução

Em 1952, o psicólogo austríaco, Erik Erikson publicou a obra **Young Man Luther** com o objetivo de apresentar uma análise da pessoa de Lutero, focalizando o período anterior ao movimento da Reforma. Originalmente o trabalho constituiu um capítulo de um livro sobre a adolescência final e tinha como alvo a crise de identidade, que, para ele, representa um fenômeno típico desta fase no processo evolutivo e psicológico do ser humano. Baseado na teoria psicanalítica, especialmente no trabalho de Anna Freud, **O ego e os mecanismos de defesa,** e na sua própria teoria sobre a crise de identidade na adolescência, Erikson resolveu estender o capítulo já publicado, transformando-o em uma obra sobre as crises vividas pelo Reformador em sua juventude. Usando o método psico-histórico que consiste no uso sistemático da Psicologia científica na pesquisa da História (Belzen, 2010, p. 48) e destacando o fato de que apesar do grande volume de escritos sobre Lutero e por Lutero, pouco se sabe sobre a sua juventude, isto é, sobre o período que vai da adolescência até os primeiros anos da vida adulta, Erikson faz uma analogia entre o complexo de Édipo defendido por Freud e a luta de Lutero para se defender dos dogmas da Igreja.

Existe uma diferença marcante entre o jovem Lutero e o Lutero adulto de meia idade. Esta diferença é tão acentuada que Erikson resolve se referir a ele como Martin. É assim que é trado no livro. Ao se referir ao Reformador, ele chama Lutero.

Erikson analisa alguns eventos marcantes no período da vida de Lutero por ele estudado que servem de tópicos para o nosso artigo. Experiências muito profundas e de grande significação ocorreram neste período provocando sensíveis mudanças na vida e na personalidade do famoso monge.

Erikson elegeu algumas dessas experiências como instrumento básico de análise por incluírem aspectos extremamente relevantes como a reação de Lutero e as circunstâncias pessoais, históricas e sociais que as acompanharam. Seguindo o pensamento do autor, alguns desses fatos foram selecionados servindo de base para parte da estrutura do presente trabalho. São eles: o evento da tempestade, o desmaio do coro e a primeira missa.

2 O evento da tempestade

Lutero nasceu em Eisleben no dia 10 de novembro de 1483, onde seu pai trabalhava em uma mina de cobre. Em 1484 a família passou a residir em Mansfeld e em 1497 ele começou a frequentar a escola em Magdeburgo. Em

1501 entrou na universidade em Erfurt e em 1502 recebeu o Grau de Bacharel em Artes. Em 1505 recebeu o grau de Mestre em Artes. A morte súbita de um colega de classe marcou-o profundamente, fato que ocorreu num momento próximo a outro considerado um marco em sua vida: o evento da tempestade. Ao retornar para o mosteiro em Erfurt, após uns dias em sua casa, se viu no meio do caminho envolto em uma tempestade. Ao ser quase atingido por um raio, prometeu a Santa Ana, padroeira dos mineiros, que se saísse ileso dali se tornaria um monge. Meses depois, contrariando a vontade do pai que nutria o desejo de que o filho se dedicasse à carreira jurídica, entrou para o Mosteiro em Erfurt.

A “conversão” de Lutero pode ser compreendida e analisada atentando tanto para os aspectos sociais como pessoais. Do ponto de vista social, é considerado o contexto europeu e alemão no final da Idade Média. Segundo Walker (2000, p. 489) “a Alemanha no início do século XVI era em muitos aspectos o país mais ‘igrejeiro’ da Europa”. Havia uma grande reverência pelo poder papal, as peregrinações e as missas representavam práticas muito populares bem como a veneração aos santos, especialmente à Virgem Maria, o cultivo das relíquias e a venda das indulgências. Não só na Alemanha, mas também em outros países europeus, a visão de mundo era mesclada pela existência de espíritos que determinavam as vidas das pessoas e favorecia o aparecimento de atitudes extremas em relação à sujeira, imoralidade, culpa e suspeita. Lutero ostentava marcas desta visão em sua personalidade, o que levou Erikson a identificar nele, sintoma de DOC (doenças obsessivo-compulsiva) atualmente TOC (transtorno obsessivo-compulsivo). Vivenciava uma melancolia, consequência da preocupação com a salvação, típica da Idade Média. Mesmo depois da nova vida, a tristeza, a melancolia e a depressão permaneceram. A sua conversão foi descrita pelo autor como do tipo dramática. Trata-se de uma classificação elaborada por William James (1958, p. 58), que, baseado no pensamento do cardeal Newman, fala da religião da mente sadia e religião da alma enferma. Nesta última, o processo de conversão é acompanhado de um forte sentimento de pecado e culpa, o indivíduo ostenta uma tristeza permanente e apresenta um comportamento onde se evidencia uma mudança brusca de convicção.

Erikson opina que Lutero enfrentou neste momento uma crise de identidade e encontrou a solução pela via religiosa. Viu o seu espaço cercado e encontrou um só caminho: o abandono da vida anterior o que implicava no início de uma nova vida. A solução era espiritual. Era uma nova vida numa instituição, cercada por muros, por regulamentos e cerimônias.

3 O desmaio no coro

No início dos seus 20 anos, Lutero teve um desmaio enquanto cantava no coro do mosteiro em Erfurt, acompanhado de delírios, urros e dizendo “não sou eu”. A história tem sido negada e ao mesmo tempo citada diversas vezes. Tem sido analisada por religiosos e psiquiatras sendo vista como possessão pelos primeiros e como doença mental pelos últimos.

Segundo Erikson, mesmo que não tenha acontecido literalmente, tem sentido no contexto geral da vida e obra de Lutero. Ele mesmo nunca mencionou o fato. Palavras ditas no desmaio “não sou eu”, revelam a parte mais severa de uma profunda crise de identidade. Sentiu o desejo de protestar dizendo o que não era: não era possesso nem um doente e nem era um pecador. O desmaio foi acompanhado de uma parcial perda de memória, perda de coordenação motora, exclamação automática. Erikson vê na exclamação “não sou eu” a seguinte revelação: Eu não sou o que meu pai diz que sou e o que minha consciência em alguns momentos quer confirmar. Os delírios e urros revelariam uma raiva reprimida pelo ambiente de silêncio e meditação do mosteiro.

Esta voz suprimida, posteriormente é ouvida em todo o mundo. O evento do coro representou uma situação limite e sua aspiração em mudar tudo na direção do seu desejo.

4 A primeira missa

O fato representava um acontecimento marcante na vida de qualquer aspirante ao sacerdócio, especialmente para um agostiniano no final da Idade Média. No caso de Lutero, foi acompanhado de uma forte crise de ansiedade. Ele desejou fugir dali, correr, voar. Erikson sugere os seguintes motivos como responsáveis por esta crise; a percepção de que no altar estava falando diretamente com Deus, isto é sem intermediários e a opressiva presença do pai biológico expressando muita raiva. Na frente, a Eucaristia, atrás uma presença raivosa e ameaçadora.

Na análise de Erikson, do ponto de vista teológico, esta situação ilustrava o grande divisor de águas em sua vida: Se perceber dentro de um espaço transicional entre a graça (eucaristia) e a ira (o pai). Mas a angústia se intensificou porque neste momento ainda não havia elaborado claramente a sua crença em relação à necessidade ou não de mediação.

Do ponto de vista moral Lutero se viu envolvido em uma dramática situação: O “examine-se a si mesmo” proferido pelo apóstolo Paulo era

interpretado com muito rigor na vida prática de um monge agostiniano. A regra era: Se você se sente em pecado, não pode celebrar missa. Ele enfrentava um caldeirão de dúvida. Estava cometendo um “pecado mortal”. É bom lembrar que ele era compulsivo e meticuloso nas confissões.

Resultado. Os sentimentos confusos e cheios de culpa que assaltaram a sua alma neste momento corroeram o entusiasmo que podia se esperar num momento como aquele. Segundo Erikson, a experiência da Primeira Missa foi também uma experiência marcada por escrúpulos e ambivalência. De certa forma, foi também uma experiência de morte.

5 Desobediência e obediência

A rebelião de Lutero foi centrada na questão da obediência a três autoridades: Deus, o Papa e a “César.” No início de sua vida, especialmente de sua juventude foi atormentado pela questão da obediência em duas dimensões: Obediência ao pai biológico, obediência ao Pai do céu. Este conflito acompanhou Lutero e representou importante elemento de reflexão em suas lutas de natureza teológica e espiritual por muito tempo.

Muitos anos depois (38), já famoso pela sua fé e coragem, após ter enfrentado o Imperador e o Papa, e depois de se perceber como o porta-voz da Palavra de Deus, ele se referiu ao pai biológico em um prefácio de um dos seus livros da seguinte forma: “Você não preferiria perder uma centena de filhos do que perder esta glória? Por que duvida que eu estou a serviço da Palavra? Você queria me arrancar do mosteiro. A fim de livrá-lo da vanglória Deus me tomou para Ele” (Erikson, 1962, p. 49). Desta forma Lutero declara publicamente que o seu pai se opôs à sua carreira monástica e que o filho, mesmo tardiamente havia lhe obedecido, mas para a Glória de Deus e não para a glória do pai.

Segundo a análise de Erikson, Lutero tinha necessidade de que Deus derrotasse o Hans (seu pai biológico) dentro de Martin, para que este fosse capaz de desobedecer a Hans e de mudar o centro de sua obediência a partir de um voto feito na direção de um plano mais significativo. Seria necessário que ocorresse uma experiência mais convincente para que ele se sentisse qualificado e para que o Hans deixasse o filho seguir o seu destino A ordenação leva então o filho a dedicar a sua lealdade a um pai espiritual, a um guardião de almas, a um guia para a eternidade e a rejeitar o pai biológico com o status legal.

6 As nostalgias fundamentais

Seguindo a trilha psicanalítica neste estudo psico-histórico sobre Lutero, Erikson conclui o seu trabalho propondo uma nova concepção de religião, que está relacionada ao que ele chama de três nostalgias fundamentais e que acompanham o ser humano ao longo de sua existência:

a) Sensação alucinatória de unidade com a matriz materna. b) Nostalgia da "voz paterna", voz de uma consciência-guia. c) Nostalgia de um possível retorno a um puro *self*. Trata-se de um centro não nascido de criação, pré-parental, no qual Deus é o puro nada. Representa a busca de Deus em várias formas de religiosidade.

7 Considerações Finais – O contato com A Palavra

A partir de uma abordagem psicanalítica Erik Erikson apresenta o percurso do Reformador, da adolescência aos primeiros anos da vida adulta. O trabalho aponta a influência da cosmovisão da época e dos conflitos familiares na formação de sua personalidade. A crise de identidade centrada especialmente na desobediência ao desejo paterno representou o ponto culminante de sua trajetória neste período e uma preparação para o que ocorreu posteriormente. A crise levou Lutero a procurar uma solução espiritual através da entrada para o mosteiro. Esta decisão o levou a entrar em contato com a Palavra. Esta Palavra o levou a expressar seus conflitos e a construir uma nova linguagem. A linguagem construída revela uma grande transformação. É uma linguagem divergente da linguagem eclesiástica reinante. Em Worms, diante do Imperador Carlos V e do emissário do papa tudo havia desaparecido. O jovem Martim após uma infância dura foi precipitado para uma crise de identidade que procurou resolver no silêncio do mosteiro (procurou a cura). Como sendo "possuído", ele gradualmente aprendeu a falar uma nova linguagem. Esta linguagem saiu do mosteiro, alcançou o seu país, atingiu a Igreja Romana e formulou para ele mesmo e para a humanidade uma nova ética e um novo saber teológico e psicológico. *Sola Scripture.!*

"A minha consciência está cativa da Palavra de Deus, não posso e não quero retratar-me coisa alguma, porque não é seguro para o cristão falar contra a sua consciência" (Lutero).

Referências

BELZEN, JACOB A. **Para uma psicologia cultural da religião**: Princípios, enfoques, aplicação. São Paulo: Ideias &Letras, 2010.

DALGALARRONDO, PAULO. **Religião, psicopatologia e saúde mental**. Porto Alegre/São Paulo:

Artmed, 2008.

ERIKSON, ERIK. **Young Man Luther**: A study in psychoanalysis and history. New York/London: W. W. Company, 1962.

_____ **Identidade, juventude e crise**. Rio: Zahar, 1976.

JAMES, WILLIAM. **The varieties of religious experience**: a study in human nature. New York: New American Library. [1958] [1902].

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. **Reforma ou revolução religiosa?** Uma acessível história do protestantismo. Recife: Kairós Editora, 2010.

WALKER, W. **História da Igreja cristã**. São Paulo: ASTE, 2000.

META ALCANÇADA: A ESPIRITUALIDADE NAS ORGANIZAÇÕES COMO UMA CONSEQUÊNCIA DA EVOLUÇÃO DO VALOR DO TRABALHO[*]

Maria de Fátima da Nóbrega Torres[**]

RESUMO: Na intenção de conciliar o sucesso da organização com a satisfação do funcionário, os líderes atuais inovam a todo o momento com novas políticas de desenvolvimento intelectual, emocional, bem-estar físico e, mais recentemente, políticas destinadas a alimentar a dimensão espiritual do empregado. Esse conjunto é uma consequência do processo de humanização do trabalho que vem se desenvolvendo lentamente a partir da Reforma Protestante. Este artigo tem o objetivo de traçar o caminho que deu origem a esse novo conceito de trabalho em uma tentativa de justificar a presença das práticas de espiritualidade realizadas nas empresas como uma forma de aderir ao novo conceito de humanização do trabalho. Através de uma revisão literária de textos que discutem a evolução do conceito e da prática do trabalho, esse estudo conclui que antes de ser apenas um modismo da administração a espiritualidade nas organizações é um esforço de atender a mais um estágio da pirâmide de necessidades humanas que contempla as dimensões corporal, intelectual, emocional e espiritual.

Palavras-chave: Espiritualidade. Organizações. Trabalho.

ABSTRACT: In intention to reconcile organizational success with employee satisfaction, current leaders innovate at all times with new policies of intellectual development, emotional, physical well-being and, more recently, policies designed to nurture the spiritual dimension of employee. This set is a consequence of the humanization process of work that has been developing slowly since the Protestant Reformation. This article aims to outline the path that gave rise to this new concept of work in an attempt to justify the presence of the practices of spirituality held in the companies as a way to adhere to the new concept of humanization of work. Through a literary review of texts that discuss the evolution of the concept and practice of work, this study concludes that before being just a fad of management spirituality in organizations is an effort to meet another stage of the pyramid of human needs that contemplates the body, intellectual, emotional and spiritual dimensions.

Keywords: Spirituality. Organizations. Job.

1 Introdução

O trabalho é considerado por muitos como a área mais importante da atividade humana, especialmente, quando se faz referência às pessoas que têm os colegas de profissão como único social. Conscientes do valor do trabalho na vida

do ser humano as organizações vêm desenvolvendo ao longo dos anos novas políticas de administração, grande parte delas no âmbito da gestão de pessoas. Políticas de desenvolvimento físico, intelectual, emocional e até espiritual são colocadas em prática com a intenção de aumentar a satisfação do funcionário. Em recente trabalho onde aborda esse interesse das organizações pela dimensão espiritual do indivíduo, Lopes (2016) comenta que essa seria uma nova perspectiva de humanização do ambiente de trabalho que convida a uma reconstrução de orientações, valores e práticas que não estão associadas ou representadas em termos de religião ou religiosidade. Nem sempre o trabalho ostentou um status. E esse estudo se propõe a revelar isso. Através de uma revisão literária sobre o assunto, a pesquisa tem o objetivo de explorar o caminho da valorização do trabalho, o que está levando a uma conscientização das organizações do dever de contemplar o funcionário em todas as suas dimensões, incluindo-se aí a dimensão espiritual.

2 Evolução do conceito de trabalho

Na filosofia grega sempre prevaleceu uma consideração negativa do trabalho. Aristóteles definiu como vil todo o trabalho porque ele oprime a inteligência, enquanto que Cícero e Sêneca exaltam o ócio como sendo superior ao trabalho (MODIN, 2005).

Em outra perspectiva, no Cristianismo, durante a Idade Média, o trabalho ganhou valor dentro da Doutrina da Salvação e era visto como meio de purificação dos pecados, mas ainda não se desfez do conceito de ignóbil ou de atividade própria dos servos

A partir do século XV, a expansão econômica das comunidades, fruto do comércio internacional e das descobertas começa a dar uma nova conotação ao trabalho. Maya (2008) faz um resumo dessa transição analisando a nova consciência filosófica que surge junto com essa expansão econômica. Para ele, nesse momento, o homem não deve mais ser visto apenas como um sujeito contemplativo, teórico, mas um sujeito ativo, transformador do seu mundo.

Mas, será apenas com a Reforma Protestante, através de Lutero, que surgirá um fato absolutamente novo: a valorização do cumprimento do dever nas profissões mundanas como o mais concreto conteúdo que a moral é capaz de assumir (WEBER, 2004).

A Reforma Protestante muda radicalmente a visão sobre o trabalho conduzindo-o a um pleno reconhecimento. Será através da Reforma que o trabalho assumirá um *status* de importância. Costa *apud* Sanson (2017) explica

que Lutero traduziu para o alemão o Novo Testamento empregando a palavra *beruf* para trabalho em lugar de *arbeit*. *Beruf* acentua mais o aspecto de vocação do que o do trabalho propriamente dito. Gasda (2016) explica que Lutero e João Calvino incorporaram a economia terrena à economia celestial e que para eles um trabalho bem feito é melhor que toda santidade da vida monástica. Weber (2003) considera que foi com Calvino que o trabalho ganhou maior valorização. Para ele Calvino pensava que Deus ajuda quem se ajuda e que o trabalho deveria combater a preguiça. Só aqueles que trabalham deveriam comer e o trabalho deveria se constituir uma obrigação e não uma contemplação.

Durante os séculos seguintes não houve muitas mudanças na concepção de trabalho até adentrarmos na era do produtivismo que teve origem na expansão comercial e financeira e que provocou mudanças na História. Surgiram as vilas e as aldeias e a migração da população do campo para os centros urbanos. A economia antes agrícola e artesanal começa a se transformar em comercial dando origem ao trabalho assalariado.

É com a Revolução Industrial que vai surgir outra concepção de trabalho que vem sobrepor a visão de Calvino e que abalou a estrutura social e comercial da época, provocando profundas mudanças de ordem econômica, política e social (CHIAVENATO,1993). A era agora era das máquinas que substituíam o trabalho do operário produzindo em poucas horas o que vários homens produziam em dias. Aqueles que não tinham condições financeiras de adquirir maquinário eram obrigados a trabalhar para aqueles que compraram as máquinas. Os patrões solicitavam extensas horas de trabalho para aumentar a produção, o que começou a gerar acidentes devido ao cansaço e insatisfação dos operários, provocando o surgimento das primeiras leis para proteção da saúde e da integridade física do trabalhador. Chiavenato (1993) comenta que, ainda assim, a gestão do pessoal e a coordenação do esforço produtivo eram aspectos de pouca ou nenhuma importância. A ênfase era a produção.

Assim, as tensões entre os patrões e trabalhadores não pararam de crescer. O trabalho repetitivo era desestimulante e cansativo, o que causava muita rotatividade de operários prejudicando a produção. Era preciso melhorar as condições de trabalho para diminuir os descontentamentos, o baixo desempenho e a fadiga emocional. Começa uma revalorização da força de trabalho como saída para evitar uma crise na produção, ou seja, uma discreta humanização do trabalho.

Paralelamente a toda esse movimento havia as cobranças da Igreja Católica a favor de melhores condições de trabalho para os operários.

O Papa Leão XIII (IGREJA, 1891) na Encíclica *Rerum Novarum* demonstrou preocupação com a questão social que explode no início da Revolução Industial. O documento reflete a consciência da Igreja do século XIX, sensibilizada com a grande miséria social e moral imposta aos operários pelos excessos do capitalismo. Sua preocupação é a defesa da integridade física e moral dos trabalhadores.

Esse discurso também pode ser visto na Encíclica *Quadragesimo Anno* publicada pelo Papa Pio XI (IGREJA, 1931). Nessa encíclica o Papa ofereceu elementos para pensar uma ética da empresa: preservar a competitividade, a dignidade do trabalhador, o bem comum, a justiça social e a subsidiariedade.

Outra importante manifestação da Igreja a favor da humanização do trabalho acontece quando da realização do Concílio Vaticano II (IGREJA, 1965). O documento *Gaudium Et Spes*, quase que prevendo a crise do trabalhador nos dias atuais no que se refere a busca de sentido, destaca a importância do homem dentro da organização e a necessidade de contemplar suas necessidades materiais e as exigências da sua vida intelectual, moral, espiritual e religiosa.

Na encíclica *Laborem Exercens* o Papa João Paulo II (IGREJA, 1981) lembra que o trabalho é um desses aspectos, perene, fundamental e sempre atual, de tal forma que exige continuada e renovada atenção. E completa comentando que no mundo do trabalho, surgem sempre novas interrogações e novos problemas, nascem novas esperanças, como também motivos de temor e ameaças. E como que, se adiantando aos assuntos atuais sobre a gestão das empresas chama atenção para a importância de desenvolver a espiritualidade no local de trabalho.

Uma atitude prática da Igreja Católica a respeito da humanização do ambiente de trabalho se deu em 2011. Pensando em despertar entre os empresários católicos a importância da prática dos princípios cristãos em suas organizações, o Conselho Pontifício de Justiça e Paz (CPJP) realizou o seminário “A Lógica do Dom e o Significado dos Negócios” onde 2000 (dois mil) líderes empresariais foram chamados a comprometer-se com o mundo econômico e financeiro contemporâneo a luz dos princípios da dignidade (GASDA, 2016).

Como se vê, nos documentos publicados pela Igreja Católica, a grande preocupação inicial era a dignidade do trabalhador que deveria vim a partir de salários mais justos, as necessidades materiais eram muitas, e melhores condições de trabalho. Com a evolução dos tempos a Igreja percebeu que apenas

salários não satisfaziam as necessidades dos trabalhadores o que se percebe no discurso dos seus últimos pronunciamentos sobre a qualidade de vida no trabalho e a missão das organizações.

3 Espiritualidade nas Organizações

Mas, não é mérito apenas da Igreja Católica a preocupação com uma melhor qualidade de vida dos funcionários. Embora timidamente, nos últimos tempos as organizações também estão apresentando uma maior preocupação com a humanização do trabalho e mais recentemente vêm desenvolvendo o conceito da espiritualidade na organização. Uma organização espiritualizada é aquela que busca, na realização de sua missão, de sua cultura e de seus valores, um propósito maior do que os aspectos materiais (MITROFF; DENTON, 1999). O assunto vem tomando tamanha dimensão que levou os pesquisadores Ashmos e Duchon (2000) a desenvolver e validar um instrumento de medida da espiritualidade no trabalho. Robbins (2005) também se envolveu com o assunto e listou as características de uma empresa espiritualizada: tem forte sentido de propósito; tem foco no desenvolvimento do produto, sem esquecer o funcionário como agente principal; desperta o sentido de confiança e respeito; realiza práticas humanistas de trabalho; possui tolerância com manifestação dos funcionários. Outro importante trabalho é o de Rego; Cunha; Souto (2005) que apresentaram as dimensões da espiritualidade dentro de uma organização: sentido de comunidade na equipe; alinhamento do indivíduo com os valores da organização; sentido de préstimo a comunidade; alegria no trabalho; oportunidades para a vida interior.

Boff (2001) depois de lembrar que a espiritualidade é uma das fontes primordiais de esperança, de geração de um sentido pleno e de uma capacidade de auto transcendência do ser humano, completa dizendo que ela é um tema recorrente em nossa cultura, não só no âmbito das religiões, que é o seu lugar natural, mas também no âmbito das buscas humanas, tanto dos jovens, intelectuais, artistas e para sua grande surpresa: de grandes empresários. É fato de que as empresas, na preocupação de atender as necessidades espirituais dos funcionários, têm a esperança que a felicidade deles reflita na produção e no sucesso da organização.

4 Considerações Finais

Percebe-se ao longo do que aqui foi escrito uma melhora na valorização do conceito de trabalho e do próprio trabalhador desde os tempos antigos. A recente preocupação das organizações em considerar o funcionário como um ser de múltiplas dimensões colabora com essa afirmativa. As pessoas estão sofrendo de uma perda de significado e de finalidade em suas vidas, criando uma desolação espiritual. O ambiente de trabalho, muitas vezes, é o centro da sua existência, e frequentemente contribui para essa desolação, impedindo o crescimento individual. No entanto, se a gerência reconhecer os benefícios mútuos de estimular esse crescimento, a contribuição da empresa pode ser verdadeiramente positiva, o que pode trazer ganhos valiosos para ambos (OLIVEIRA, 2000).

Uma vez tendo supridas as suas necessidades materiais, o ser humano, que é essencialmente espiritual, passa agora a buscar sentido para sua existência e vê no trabalho, pela importância que tem para a sua vida, a oportunidade de concretizar essa busca.

A questão apresentada neste estudo nem de longe chegou ao fim, mas um início da consideração do homem como um ser espiritual já parece existir. Por sua importância o debate merece ser acompanhado. Para um tempo desumanizado como o de hoje, a espiritualidade tem elevado coeficiente de desejabilidade, mesmo que sua prática ainda dependa de esforços estratégicos para ser estudada e implementada nas organizações.

Referências

ASHMOS, Donde P; DUCHON, Dennis. Spirituality at work: a conceptuality and measure. **Journal of Management Inquiry**, Califórnia, v.9, n.2, p.134-135, jun.2000.

BOFF, Leonardo. **Espiritualidade**: Um caminho de transformação. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

CHIAVENATO, Idalberto. **Teoria Geral da Administração**. 4 ed. São Paulo: McGraw-Hill, 1993.

GASDA, Élio Estanislau. **Economia e Bem Comum**: O cristianismo e uma ética da empresa no capitalismo. São Paulo: Paulus, 2016.

IGREJA CATÓLICA, Papa (1878-1903: Leão XII), **Encíclica Rerum Novarum**. Disponível em: <http//:w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. > Acesso em: 12 nov 2017.

IGREJA CATÓLICA, Papa (1922- 1939: Pio XI), **Encíclica Quadragesimo Anno**. Disponível em: <http//:w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. > Acesso em 12 nov 2017.

IGREJA CATÓLICA, Papa (1978-2005), **Encíclica Laborem Exercens**. Disponível em <http//:w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_ 14091981 _laborem-exercens.html > Acesso em 12 nov 2017.

LOPES, Vânia S. V. B. V. **O ambiente de Trabalho, a cultura organizacional e a espiritualidade frente**

a frente: Estudo de caso em Instituição de Ensino Superior de Montes Claros- MG. Doutorado em Ciências da Religião. São Paulo, 2016. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/19417/2/Vânia%20Silva%20Vilas%20Bôas520Vieira > Acesso em 08 nov. 2017,

MAYA, P.V.R. Trabalho e tempo livre: uma abordagem crítica. In JACQUES, MGC., et al. org. **Relações sociais e ética [online]**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. p. 31- 47. ISBN: 978-85-99662-89-2. Disponível: <http//:boooks.scielo.org. > Acesso em: 15 nov. 2017

MITROFF, Ian I.; DENTON, Elizabeth A. A study of spirituality in the workplace. **Sloan Management Review,** Cambridge, v. 40, n. 4, p. 83-92, 1999.

OLIVEIRA, Silvio Luiz. **Sociologia das organizações**: uma análise do homem e das empresas no ambiente competitivo. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2002.

MONDIM, Battista. **O homem quem é ele?** elementos de antropologia filosófica. 12. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

Rego, a.; CUNHA, M. P.; SOUTO, S. Espiritualidade nas organizações e empenhamento organizacional: um estudo empírico. **Área Científica de Gestão**, [S.l.], n. 6, p. 4-5, 2005. Disponível em: <http//:www.egi.ua.pt/Wp_gestão/Wp6_Espiritual_Empenhamento.pdf.>. Acesso em: 15 out. 2017.

ROBBINS, Stephen P. **Comportamento Organizacional**. 9ed. São Paulo: Prentice Hall, 2005.

SANSON, Cesar. **O conceito de Trabalho em Max Weber**. Disponível em: <https://docente.ifrn.edu.br/fabiolaaraujo/disciplinas/sociologia-do-trabalho/trabalho-em-weber, > Acesso em: 06 nov. 2017.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. 2 ed. São Paulo: Pioneira Thomsom Learning, 2003.

TERÇA NEGRA: DIÁLOGO ENTRE VIVÊNCIAS CULTURAIS, EXPRESSÕES RELIGIOSAS E ESPIRITUALIDADE[*]

Maria Lúcia Gomes dos Prazeres[**]

RESUMO: Produzir artigo sobre a Terça Negra é um exercício que nos impulsiona a observar e registrar, um dos retratos da população negra recifense e o diálogo estabelecido entre vivência cultural, expressão religiosa e espiritualidade, materializado em música, dança, vestimenta e adereço. É também, entrar em contato com o cartão postal das apresentações dos afoxés e demais atividades artísticas, que em sua maioria, nasceram em espaços de resistência e preservação da cultura negra, formados pelos candomblés. Para realizar essa investigação, entrevistamos fundadores da Terça Negra e recorremos a estudos bibliográficos sobre dança, música e espiritualidade, com o propósito de verificar a relação existente entre esses três elementos e o tema a que estamos tratando. Desta forma, esperamos que esse artigo possa contribuir para o reconhecimento, visibilidade e disseminação dos ensinamentos implícitos nas apresentações dos afoxés, de modo a favorecer a compreensão dos princípios da cosmovisão africana em favor do fortalecimento dos espaços de resistência negra e da cultura afro-recifense.

Palavras-chave: Vivências Culturais. Expressões Religiosas. Espiritualidade.

ABSTRACT: Produce article on Black Tuesday is an exercise that urges us to observe and record, one of the portraits of the black population Recife and the dialogue established between cultural experience, religious expression and spirituality, embodied in music, dance, clothing and Prop. Also, contact the postcard of the presentations of afoxé and other artistic activities, that in your most, were born in spaces of resistance and preservation of black culture, formed by candomblé meetings. To carry out this investigation, we interviewed founders of Black Tuesday and we use bibliographic studies on dance, music and spirituality, with the purpose to verify the relationship between these three elements and the theme that we are treating. In this way, we hope that this article can contribute to the recognition, visibility and dissemination of the teachings in the implicit afoxé, in order to facilitate the understanding of the principles of the African worldview in favour of strengthening the spaces of black resistance and culture afro-recifense.

Keywords: Cultural Experiences. Religious Expressions. Spirituality

1 Introdução

A Terça Negra é um dos maiores eventos político-cultural produzido pelo Movimento Negro Unificado de Pernambuco – MNU/PE, na atualidade, realizada no Pátio de São Pedro, espaços de resistência, preservação e disseminação da cultural afro-recifense, situado no centro histórico do Recife.

As atividades desenvolvidas pelos grupos participantes do evento

vêm contribuindo para a criação, ampliação e consolidação do diálogo entre vivências culturais, expressões religiosas e espiritualidade, explicitado em músicas, danças, vestimentas e adereços dos afoxés e demais atividades artísticas que lá se apresentam.

Considerando que a conquista desse espaço, tem oportunizando à população negra e oprimida, o direito à participação democrática em todas as instâncias culturais, sociais, políticas, educativas e do mundo do trabalho, esta atividade foi declarada por seus coordenadores, como sendo a principal bandeira de luta do Movimento Negro e sua estratégia de enfrentamento ao racismo e a todas as formas de discriminação.

> Já na primeira apresentação da Terça Negra, a freqüência dos afro-recifenses e dos ativistas negros, surpreendeu aos organizadores e a todos que lá estiveram, o espaço ficou completamente lotado. (Mano Silva – compositor, cantor, músico, idealizador e fundador da Terça Negra - entrevista realizada no dia 07/10/2017)

O Projeto tomou uma proporção tal, que passou a influenciar mudanças significativas nos grupos participantes e nos que ainda não tinham se integrado ao evento. Alguns elementos possibilitaram a percepção do avanço do Projeto, entre eles destacamos: o crescimento do número de afoxés que passou de 04 para quase 40; a renovação dos grupos de dança e de música, com a produção de novos figurinos, adereços, composições e coreografias; a ampliação, considerável, do número de pessoas interessadas em participar dos cortejos, tocando, dançando ou simplesmente acompanhado; simpatizantes passaram a freqüentar Casas de Religião de Matriz Africana, compreendendo ser espaço de formação básica dos afoxés, aberto a todos que desejem aprender seus fundamentos, as dançar, as músicas, os ritmos.

Levando em consideração os fatores acima apresentados, tomamos a iniciativa de escrever o presente artigo, com o propósito de ampliar, dar visibilidade e disseminar os ensinamentos implícitos nas apresentações dos afoxés.

2 Vivências Culturais

Os afoxés são criados para reverenciar os orixás das Casas de Religião de Matriz Africana, a que seus adeptos são vinculados. Buscam contribuir com o fortalecimento das ações (religiosa, cultural, social, política) realizadas pela casa, frente a seus freqüentadores e a comunidade onde está implantada.

Essas vivências são responsáveis pela apropriação de experiências,

pessoais e coletivas, que se fundem com a herança material e imaterial, das casas, favorecendo a troca de saberes, ampliação de conhecimentos e revisão da visão de mundo dos adeptos.

Neste sentido, chamamos de vivências culturais, a esse movimento desenvolvido pelos afoxés, que favorece o aprendizado e dão visibilidade às histórias de resistência, valorização da cultura da ancestralidade afro-recifense e possibilita a compreensão dos elementos da cosmovisão africana.

A partir desses princípios, os participantes dos afoxés, em todas as atividades realizadas, utilizam música e dança como linguagem privilegiada, considerando-as veículo importante para o conhecimento, preservação e repasse da cultura negra.

Concordamos com Aragão (2009) quando afirma que:

> O universo todo é feito de harmonia, de sons e relações[...] as relações formam a própria música […] a música foi o primeiro veículo de transcendência do homem. Daí sua presença tão fundamental nas várias religiões[...] nos rituais humanos. Os rituais evocam transes em que o eu sou transcendido em nome de algo muito mais amplo[...] na ciranda da comunidade. ARAGÃO (2009).

A ciranda da comunidade, chamada de xirê pelos afro-recifenses, vem sendo desencadeada pela Terça Negra e pelo Afoxé Alafin Oyó, por exemplo, no momento em que realiza, durante o ano todo, ensaios de música, dança, oficinas de penteados afro, adereços, contação de histórias sobre a mitologia africana, leitura de contos da cultura afro-brasileira, além de realizar trabalhos sociais nas comunidades circunvizinhas.

> Nos do Movimento Negro Unificado do Estado de Pernambuco, percebendo que as organizações de cultura negra não tinham espaço para divulgar o seu trabalho, achamos melhor trazer, da periferia para o centro da cidade, as atividades de manutenção da cultura negra. Queremos que essas entidades, ao voltarem para suas comunidades, estejam com a auto-estima elevada e convidem a juventude de seu bairro para ensaiarem e participarem de seus grupos, com o propósito de demonstrar a esses jovens que existem caminhos que apontam para nossa libertação. (Adeildo – Especialista em História, presidente do Movimento Negro Unificado, idealizador e fundador da Terça Negra - entrevista realizada para o Programa Nação | TVE, no dia 17/12/2015)

3 Expressões Religiosas

A dança, segunda linguagem da arte, dialoga com a música na perspectiva de estabelecer relação com as divindades do candomblé e estimular a integração entre os participantes do afoxé.

Os fundadores da Terça Negra e integrantes dos afoxés,

compreenderam que é através dessas linguagens que devesse buscar o reconhecimento dos valores culturais, das tradições e da mitologia africana que são vividos, repassados, apropriados e disseminados pela ancestralidade afro-recifense.

De acordo com Moura (2015):

> A dança é um processo de encontro que imprime no próprio corpo a força, a vitalidade e a criatividade humana. Por isso, propiciou entre os povos um meio transcendente capaz de produzir símbolos, sentidos e mecanismos de organização coletiva. Quando uma dança é gestada em uma cultura carregada de simbologias, onde circulam vários elementos metafóricos e míticos, todos esses aspectos podem ser transpostos para o movimento – mesmo que de forma inconsciente[...] o ser humano ao dançar sintetiza em si mesmo inúmeros fragmentos de sua cultura, religião e sociedade. (MOURA, 2015. p.29-30)

Esta afirmação justifica o porquê dos afoxés, em todas as atividades realizadas, utilizam música e dança como linguagem privilegiada, considerando-as veículo importante para o conhecimento, preservação e repasse de valores que levam a transcendência, a necessidade de compreender e viver situações que, além do material, apresentam sentido para o viver.

> Louvado seja a dança / porque ela libera o homem/do peso das coisas materiais/ e une os solitários para formar sociedade. Louvado seja a dança que tudo exige e fortalece/a saúde uma mente serena e uma alma encantada. (Santo Augustinho, citada em Pedagogia Social 19, 2014: p. 4) http://estudosdereligiao.blogspot.com.br /2012/07/ danca-e-religiao.html

A citação de Aragão (2012) confirma a compreensão dos integrantes dos afoxés quando afirmam que, as ações realizadas pelo grupo, baseadas na dança e na música promovem conhecimento, favorece a relação entre seus integrantes e desses com a comunidade, bem como amplia sua relação com as expressões de religiosidade.

No momento em que música e dança passam a formar um conjunto harmônico de sons e relações, como afirma Aragão (2009), o universo do movimento social negro passou a perceber que, o corpo em movimento sintetiza a forma dos afoxés apresentarem as expressões religiosas que vivenciam.

4 Espiritualidade

Nos afoxés, a relação de seus adeptos com a espiritualidade é vivenciada em todas as ações que realizam. Em seu cortejo é incluído vários elementos da religião dos orixás, a exemplo: Xirê (roda), cerimônia realizada na saída do afoxé, onde é oferecido o padê (alimento sagrado) a Exu, guardião dos

caminhos; estandarte representando a nação de onde o candomblé se originou; Babalotin (tótem), responsável pela proteção do cortejo.

No Afoxé Alafin Oyó, os participantes usam roupas vermelha e branca, ornamentadas com fios de conta, pano-da-costa e grandes torços na cabeça, representando a coroa de Xangô, orixá a quem reverenciam. O axé do vermelho está relacionado ao poder do fogo, ao sangue circulante, a expansão da vida no Ayê (terra). O axé do branco está relacionado à criação ao princípio masculino da existência.

Todo o cortejo do afoxé dança ao som dos tambores e de cânticos, que retratam elementos da mitologia africana e que são gestualizados pelos dançarinos/as. Para Ferreira (2011): “Na dança dos orixás não existe gesto e ou movimento aleatório cada um tem uma categoria de significado e uma poética configurando assim sua” ação física. “” (FERREIRA, 2011: 20)

Neste sentido, a dança traduz a poética da mitologia dos orixás, transplantada para um corpo que representa histórias vividas que passam a representar um mergulho no mistério que propicia a transcendência. Essa sensação de ir além do corpo, também pode ser chamada de transe ou momento de entrega onde às vibrações provocadas pelos cânticos, danças e músicas, favorecem a transmissão do axé dos orixás.

No afoxé essa transcendência pode ser percebida a partir da vibração dos integrantes do cortejo, da energia que transmitem provocando a mobilização do público acompanhante, estimulando a satisfação de brincar, de festejar de se divertir.

A frente do afoxé é carregado símbolos de proteção de Xangô: Oxé, machado com dupla lamina; Edún-Àrá, pedra de raio; Xerê – chocalho feito de cabaça alongada ou de cobre. Elementos usados pelo Orixá quando estão dançando incorporado em seu adepto e também pela figura que representa o orixá no cortejo do afoxé.

Tal qual no candomblé, os atabaques do afoxé são tocados pelo Alagbê, responsável pelo Rum (o atabaque maior), e ogãs que tocam o Rumpi e o Lé (atabaques menores). Os três atabaques são tocados por varetas chamadas de Atorís ou Aguidavis.

Os atabaques no candomblé são consagrados e fazem parte do Axé (energia vital) que circula no candomblé. Passam pelo Osé (banho de folha sagrada), recebem Ejé (liquido sagrados extraídos de animas, vegetais e minerais), preceitos que os Alagbês e os Ogãs, passam. Alguns afoxés cumprem esse ritual antes de saírem às ruas.

O som e o ritmo dos atabaques são acompanhados pelo Gan, Agôgô ou Xequerê, que fazem a marcação da música e a dança, tanto no Candomblés quanto no afoxé. Os ritmos entoados são responsáveis por convidar os orixás a participarem da cerimônia. Cada orixá possui toques específicos dedicados a ele, o principal toque dedicado a Xangô é o Alujá, toque de saudação com características guerreira.

Os adereços, adornos ou fios de conta podem ser lidos como: fundamento mágico que concentrar energia do orixá no corpo; protege contra influências espirituais negativa; identifica o orixá e o cargo ocupado por seu adepto.

Cada fio de conta tem uma simbologia: o Yian, com uma só fiada é uzado por abians (simpatizantes); Delogum, com 16 fiadas é usado por Yaô (iniciados); Brajá, fio montado com pares opostos de búzios que é usado por pessoas que assumem alguma patente; Rungeve, uma só fiada de miçanga marrom, corais e segui, usado após sete anos de iniciado; Lagdibá, fios múltiplos em conjunto de 7, 14, 21, usado respectivamente após os 7,14 ou 21 anos de iniciação.

Em caráter de síntese apresentamos a citação de Gomes (2003):

> ...O corpo ritualizado é a materialização da intenção mitológica, portanto, é a produção esteticamente vivificada e representada. Essas manifestações ritualísticas onde o corpo exerce o elo entre os dois mundos, sagrado e profano, é um dos principais veículos de comunicação com o sagrado. Os mais variados ritos materializam as diferentes intenções humanas em relação ao sagrado. Portanto, tudo que o ser humano faz durante um rito já foi feito por seus deuses, é a repetição destes através de movimentos, vestimentas, acessórios, danças, enfim, o uso do corpo é uma tentativa de retomada das ações de seus deuses. (GOMES, 2003: 103, 104)

5 Considerações Finais

Neste artigo apresentamos três elementos complementares (vivências culturais, expressões religiosas e espiritualidade), que interagem nas apresentações dos afoxés, materializados em música, danças, vestimentas e adereços, que utiliza o corpo como cenário do diálogo e transmissão das mensagens repassadas pelos orixas.

Esse diálogo tem possibilitado aos integrantes dos afoxés, explicitarem sua vivência com a espiritualidade de forma intensa, profunda, prazerosa e lúdica, de modo a materializar sua essência e forma de ser, vives, festejar e relacionar-se.

Para Ferreira (2011): Compreender o corpo na vida como meio essencial para se estabelecer relações incluindo sua transcendência e imanência é fundamental na busca por compreender a dimensão espiritual presente nesse corpo que dança. (FERREIRA. 2011. P.34).

De acordo com o desenvolvimento do artigo percebemos que, esse movimento, realizado pelo afoxé, tem favorecido o reconhecimento, visibilidade e disseminação dos ensinamentos implícitos em suas apresentações, bem como tem favorecido a compreensão dos princípios da cosmovisão africana, em favor do fortalecimento dos espaços de resistência negra e da cultura afro-recifense.

Referências

ARAGAO, Gilbraz. Sobre Pires e Palácio's. Disponível em: http://estudosdereligiao.blogspot.com.br/2009/10/sobre-pires-e-palacios.html. Acesso em: 11 dez, 2017.

_____. Dança e Religião. Disponível em: http://estudosdereligiao.blogspot.com.br /2012/07/ danca- e-religiao.html. Acesso em: 11 dez, 2017.

GOMES, Joelma. O Corpo como Expressão Simbólica nos Rituais de Candomblé. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás. Goiânia, p. 103-104. 2003.

JÚNIOR, Antônio Marcos Ferreira. A Dança dos Orixás de Augusto Omulu e suas Confluências com a Antropologia Teatral. Dissertação (Mestrado em Artes) – Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, p. 20 e 34. 2011.

MOURA, Décio Overarth Macedo de. Dança e Transcendência: Fragmentos de Espiritualidade na Contemporaneidade. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Pernambuco. Pernambuco, p. 117. 2015.

A SINGULARIDADE DO PAPA FRANCISCO NA MUDANÇA DE CONFIGURAÇÃO DO TECIDO SOCIAL EM DEFESA DA DIGNIDADE HUMANA[*]

Maria Suênia de Medeiros Gomes[**]

RESUMO: O Papa Francisco é configurado no cenário mundial como um significativo ícone no enfrentamento de conflitos e contradições, em particular ao denunciar a desintegração do tecido social, no qual se observa a fome, o desemprego, a corrupção, as mudanças climáticas que causam poluição, a falta de água, bem como outras desagregações. Sobre este aspecto, este ano, Foli escreveu sobre a globalização da indiferença que nos torna insensíveis às necessidades dos outros. Para amenizar essas graves questões sociais, o Papa Francisco está implementando uma mudança social, ao propor uma sociedade mais ética, respeitosa, e que possa ajudar as comunidades carentes. No seu lócus de discussões, decisões e vivências, ele reafirma seu compromisso para a integração da Igreja junto à sociedade. Nesse aspecto, ele fomenta caminhos de solidariedade e de respeito à diversidade, pois sua intervenção proporciona um enfoque tranquilizador nas questões articuladas com a paz mundial, permitindo às pessoas de todas as idades trocarem o medo pela esperança, e a lutarem por um mundo mais justo e fraterno. Ele tem estimulado uma mudança de estilo de vida para escolhas saudáveis. Presume-se que a sua forma de agir pode conferir sentido e dignidade as pessoas. A proposta desta temática objetiva pesquisar em publicações como livros, periódicos, artigos televisionados e jornalísticos, utilizando-se do método histórico-comparativo, as ações promovidas por Martinho Lutero, Las Casas, e Dom Helder vis-à-vis os valores e olhares do Papa Francisco em suas ações culturais e debates internacionais, na abordagem da construção de caminhos de luz que iluminam os corações de esperança e fé, e nas novas possibilidades que daí emergem gerando mudanças na vida social, em particular com foco nos idosos. Pergunta-se: Será que as mensagens do Papa Francisco produzem resultados de um novo modelo pró-social de acoplagem?

Palavras-chave: Papa Francisco. Dignidade humana. Idosos. Indiferença. Ética. Solidariedade. Mudanças.

ABSTRACT: Pope Francis is accounted worldwide as a significant icon over fighting conflicts and contradictions, particularly on reporting the disintegration of the social fabric, where hunger, unemployment, corruption, climatic changes leading to pollution, water shortage, as well as other disruptions are seen. In this respect, this year, Foli wrote about the globalization of indifference, which makes us insensitive to others' needs. In order to soften these serious social issues, Pope Francis is implementing a social change by the proposal of a more ethical and respectful society, which may be able to poor communities. In his locus of discussions, decisions and experiences, he reassures his commitment in relation to the integration of the Church and society. In this aspect, he paves the road of solidarity and respect towards diversity, for his intervention provides a reassuring focus over issues for world peace, allowing people of all ages to change fear for hope, and to fight for a more reasonable and fraternal world. He has been stimulating a change in lifestyle into healthy choices. Presumably, his actions may grant direction and dignity to people. The proposal of this theme aims at researching the actions by Martinho

Lutero, Las Casas, and Dom Helder on books, periodicals, television articles and news, by using the historical-comparative method, with regard to the values and the Pope's views on his cultural actions and international debates when it comes to the construction of illuminated ways that fill the hearts with hope and faith, and to new possibilities that arise from such, generating changes in social life, particularly with a focus on the elderly. The question is: Will the Pope's messages bring upon results for a new pro-social linkage model?

Keywords: Pope Francis. Human dignity. Elderly. Indifference. Ethics. Solidarity. Changes.

1 Introdução

A Psicologia Social em suas abordagens argumenta como um marco teórico o estudo de caso sobre Kitty Genovese:

> Em Nova York, no ano de 1964, a cidade ficou perplexa pelo assassinato de uma jovem diante de 38 testemunhas, que nada fizeram durante os quase 40 minutos em que ela clamou por ajuda, enquanto era perseguida e esfaqueada repetidamente por um homem. Os ataques começaram às três horas da madrugada, os gritos de Kitty acordaram os vizinhos e fizeram o assassino se afastar, mas apenas por alguns instantes. Dez minutos depois, ele voltou, roubou-a, tentou molestá-la sexualmente e por fim acabou por matá-la. Um caso que simboliza os males das grandes cidades, onde as pessoas ficam bastante assustadas e muito egoístas para poder ajudar o próximo e onde a vida perde seu valor humanitário (GADO, 2006 apud RODRIGUES, 2015, p. 372).

Esse relato simboliza a indiferença social, a apatia generalizada frente às questões sociais que permeia a nossa sociedade nos dias atuais. Em contraparte, o Papa Francisco descortina novos significados de ações, no sentido de despertar as pessoas para se importarem com o bem-estar do seu semelhante e ter uma preocupação empática pelo outro.

2 Desenvolvimento

"Certo samaritano em viagem, porém, chegou junto dele, viu-o, e moveu-se de compaixão. Aproximou-se, cuidou de suas chagas derramando óleo e vinho, depois colocou-o em seu próprio animal, conduziu-o à hospedaria e dispensou-lhe cuidados" (BÍBLIA, Lucas, 10, 30-35, p. 1808).

No desdobramento de um olhar significativo sobre o processo histórico da humanidade observam-se homens corajosos dentro da religião, que contribuíram para as transformações sociais, e que tiveram empatia para se colocar no lugar do outro e ajudá-lo em suas necessidades.

2.1 A Reforma de Martinho Lutero

Para considerações mais pontuais sobre esse debate, focado no método comparativo, serão observadas as similaridades dos protagonistas, com repercussão provável em uma nova configuração social. Assim, o ponto de partida para investigação metodológica desse estudo e arcabouço temático foi o enfrentamento da pesquisa na literatura especializada, com análise de conteúdo das transformações implementadas pelos reformadores, em seus processos históricos:

> A Europa vivia um tempo onde às instituições não inspiravam confiança. Bispos e padres envolvidos com o poder temporal e os padres voltados para interesses materiais, escandalizando os fiéis por sua vida dissoluta, além da distância entre o institucional e a vivência da fé. Houve uma reação das autoridades eclesiásticas para disciplinar a vida dos clérigos na Igreja (MIRANDA, 2017, p. 115).

Hoffmann, Beros e Mooney (2017) também destacaram que a Reforma Protestante do século XVI teve uma defluência nas vertentes do cristianismo na América Latina, em que os autores desenvolvem o pressuposto que Lutero e Las Casas fundamentaram suas críticas na hermenêutica de textos sagrados. Os autores analisam convergências e afinidades ao longo do processo histórico, identificam algumas possíveis transversalidades, convergências e afinidades, ao observar como as vítimas da expansão mercantilista impactaram nos discursos religiosos:

> As preocupações de Lutero eram quanto a prática da usura e suas consequências sociais, e Las Casas detalhava as condições em que homens, mulheres e crianças eram forçados a extrair ouro das minas e carregá-los até 150 léguas, sem lugares de repouso, sem alimentação adequada, em deslocamentos forçados que separavam filhos dos pais e mulheres dos maridos, impressiona a brutalidade e desumanidade (WIRTH, 2017, p.104).

Exemplos incluem Lutero como “uma das maiores testemunhas do espírito evangélico e da coragem de postular reformas na igreja e na sociedade” (BOFF, 2017, p. 339).

Destaca-se a convergência do pensamento de Las Casas com a leitura: “uma autoridade que não tem amor a seu povo e apenas se preocupa com o seu próprio bem-estar, e não em como melhorar as condições de vida de seu povo, exerce a sua autoridade para perdição de sua alma” (LUTERO, 2015, p. 116).

Lutero “efetuou um grandioso processo libertador, será ele para sempre uma referência obrigatória para todos os que buscam a liberdade e sabem lutar e sofrer por ela” (BOFF, 2017, p. 344).

Observa-se assim, homens rompendo com as relações de poder e

reconfigurando a igreja para prestar serviço aos menos favorecidos, e convergindo para um contexto cultural mais humano, como foi o caso também de Dom Helder Câmara. Ele se preocupava com os pobres que passavam fome, e humilhações. Segundo Rampon (2016), “ele lutou contra uma igreja centralizada em Roma e fechada ao mundo, pirâmide monárquica e vertical”.

2.2 A Reforma do Papa Francisco: responsabilidade social, simplicidade, amparo aos mais pobres e troca do medo pela esperança

Para os propósitos dessa reflexão sobre a reforma do Papa Francisco, é importante citar outro expoente altruístico, que desenvolve ações em defesa dos direitos humanos, pois segundo ele, não é cristão uma família pagar juros aos usuários por não ter o que comer. Estamos falando de Jorge Mario Bergoglio ou Papa Francisco, um homem que também está promovendo uma reforma na Igreja e na sociedade mundial.

Ele nasceu na Argentina, em 1936. Foi eleito o primeiro Papa Jesuíta em 13 de março de 2013. Na contextualização desse cenário, observa-se que a crise social que enfrenta é a do individualismo exacerbado. “O ser humano é visto como bem de consumo descartável, e a solidariedade humana é a primeira baixa causada pelo triunfo do mercado consumidor” (BAUMAN, 2004, p. 96).

Neste contexto contemporâneo, em que vários fatores contribuem para que o ser humano seja excluído e deletado, o Papa Francisco aponta exemplos de solidariedade. Uma criança lhe fez a seguinte pergunta: “porquê hoje não acontece tantos milagres, ele respondeu: não é verdade, todos os dias há milagres. Há o milagre de pessoas que sofrem e, não perdem sua fé. Além disso há as curas, e o milagre das pessoas das boas obras que mudam o coração das pessoas” (FRANCISCO, 2016, p. 63). Assim, o Papa consolida sua missão junto à comunidade, acolhendo, e incluindo a todos os refugiados e desprezados pelo mundo.

2.2.1 Habilidades de processar a crítica ao invés de excluir quem critica

Para Bitun (2017, p. 47), “escutar e receber a crítica evangélica é fundamental. Sem ela tendemos a nos tornar cúmplices do Zeitgeist (espírito da época), e da corrupção que sustentam benefícios e privilégios”.

O Papa Francisco ao receber críticas aos padres pedófilos, disse: “se

um padre é pedófilo, já o era antes de ser padre. Quando isso ocorre jamais se deve fazer vista grossa. Não se pode estar em uma posição de poder e destruir a vida de outra pessoa" (COLLAZO; ROGAK, 2013, p. 86). O Papa Francisco e Lutero possuem um ponto em comum quando criticam e denunciam as injustiças sociais.

2.2.2 Realizar ações em favor dos idosos sem motivos autocentrados

Sua Santidade, o Papa Francisco, desenvolveu um comportamento de ajuda à vulnerabilidade dos idosos: "ele combate a exclusão social deles, quando no seu discurso ao público, ressalta a eutanásia cultural dos idosos. Porque em muitos lares não se permite que eles falem, não se permite que eles ajam" (FOLI, 2017a, p.76).

Apresenta-se aqui ao longo das verbalizações do Papa, que a velhice deve ser carregada de sentido, que a igreja seja a voz dos que não tem voz. "Que a igreja promova o encontro intergeracional, o respeito e a gratidão pelos idosos, o reconhecimento de suas fadigas, a atenção humana e espiritual aos idosos" (BERGOGLIO, 2013, p. 93-99).

O Papa Francisco estimula a todos a tratarem com respeito os idosos e faz um alerta aos que só pensam em si mesmos, que acham que não precisam de Deus, são adoradores de si mesmos, corruptos, pois segundo ele é importante construir uma sociedade mais humana e inclusiva:

> Nem sempre o idoso tem uma família para acolhê-lo. Nesse caso são bem-vindas as casas para idosos contanto que sejam verdadeiramente casas, e não prisões! E sejam para os idosos, e não para os interesses de alguém mais! Não devem ser institutos onde os idosos vivem esquecidos, como que escondidos, negligenciados. Sinto-me próximo aos muitos idosos que vivem nesses institutos, e penso, com gratidão, naqueles que vão visitá-los e tomam conta deles (FOLI, 2017b, p. 71).

Diante do exposto, o Papa nos exorta a cuidar, proteger e ir visitar os idosos, pois, segundo ele, quem ficará mais feliz será nós mesmos. Além disso, iremos contribuir para que os idosos possam ter o sentimento de pertencimento à comunidade, o que os ajudará a seguir em frente, pois os idosos são árvores que continuam a dar frutos, e que devem lutar para que "não se deixem descartar" (FOLI, 2017a, p. 76).

2.2.3 Preocupação com a ecologia do planeta e educação para o

desenvolvimento sustentável

O Papa Francisco incansavelmente tem defendido que a ecologia humana impacta na ecologia ambiental, pois a maioria das pessoas tem jogado muito alimento no lixo enquanto outros seres humanos não têm com que se alimentar. Ele exorta os cristãos a cuidar do nosso jardim, que é o mundo, pois, segundo ele, somos responsáveis por fazer a terra crescer (TORNELLI; AGASSO JÚNIOR, 2017, p. 50).

2.2.4 Desperta, motiva e estimula a Igreja a ser dinâmica junto à comunidade, oferecendo respostas aos seus questionamentos

No combate as injustiças sociais, o Papa Francisco tem demonstrado coerência e legitimidade entre o seu discurso e a sua prática, ou seja, o seu poder de influência na sua comunicação, por ter conhecimento da sua área de atuação e não se contradizer ao executar as suas ações de acordo com o que ele prega, o que ele ensina aos outros ele faz na sua própria vida.

O exemplo disso, é que ganhou um carro de luxo, da fabricante italiana *Lamborghini* e decidiu leiloá-lo para reconstruir comunidades cristãs no Iraque e dar dignidade a eles, o dinheiro também será distribuído no acolhimento de mulheres vítimas do tráfico e da prostituição e em instituições na África Central (O GLOBO, 2017).

2.2.5 Cultura de respeito à diversidade gerando aproximação das pessoas, dignidade e união

O discurso do Papa Francisco enfatiza que:

> Cristo cria comunhão, unidade e não divisão, e que ele sempre pede à todos para não se esquecerem da dignidade humana e do bem comum. As coisas têm preço e podem ser vendidas, mas as pessoas têm dignidade, valem mais do que as coisas e não tem preço. Não existe uma vida humana mais sagrada do que outra, assim como não existe uma vida humana qualitativamente mais importante que outra (FOLI, 2017, p. 15-16).

Em seus discursos professa união e a comunicação com todos, seus argumentos são suscitadores de esperança e não de medo. Assim, o Papa Francisco promove o respeito entre homens e mulheres de diferentes tradições religiosas, plantando a semente de uma nova mudança social com embasamento na paz e na solidariedade.

Sair de si mesmo é uma das ideias-força do Papa Francisco de se

abrir ao outro e tornar-se significativo nas periferias da existência, o êxodo interior é condição indispensável para realizar o encontro e sair do distanciamento do mundo, dos outros, da indiferença, e de deixar de ser um cristão engomado que fala sobre os pobres, mas não atua para diminuir os seus sofrimentos (TORRALBA, 2014, p.85-91).

Nesse sentido, também existe um núcleo de convergência dele com o pensamento de Lutero (1996, p. 417), os quais concordam que “cristãos não devem guerrear”.

3 Considerações Finais

Para concluir, ressalta-se a atuação libertadora de Lutero, Las Casa, Dom Helder e do Papa Francisco, modelos esses que tanto tem contribuído para o desenvolvimento da humanidade. Entretanto, observa-se que o Papa Francisco está implementando, com suas ações altruístas e benevolentes, um novo arquétipo para a nossa civilização com respeito a importância da solidariedade. Ele tem seguido em frente, apesar de todas as críticas, deixando seu exemplo paradigmático de “sair de si mesmo para ajudar o outro” e que esse legado se conecte ao Brasil para que ocorra uma mudança em nossa sociedade, impactando a troca do jeitinho brasileiro de só pensar em si para a ampliação do conceito de família universal, pois estamos todos no mesmo barco e se dermos as mãos iremos sobreviver e construir um modelo pró-social de acoplagem.

Acredita-se também, que o olhar atencioso, cuidadoso, respeitoso e acolhedor do Papa Francisco para os idosos, principalmente os mais necessitados, nos lembrará de desenvolvermos atos bondosos para aqueles que muito contribuíram para o desenvolvimento de nossa sociedade, e assim podermos atuar na construção de uma velhice digna para todos.

Referências

BAUMAN, Z. **Amor Líquido**: Sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BERGOGLIO, J. M. **Só o amor nos salvará**. São Paulo; Edições Loyola, 2013.

BÍBLIA. Lucas. In: BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2004.

BITUN, R. **A Reforma Protestante**: história, teologia e desafios. São Paulo: Hagnos, 2017.

BOFF, L. Lutero e a libertação dos oprimidos. In: HOFFMANN, M.; BEROS, D. C.; MOONEY, R. (Ed.). **Radicalizando a Reforma**: outra teologia para outro mundo. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2017.

COLLAZO, J. S.; ROGAK, L. **Papa Francisco em suas próprias palavras**. Campinas, SP: Verus, 2013.

FOLI, A. M. **Papa Francisco, o amor é contagioso**. São Paulo: Fontanar, 2017a.

FOLI, A. M. **Quem sou eu para julgar?** Rio de Janeiro: Editora Casa da palavra, 2017b.

FRANCISCO, Papa. **Querido Papa Francisco**: O Papa responde às cartas de crianças do mundo todo. São Paulo, Edições Loyola, 2016.

ZOFFMANN, M.; BEROS, D. C.; MOONEY, R. (Ed.). **Radicalizando a Reforma**: outra teologia para outro mundo. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2017.

LUTERO, M. **Obras selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, v. 6, 1996.

LUTERO, M. **Magnificat:** O Louvor de Maria. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2015.

MIRANDA, M. F. **A reforma de Francisco**: fundamentos teológicos. São Paulo: Paulinas, 2017.

O GLOBO. **Papa Francisco vai leiloar carro de luxo para ajudar cristãos do Iraque**. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/papa-francisco-vai-leiloar-carro-de-luxo-para-ajudar-cristaos-do-iraque-22071634> Acesso em: 15 nov. 2017.

RAMPON, I. A. **Francisco e Helder**: sintonia espiritual. São Paulo: Paulinas, 2016.

RODRIGUES, A.; ASSMAR, E. M. L.; JABLONSKI, B. **Psicologia Social**. 32 ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

TORNIELLI, A.; AGASSO JÚNIOR, D. **Conselhos de um Papa amigo**: palavras do Papa Francisco que ajudam a viver melhor. Aparecida: Editora Santuário, 2017.

TORRALBA, F. Sair de si mesmo: O movimento irrenunciável. In: SILVA. José Maria (org.) **Papa Francisco**: perspectivas e expectativas de um papado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

WIRTH, L. E. Martinho Lutero, Bartolomeu de Las Casas e a fé dos outros. In: HOFFMANN, M.; BEROS, D. C.; MOONEY, R. (Ed.). **Radicalizando a Reforma**: outra teologia para outro mundo. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2017.

SOBRE UMA NOVA REFORMA E SUAS IMPOSSIBILIDADES[*]

Maurício Amazonas[**]

RESUMO

O presente artigo visa responder a cristãos evangélicos que anseiam por uma nova Reforma Protestante. Para desenvolver a pesquisa, lançou-se mão da análise sociológica, política, teológica e eclesiológica. Com argumentação simples, procurou-se mostrar a inviabilidade de uma nova Reforma aos moldes daquela ocorrida no século XVI. A compreensão e aceitação deste artigo foram verificadas durante apresentação, em forma de Comunicação, com *slides*, no Congresso supracitado.

Palavras-chave: Reforma Protestante. Unidade da Igreja. Hermenêutica.

ABSTRACT

The present article aims at responding to evangelical Christians who yearn for a new Protestant Reformation. In order to develop the research, sociological, political, theological and ecclesiological analysis was used. With simple argument, it was tried to show the unfeasibility of a new Reformation to the molds of the one occurred in century XVI. The understanding and acceptance of this article were verified during presentation, in the form of Communication, with slides, in the aforementioned Congress.

Key-words: Protestant Reformation. Unity of the Church. Hermeneutics.

Introdução

Para quem convive no meio evangélico, é comum ouvir alguém clamando por uma nova reforma no Cristianismo, aos moldes daquela promovida no século XVI. Como o argumento, geralmente, procede de pessoas pouco afeitas à leitura, nunca me dispus a escrever, mas apenas rebater, de modo pontual e paciente, para demover os interlocutores dessa visão romântica. Mas eis que agora essa proposição vem de pessoas ilustradas, cujas opiniões precisam ser ouvidas com atenção. Este singelo artigo vem à baila apenas como uma

pequena contribuição para o debate analítico sobre o Aniversário dos 500 Anos da Reforma Protestante, cujo protagonista principal foi o monge agostiniano, Doutor em Sagradas Escrituras, o frade Martinho Lutero. Os pontos aqui abordados foram elaborados a partir das condições objetivas em que se deu a história. Igualmente traçamos um paralelo com as condições objetivas atuais. Quando necessário, vamos lançar mão das análises sociológicas, políticas, teológicas e eclesiológicas para elucidar cada ponto.

Confrontando o mundo de Lutero com o mundo dos nossos dias

Primeiramente, devemos entender que o nosso contexto é muito diferente do de Lutero. Na sua época havia uma autoridade religiosa contra quem ele pode expor suas ideias. O Papa era autoridade central em *questões doutrinárias* adotadas pela Igreja Católica Apostólica Romana, doravante denominada ICAR.

Embora se desconheça a data exata de quando o Bispo de Roma se tornou o Papa (para o Ocidente), parece bastante plausível que depois dos Concílios de Constantinopla (381) e Calcedônia (451), além do Edito de Teodósio I (380) e do Edito de Valentiniano III (445), já se comece a admitir que a Sé e o Bispo de Roma exerçam primazia sobre as outras Sés e demais Bispos. Um historiador protestante admitiu que: "Gelásio I, papa de 492 a 496, escreveu em 494 que Deus dera ao papa e ao rei os poderes sacro e secular. Porque o papa tinha que prestar contas a Deus no dia do julgamento, pelo rei, o poder papal era mais importante que o poder real" (CAIRNS, 1988, p.129). Historiador católico-romano, entretanto, identifica este fenômeno ainda mais cedo:

> O papa Leão I é certamente a figura mais notável desse terrível século V. Chefe, ele se ergue diante de Átila (452); à vacilante autoridade de Bizâncio na Itália (Ravena) ele opõe a autoridade de Roma, 'trono sagrado de Pedro'; à miséria dos romanos ele leva seus cuidados e seus bens. Sua correspondência – cento e setenta e três cartas conservadas – e o papel que desenvolve no Concílio de Calcedônia (451) testemunham que ele não foi somente o chefe espiritual da Itália, mas também o árbitro da jovem cristandade (PIERRARD, 1982, p.52).

Desse modo, pode-se dizer que, certamente, a ICAR e o Papado se estabeleceram entre o meado e o fim do V século.

Foi contra esse poder centralizado que Lutero dirigiu as perguntas de suas teses. Hoje nós temos um mundo religioso com autoridade dispersa e divisionista, não sendo possível haver um debate dirigido, pois não há ninguém que fale pela igreja evangélica ou protestante. Diga-se, ainda, da dificuldade

conceitual para definir o que hoje se chama de evangélico ou protestante. Contra quem Lutero redigiria suas teses neste século XXI? Contra a teologia liberal e/ou revisionista? Contra as teologias fundamentalistas? Contra as teologias pentecostais e/ou neopentecostais? Contra a teologia neopuritana e/ou neocalvinista? Contra a teologia sabatista e/ou adventista? Contra a Teologia da Missão Integral? Contra as Igrejas Ortodoxas? Contra a(s) Teologia(s) da Libertação? Como se pode perceber, nesta pluralidade multiteológica ficaria muito difícil eleger uma corrente contra quem se rebelar. Rebelar-se contra todas as correntes não mereceria a atenção de nenhuma. Parece impossível promover qualquer sublevação dentro de um sistema anárquico.

Em segundo lugar, naqueles dias a Igreja perdera também a sua autoridade nas *questões científicas*, vendo ruir por terra a velha teoria geocêntrica de Cláudio Ptolomeu que afirmava ser a terra plana e quadrada e que também era o centro do sistema planetário. Isso provocou um duro embate contra a teoria heliocêntrica defendida por Nicolau Copérnico e Galileu Galilei, pois retirava a centralidade das decisões científicas exercida pela ICAR. Antes, pela concepção da Igreja, Deus estava em cima, no Céu. O Diabo estava embaixo, no Inferno. No centro, estava a Terra. Exercendo sua autoridade, sobre tudo e sobre todos, estava o Papa, sentado no trono de Pedro. Quem estivesse de acordo com o Papa, estaria bem com Deus e, portanto, estaria ligado ao Céu. Quem estivesse em desarmonia com o Papa, estaria em desacordo com Deus e, desse modo, desceria para o Inferno. Mas agora que a Terra não ocupava mais o centro do sistema planetário, onde fica o "lá em cima" e o "lá embaixo"? Qual o lugar e importância do Papa agora? Nas palavras de Nietzsche, no Aforismo 125 de *A Gaia Ciência*: "Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para frente, em todas as direções? Existem ainda 'em cima' e 'embaixo'?"

Trazendo para os dias atuais, o que Lutero faria hoje? Entraria em debate contra o ensino da teoria evolucionista nas escolas? Estaria ele posicionado a favor ou contra a Igreja que condena o aborto e o homossexualismo? Empunharia uma bandeira contra ou a favor das questões de gênero? Que doutrinas teológicas estariam em coerência com seus ensinamentos? Até onde Lutero continuaria defendendo o que defendeu? Haveria revisão e adequação de sua teologia? Como e até onde isso seria possível?

Em terceiro lugar, a quebra da hegemonia da autoridade da ICAR, no que dizia respeito ao seu poderio religioso e científico, levou ao desmantelamento paulatino do terceiro poder, que estava ligado às *questões*

políticas, com o qual Roma pressionava os príncipes aliados, impondo-lhes pesadas cargas tributárias. Quando perceberam que a Igreja estava fragilizada em questões doutrinárias e científicas, os príncipes orquestram alguma coisa semelhante ao que hoje chamamos de moratória, enfraquecendo os tentáculos políticos da Igreja, ao diminuir sua arrecadação. Hoje, não temos príncipes que se vejam sufocados pelos altos tributos pagos a uma autoridade religiosa central, como foi o caso de Frederico da Saxônia, por exemplo, que encarregou seu exército para dar cobertura a Lutero na decisiva Dieta Worms (1521). Ora, sem príncipes insatisfeitos, não temos hoje dinheiro e nem exércitos que se posicionem ao lado de um novo reformador. O que temos agora é um crescente reduto de fundamentalismo islâmico insatisfeito com as diretrizes do capitalismo ocidental, cuja representação maior está nos EUA. Mas os muçulmanos estão pouco interessados nas teses luteranas. Desse modo, o moderno Lutero estaria sozinho, sem príncipes rebelados, sem dinheiro, sem armas e sem exércitos. Será que a Reforma tão almejada pelos cristãos tão saudosistas do século XVI viria pela espada ensanguentada do Islã, contra os próprios cristãos, neste século XXI?

Em quarto lugar, o mundo Ocidental e pós-moderno não tem noção do que seja *uma* autoridade hierarquizada e, ao que parece, não reconhece autoridade de qualquer natureza, a não ser o imperativo dos desejos e das emoções, do aqui e do agora. Diante do individualismo hedonista, cada um pensa e age como quer, sem dar satisfação a quem quer que seja. Em sendo assim, não há *uma* autoridade contra a qual se rebelar. O que aconteceu no Oriente, no começo da década de 2010, com as revoltas populares contra o despotismo, mais conhecidas como a *Primavera Árabe*, por exemplo, já aconteceu no Ocidente há mais de duzentos anos, principalmente se tomarmos como ponto de referência a Revolução Francesa, em 1789. A possibilidade de se revoltar, hoje, contra qualquer autoridade foi inviabilizada pelo modelo de pedagogia flexível adotada pela escola e pela família ocidentais. Outra vez: sem autoridade, não há contra quem se rebelar! Filhos de pais anarquistas não fazem revolução!

Em quinto lugar, nossa geração não tem preocupação com verdade ou absolutos. Quem estaria disposto a lutar e morrer por *uma* verdade que, na concepção pós-moderna, não passa de um mero ponto de vista como outro qualquer? Uma época de *indefinibilidade* tem gerado um comportamento de *indecibilidade*, como sugerem os estudos de Jacques Derrida (NASCIMENTO, 2004, p.26-29). Sendo assim, não se gastaria uma só folha de papel para veicular *uma* verdade que se pretenda como *única* e absoluta sobre todos nós. O que

importa, de fato, é o que cada pessoa sente. Cada um deve procurar o melhor modo para construir seu mundo, sua história e suas emoções. Acima do ser humano não caberia nenhuma autoridade suprema e nem verdade absoluta. Vivemos uma época que precisa ser mais bem definida pelos especialistas da história, e isso não seria possível no curto prazo. Mas parece que o tempo atual é de uma espécie de neoanarquismo flutuante e pragmático. Se bem entendemos.

Em sexto lugar, quase ninguém estaria interessado em ler As 95 teses de Lutero sobre religião. À época de Lutero, parece que era mais fácil levar alguns à porta do Castelo de Wittenberg que levá-los hoje às mídias digitais. É que pouquíssima gente está interessada em ideias e teorias, como dizia Belchior[95], mas apenas naquilo que funciona e gera resultados imediatos. Não há tempo para investir em alongadas leituras. Qualquer artigo que tenha mais de 2 páginas (como é o caso deste) está fadado ao desinteresse, por mais atraente que seja o título. Se não for algo como "Dez passos para uma carreira de sucesso", ou "Cinco lições para fazer sua igreja crescer", ou "Sete dicas para passar no Enem", seu artigo não será apreciado por internautas, pois todo mundo está correndo muito para fazer coisas que um dia de 24 horas se tornou pequeno demais.

Considerações finais

Então, parece que não conseguimos responder satisfatoriamente às questões cruciais, tais como: contra quem Lutero dirigiria suas Teses? Que representante debateria com ele, dentre as 38 mil denominações[96] existentes? Quantos príncipes para injetar dinheiro e prestígio na sua causa? Quantos exércitos estariam dispostos a empunhar suas armas para proteger e defender o novel reformista e seus seguidores? Onde se encontraria um espírito ávido pela sã doutrina? Onde encontrar o espírito combativo contra a heresia? Onde estaria o espírito acadêmico investigativo da verdade? Estamos em tempos pós-apologéticos. Se não há verdade, como combater a heresia? Onde estariam os eruditos amantes das letras clássicas, valorizando a pesquisa do grego, do latim e do hebraico, como nos dias da Renascença?

A realidade mudou. Os interesses mudaram. Os métodos mudaram. As novas mudanças duram muito pouco. Somente a dinâmica é o que parece prevalecer. "A única coisa permanente é a mudança", como diria Heráclito. Ou a dialética atribuída a Hegel, de que toda nova síntese tende a se firmar como tese, provocando antíteses, que levam a novas sínteses, sucessivamente. Isso não se parece com a fórmula "Ecclesia reformata semper reformanda"? Reformando-se

sempre, sim! Mas de acordo com as Escrituras, sim!

O esfacelamento doutrinário protestante surgiu como efeito colateral da Reforma que preconizava o "livre exame das Escrituras", mas que logo desembocou na "livre interpretação das Escrituras", contra a vontade dos reformadores. Outra coisa: o fato de retirar a autoridade do Papa e a colocar exclusivamente na Bíblia, também provocou o divisionismo. A Bíblia é autoridade? Sem dúvida alguma. Mas quem a interpreta? Isso vai depender da hermenêutica de cada novo ministério independente e seu chefe. A autoridade se torna o líder e não a Bíblia. É por causa dessa hermenêutica (agora) livre das suas regras básicas que assistimos essa assustadora enxurrada de novas "igrejas" e novos ministérios a cada esquina. Não é crível que "o sacerdócio universal de todos os crentes" seja motivo para o dilaceramento da túnica inconsútil de Jesus Cristo. "Quando Cristo voltar, vem buscar sua noiva e não seu harém", como costumava repetidamente ironizar o saudoso D. Robinson Cavalcanti. E, respondendo aos ansiosos por uma nova Reforma, assim respondia:

> Precisamos da Reforma Protestante hoje, é uma afirmativa que estou fazendo. Não precisamos de uma "nova reforma", mas de nos apropriarmos, com sinceridade, com determinação, com convicção, com discernimento, com coragem, com atualização, da sua herança, tornando-a não somente autêntica, mas renovada, atual e relevante [...] Não precisamos de uma Nova Reforma, nem de novos Reformadores, mas de uma redescoberta no século XXI das mesmas verdades que foram redescobertas no século XVI, e de líderes que tenham a coragem de reafirmá-las dentro do novo contexto. Como já tenho dito, o futuro está no passado que permite construir o presente (CAVALCANTI, 2011, p.2,9).

Ao que parece, a necessidade de hoje seria outra. Talvez fossem mais desejáveis instrumentos agregadores e unificadores[97] que reformadores nestes tempos de terríveis propostas separatistas e segregacionistas. Por que existir igreja de artistas? Ou de famosos? Ou de atletas? Ou da terceira idade? Ou da renovação carismática? Ou de renovação litúrgica? Ou de tradicionais? Sem falar na clássica e nefasta divisão entre igreja de rico e igreja de pobre? Não deveria a Igreja de Cristo ser una, santa, católica[98] e apostólica[99]? Uma só igreja para receber toda gente que se arrependa dos seus pecados e busque uma vida nova centrada nos valores do Reino de Deus? Parece que hoje seja necessário acrescentar mais um aos cinco pontos (ou 5 solas) de Lutero: *Sola Ecclesia*.

Talvez o "Lutero" de hoje não partisse de Romanos 1,17: "O justo viverá por fé", mas de Efésios 4,3-6: "Esforçando-vos por guardar a unidade do Espírito pelo vínculo da paz. Há somente um corpo e um só Espírito, como

também fostes chamados em uma só esperança da vossa vocação; um só Senhor, uma só fé, um só batismo; um só Deus e Pai de todos, o qual é sobre todos, age por meio de todos e está em todos". Aqui parece que está implícita uma gritante chamada à "unidade", pois há "um só corpo", "um só Espírito", "uma só esperança", "um só Senhor", "uma só fé", "um só batismo", "um só Deus e Pai de todos". Haveria outro argumento maior, mais largo e mais profundo para clamar pela unidade da Igreja?

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. 2. ed. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

CAIRNS, Earle. **O Cristianismo Através dos Séculos**: uma história da Igreja Cristã. Tradução de Israel Belo de Azevedo. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1988.

CAVALCANTI, Robinson. **Afirmando a Unidade**. Artigo. Paripueira (AL), 19 de Março de 2010.

_____. **Índia, Paquistão, Bangladesh**: Quando Denominações se unem. Artigo. Paripueira (AL), 5 de Novembro de 2008.

_____. **Precisamos de Uma Nova Reforma?** Análise do Cenário Atual e Perspectivas para o Futuro. Palestra. Niterói (RJ), 28 de maio de 2011.

DEANESLY, Margaret. **História da Igreja Medieval**: de 590 a 1500. Tradução de
Carlos Rodrigues e Daniel Costa. São Paulo: Editora Custom, 2004.

DICIONÁRIO do Movimento Ecumênico. LOSSKY, Nicholas et. al. (editores). Tradução de Jaime Clesen. Petrópolis: Vozes, 2005.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. Tradução de Gérson Dudus e Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 1993.

MCGRATH, Alister. **Origens Intelectuais da Reforma**. Tradução Suzana Glassen. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007.

NASCIMENTO, Evando. **Derrida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.

OS PONTÍFICES. São Paulo: Loyola, 2001.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. Tradução de Álvaro Cunha. 4. ed. São Paulo:
Paulus, 1982.

SALINAS, Daniel; ESCOBAR, Samuel. **Pós-Modernidade**: Novos Desafios à fé Cristã. Tradução de Milton Azevedo Andrade. 2. ed. São Paulo: ABU Editora, 2002.

ENCONTRANDO O PADRE CÍCERO NA MÚSICA POPULAR BRASILEIRA[*]

Percy Marques Batista[**]

RESUMO: Este trabalho procura observar traços de devoção ao Padre Cícero, expressos nas artes, sobretudo na música popular brasileira, através de algumas canções selecionadas para análise. A partir de pesquisa bibliográfica qualitativa, busca-se identificar o uso da música como contribuição, direta ou indiretamente, na continuidade de uma lógica de pertença ao cristianismo católico através de uma devoção específica, a do Padre Cícero. Para tanto, foi necessário enxergar tal fenômeno pelas lentes das representações sociais com seus atores representando a sua realidade, movendo-se e construindo suas explicações e revelando uma visão de mundo forjada dentro de um dado contexto histórico-social (MINAYO, 1994, p. 108-109). Algumas questões serão abordadas neste artigo, como por exemplo, o que levou tantos compositores brasileiros a fazerem letras que falam sobre o “Padim Ciço”. Dessa forma, procura-se com este trabalho, demonstrar como tal devoção se reflete na Música Popular Brasileira e como ela foi apresentada na letra das canções selecionadas, bem como se há indicativo de pertença religiosa por parte dos compositores ou se se trata pura e simplesmente de relatos históricos e neutros, apenas com enfoque cultural.

Palavras-chave: Devoção popular. Padre Cícero e MPB. Devoção popular e MPB.

ABSTRACT: This work tries to observe traces of devotion to Father Cícero, expressed in the arts, especially in Brazilian popular music, through some songs selected for analysis. From a qualitative bibliographical research, we seek to identify the use of music as a contribution, directly or indirectly, in the continuity of a logic of belonging to Catholic Christianity through a specific devotion, that of Father Cicero. To do so, it was necessary to see such phenomenon through the lenses of social representations with their actors representing their reality, moving and constructing their explanations and revealing a vision of the world forged within a given historical-social context (MINAYO, 1994, p. 108-109). Some questions will be addressed in this article, for example, what led so many Brazilian composers to make lyrics that talk about "Padim Ciço". Thus, it is sought with this work, to demonstrate how such devotion is reflected in Brazilian Popular Music and how it was presented in the lyrics of the selected songs, as well as whether there is indicative of religious belonging by the composers or whether it is purely and simply of historical and neutral accounts, with a cultural focus only.

Keywords: Popular devotion. Father Cicero and MPB. Popular devotion and MPB.

1 Introdução

Padre Cícero Romão Batista – ou simplesmente Padim Ciço na devoção popular – nasceu no Crato (CE) no dia 24 de março de 1844, segundo consta no livro de batismos da Cúria do Crato (NETO, 2009, 24). Foi ordenado na Igreja do Seminário da Prainha, em 1870, e é considerado santo, herói e líder

político por muitos até hoje. Atuou no Juazeiro durante toda a sua vida e lá permaneceu até a sua morte, em 20 de julho de 1934.

Juazeiro do Norte era, na década de 1870 – período em que lá o Padre Cícero iniciou seus trabalhos como vigário na Capela de Nossa Senhora das Dores –, pequena vila composta de casas de taipa e gente pobre. No entanto, anos mais tarde, em função do modo de lidar com o povo e da fama de seus "milagres", nordestinos pobres, peregrinos, vítimas do latifúndio chegavam, numerosos, em romaria, àquela localidade, procedentes de Alagoas, Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte (FACÓ, 1991, p. 144).

Indo além da fronteira do sacerdócio, Padre Cícero atuou na política cearense e se destacou como importante liderança da região à época, até o final da década de 1920, quando começou a perder força e seguiu assim até a Revolução de 1930. Foi o primeiro prefeito do Juazeiro do Norte, imediatamente após a emancipação do vilarejo, em 04 de outubro de 1911. Como demonstração de seus prestígio e habilidade diplomática conseguiu, patrocinar e firmar o Pacto dos Coronéis, uma aliança entre líderes políticos de 17 municípios. Como destacou Camurça (2012, p. 37), esses eram "pactos firmados entre os chefes políticos da região visando um equilíbrio de forças e a garantia da manutenção dos poderes municipais incólumes, pela contenção dos conflitos abertos entre os 'coronéis'".

Mais de cem anos são passados e continuamos a ver a crença na santidade do Padre Cícero atrair multidões à região do Cariri, através de romarias que giram em torno de suas imagem e memória, pois, para muitos, ele representa a santa figura paterna que prossegue de braços abertos e mãos estendidas a socorrer nas horas difíceis. Se quando estava vivo, lideranças da Igreja se lhe opuseram de forma ferrenha, hoje, porém, constata-se uma quase unanimidade em torno do que ele foi e representa. Membros do clero, sobretudo local, esforçam-se para apresentá-lo como um sacerdote virtuoso, que entendeu as questões sociais do Nordeste e olhou para os pobres, e mesmo não tendo sido, ainda, sequer beatificado pela Igreja Católica Apostólica Romana, tornou-se há muito tempo santo no coração povo. Todavia, depois de ter sido reconciliado com a Igreja, uma vez que tinha sido suspenso de ordens em decorrência dos choques registrados a partir dos seus "milagres" é possível que se chegue um dia à canonização, sobretudo ao considerarmos ser a reconciliação conseguida maior que a reabilitação solicitada; aquela autoriza aceita e reconhece os frutos obtidos através das romarias e da devoção ao Padre Cícero.

Tendo como pano de fundo aquele contexto histórico e os rápidos dados biográficos expostos, buscamos observar traços da devoção ao Padre

Cícero, também expressos nas artes, representadas, aqui, na música, através de uma breve seleção feita. Assim sendo, tornam-se pertinentes as seguintes perguntas: o que levou tantos compositores brasileiros a fazerem letras que falam sobre o “Padim Ciço”? E ainda, é possível encontrar elementos que apontem para uma forma de pertença ao cristianismo contemporâneo no fato de esses compositores e intérpretes se expressarem por meio dessas canções?

Objetivamos, dessa forma, demonstrar, como tal devoção se reflete na Música Popular Brasileira e como ela foi apresentada na letra das canções selecionadas, bem como se há indicativo de pertença religiosa por parte dos compositores ou se se trata pura e simplesmente de relatos históricos e neutros, apenas com enfoque cultural.

2 Fundamentação Teórica

O estudo foi feito a partir de pesquisa bibliográfica qualitativa na qual buscamos identificar o uso da música como contribuição, direta ou indiretamente, na continuidade de uma lógica de pertença ao cristianismo católico através de uma devoção específica, a do Padre Cícero. Para tanto, foi necessário enxergar tal fenômeno pelas lentes das representações sociais com seus atores representando a sua realidade, movendo-se e construindo suas explicações e revelando uma visão de mundo forjada dentro de um dado contexto histórico-social (MINAYO, 1994, p. 108-109).

As representações sociais são, portanto, modalidades de pensamento prático, orientadas para a comunicação, a compreensão e o domínio do ambiente social, material e ideal. Enquanto tais, elas apresentam características específicas no plano da organização dos conteúdos, das operações mentais da lógica (GOMES, 2004, p. 42). Conhecer tal lógica significa compreender os simbolismos, as interpretações e os (des)ordenamentos que regem as ações do outro.

A devoção a Padre Cícero é, assim, um pensamento coletivo dentro de condições histórica e cultural específicas, com interações sociais que, por sua vez, possuem seus elementos selecionados e mentalmente reorganizados, reintegrando-se à cultura por meio das práticas sociais. Dito de outra forma, as expressões-chave, o núcleo de sentido e as descrições dos valores e das crenças coletivas são passíveis de identificação nas letras das músicas que compõem o cancioneiro brasileiro no viés da abordagem escolhida.

É relevante, ainda, atentarmos para o fato de as artes comunicarem uma dimensão que produz encantamento, com uma sacralização que, não sendo

a religiosa tal e qual conhecemos, ainda assim possui um tipo de “sacralidade secular” (SILVA; BATISTA, 2016, p. 166), fazendo-se necessário enxergar a relação religião e arte por esse prisma.

3 Metodologia

O trabalho foi distribuído em duas etapas, sendo necessária, para a sua elaboração, uma consulta à bibliografia referente à temática, o acesso à letra de músicas do cancioneiro brasileiro cujo conteúdo versasse sobre o Padre Cícero e a análise das canções escolhidas para compreensão do contexto histórico no qual as obras selecionadas foram compostas.

Visamos a demonstrar por meio desse caminho metodológico de que forma os cancionistas retrataram a figura de Padre Cícero e de seus devotos e, até que ponto, os compositores são envolvidos por esse enredo, deixando explícito (ou não) nas letras sua devoção e alinhamento à vertente do catolicismo popular. Para isso, foi necessário examinar as composições a fim de revelar os significados implícitos no texto e as diferentes possibilidades de leitura e interpretação.

4 Resultados e discussão

Neste ponto, apresentamos uma breve análise das letras de algumas canções selecionadas. Dentre tantas, destacamos “Padre Cícero”, “Viva meu Padim”, “Légua Tirana”.

Começamos por “Padre Cícero”, composição de Tim Maia e do músico paraibano Genival Cassiano.

Padre Cícero

No sertão do Crato,
Nasce um homem pobre
Porém muito jovem,
Porém muito jovem
Todo mundo vai saber,
Quem ele é

Este homem estuda,
Mesmo sem ajuda
Se formou primeiro
E no Juazeiro

Todo mundo respeitou,
O padre Cícero, Padre Cícero (...)

Daí então tudo mudou,
De reverendo a lutador
Desperta ódio e amor,
Passaram anos pra saber

Se era bom ou mal,
Mas ninguém
Até hoje afirmou
Era um triste dia,
Pois alguém jazia
Cego, surdo e pobre,
Cego, surdo e pobre
Desse jeito faleceu, o Padre Cícero (...)
Padim Ciço!

Nela temos um relato em fragmentos, mas cronologicamente organizado, da vida de Cícero Romão. A letra informa a origem e a condição social dele quando diz “no sertão do Crato / nasce um homem pobre”, lembrada, agora, com relação aos estudos, para demonstrar sua garra e coragem diante da vida, pois afirma “este homem estuda, mesmo sem ajuda”, e depois de tudo “todo mundo respeitou”. A música segue e toca em um ponto mais delicado quando recorda que ele “desperta ódio e amor / passaram anos pra saber se era bom ou mal”, referia-se aos impasses entre o Padre e a Igreja ao longo de sua vida, mas antes o enaltece como “de reverendo a lutador” – batalha essa travada em favor dos nordestinos oprimidos pela pobreza e pela miséria. Termina mostrando a condição de sua morte “cego, surdo e pobre”, mas os compositores deixam, no último verso, o dito carinhoso “Padim Ciço!”, evoca o jeito como o povo tratava o seu “padrinho”.

Os compositores não usam expressões de profunda devoção ao Padre Cícero, mas deixaram claro o interesse de tornar a sua memória viva e presente, de fazê-lo lembrado pela posteridade. Basta saber que a canção foi feita em 1970, distante décadas do tempo histórico em que por aqui passou o vigário.

Compositores sertanejos importantes como João Silva e Luiz Gonzaga descreveram bem o mito Padre Cícero na canção “Viva meu Padim”. A letra deixa clara a possível devoção dos compositores, há também um indicativo de pertença ao catolicismo popular.

Olha lá no alto do horto
Ele tá vivo padre não tá morto (bis)
Viva meu Padim viva meu Padim
Cicero Romão viva meu Padim
Viva também Frei Damião
Em todos os anos setembro novembro
Vou ao juazeiro alegre e contente
Cantando na frente sou mais um romeiro
Vou ver meu Padim
De bucho cheio ou barriga vazia
Ele é o meu pai ele é o meu santo
É minha alegria

Na canção “Légua Tirana”, os autores Luiz Gonzaga e Humberto Teixeira, revelam um pouco como funcionam as romarias à Juazeiro.

Tô voltando estrupiado
Mais alegre o coração
Padim Ciço ouviu minha prece
Fez chover no meu sertão

Observar essas canções pelas lentes da Representações Sociais é considerar os elementos relevantes para análise tais como os trechos que melhor descrevem os conteúdos, as fórmulas sintéticas similares nas diferentes letras das músicas selecionadas, e que configuram o núcleo de sentido (núcleo central), e as fórmulas sintéticas que descrevem as ideologias, valores e crenças das respostas encontradas a partir de perguntas suscitadas em torno do tema.

Assim a expressão-chave, e que se repete nas três obras acima apresentadas, é o dito carinhoso e regionalizado “Padim Cíco”. No entanto, não se trata de uma expressão qualquer, vazia ou trivial, mas reveladora de profundo sentido coletivo, construída em torno do “mito” Cícero Romão. As ideias centrais que formam esse núcleo de sentido orbitam em torno do Padre Cícero como o pai que socorre seus filhos sertanejos, pobres e castigados pela seca e pela miséria, para tais indivíduos seu “padim” não morreu, mas continua vivo e milagreiro como mostrado no trecho “Padim Ciço ouviu minha prece / fez chover no meu sertão” (Légua Tirana).

A linha tênue entre o mito e o homem histórico – Cícero Batista Romão – é construída através da materialização de um fenômeno da religiosidade popular que se torna expressão de uma realidade vista como

natural. Trata-se de uma construção oriunda do cotidiano, do senso comum, que não cabe catalogação dos conteúdos em busca do estável e consensual, pois são heterogêneos, possuidores não somente de coerência, mas também de contradição (GUARESCHI, 1995, p. 123).

Poderíamos seguir analisando outras obras; porém, por causa da exiguidade de espaço, queremos apenas listá-las a título de informação. São elas: “Vila do Sossego”, “Pedido a Padre Cícero”, “Prece ao Padim Ciço”, “Cabloco sonhador”, “Meu Padim é santo”, “A cheia de 24”, “Testamento do Padre Cícero”, “Profecia de Padre Cícero”, “Padre Miguel”, “Quadro de São Luiz” e “24 de Março”.

Selecionamos, também, algumas imagens do Juazeiro do Norte em torno da devoção a Padre Cícero, e que fazem alusão à pertença religiosa de grande parte da população brasileira, pois o catolicismo ainda é a religião majoritária desta nação.

Figura 1 – Romeiros no Horto do Padre Cícero

Fonte: Google imagens

Figura 2 – Romeiros em momento de devoção ao Padre Cícero

Fonte: Google imagens

5 Considerações Finais

O estudo apontou para a relação entre religião e arte, por meio da Musica Popular Brasileira, destacando a criatividade artística posta a serviço de uma devoção e, muitas vezes, como forma de demonstração de pertença religiosa ou, ao menos, profunda admiração para com determinados fenômenos e ícones do campo religioso.

Ficou demonstrado, a nosso ver, que praticamente todas as canções que falam de Padre Cícero na Música Popular Brasileira seguem a linha da pertença religiosa católica, pois há elementos que indicam fé, religiosidade e amor à figura do “santo” cantado. Musicalmente falando, há uma construção melódica e harmônica simples, em sua grande maioria, mas envolvente e de fácil assimilação, sobretudo, por parte do extrato mais pobre da sociedade. São canções que se moldam ao povo e o arrebatam, fazendo-o transcender e encontrar seu “Padim Ciço”, seu intercessor e guia. E assim, o povo devoto, segue em romarias em busca de milagres e de sua benção.

Referências

ALBIN, Ricardo Cravo. O Livro de Ouro da MPB: a história de nossa música popular de sua origem até hoje. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BARROS, Luitgarde Oliveira Cavalcanti (Org.). Padre Cícero Romão Baptista e os fatos do Joaseiro: autonomia político-administrativa. Fortaleza: Editora Senac, 2012.

CASIMIRO, Antonio Renato Soares de (Org.). Padre Cícero Romão Baptista e os fatos do Joaseiro: a questão religiosa. Fortaleza: Editora Senac, 2012.

FACÓ, Rui. Cangaceiros e fanáticos. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1991.

GROUT, Donald J.; PALISCA, Claude V. História da música ocidental. Lisboa: Gradiva Publicações Ltda, 2005.

GUARESCHI, Pedrinho A; JOVCHELOVITCH, Sandra. Textos em representação social. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

IMAGENS Google. Disponível em <https://www.google.com.br/search>. Acesso: 10 set 2017.

LETRAS. Disponível em <https://www.letras.mus.br>. Acesso: 10 set 2017.

LIRA NETO. Padre Cícero: poder, fé e guerra no sertão. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: JOVCHELOVITCH, Sandra; GUARESCHI, Pedrinho (Orgs.). Textos em representações sociais. Petrópolis: Vozes, 1994.

SILVA, C. W.; BATISTA, Percy Marques. As procissões nas práticas devocionais brasileiras: uma abordagem a partir das manifestações culturais. Anais do III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia. Disponível em <http://www.unicap.br/ocs/index.php/cncrt/>. Acesso: 06 set 2017.

O CONCEITO DE FÉ À LUZ DE MARTINHO LUTERO E AS HERMENÊUTICAS ATUAIS: A INTERNACIONALIZAÇÃO DO CASO DA REFORMA[*]

Rafael Brito dos Reis[**]

RESUMO: O objetivo desta comunicação é discutir o conceito de fé através de um breve histórico, seguido de análises da hermenêutica, baseadas em Romanos 3: 28, Hebreus 11: 6 e Tiago 2: 17, à luz de comentários comparativos do reformador Martinho Lutero. Para tanto, torna-se necessário apresentar os desdobramentos internacionais, os movimentos sociais, políticos e econômicos presentes em 1517, que influenciaram o reformador, dando resposta à gênese e à diversificação de como repercutiram as doutrinas centrais da fé cristã, na atualidade da reforma, em especial, a fé salvífica no contexto social, cultural e teológico, justificando a internacionalização do caso da reforma protestante, seus desdobramentos, e as diversificadas teologias hodiernas acerca do conceito de fé. Ampliando as discusões, com algumas considerações sobre a relevância da reforma para o retorno aos princípios das Sagradas Escrituras e dos ensinamentos de Jesus Cristo, superando as generalizações, reducionismos e incompreensões em relação à perspectiva da interpretação bíblica do reformador alemão.

Palavras-chave: Reforma, Propagação das Escrituras, fé, Internacionalização.

ABSTRACT: The purpose of this communication is to discuss the concept of faith through a brief history, followed by analyzes of hermeneutics, based on Romans 3: 28, Hebrews 11: 6 and James 2: 17, in the light of comparative remarks by the reformer Martin Luther. In order to do so, it is necessary to present the international developments, the social, political and economic movements present in 1517, which influenced the reformer, responding to the genesis and diversification of the repercussions of the central doctrines of the Christian faith, in particular, the salvific faith in the social, cultural and theological context, justifying the internationalization of the case of the Protestant Reformation, its unfoldings, and the diversified present theologies of the concept of faith. Further discussion, with some considerations on the relevance of the reform to the return to the principles of the Holy Scriptures and the teachings of Jesus Christ, overcoming the generalizations, reductions and misunderstandings regarding the perspective of the biblical interpretation of the German reformer.

Keywords: Reformation, Scripture Propagation, Faith, Internationalization.

1 Introdução

> “Os Reformadores criam que se as Escrituras estivessem numa língua acessível aos povos, todos os que quisessem poderiam ouvir a voz de Deus e, todos os crentes teriam acesso à presença de Deus” (COSTA, 2004, p. 81).

Este trabalho tem por objetivo geral discutir a associação da reforma protestante em 1517 (século XVI) com a propagação das Escrituras, caracterizado como um dos movimentos para a internacionalização da reforma, a partir das discussões do conceito de fé à luz de comentários comparativos do reformador Martinho Lutero nos seguintes textos bíblicos: Romanos 3: 28, Hebreus 11: 6 e Tiago 2: 17. Nesse sentido, é importante lembrar que Lutero foi um homem de sua época, influenciado também pelo contexto político, econômico e social, além do religioso, usando a tradução da bíblia e a imprensa como meios para a internacionalização da reforma. Ademais, faz-se importante ressaltar, também, que o trabalho de Lutero contribuiu para superar o problema estrutural do "analfabetismo generalizado entre as massas." (COSTA, 2004, p. 81), a partir da preocupação de verter a língua da Bíblia para a língua do povo, isto é, torná-la acessível aos povos.

O problema de pesquisa encontra-se no seguinte questionamento: até que ponto a inconstância hermenêutica de Lutero influenciou as diversificadas teologias hodiernas acerca do conceito de fé? Brown (2004, p. 104), por exemplo, observou que a inconstância hermenêutica de Lutero colocou os livros "Hebreus, Tiago, Judas e Apocalipse no final por considerá-los de qualidade inferior à dos 'verdadeiros e autênticos livros principais' do NT".

2 O conceito de fé na História da Igreja

Para Koselleck (2006, p. 115), "a história dos conceitos põe em evidência a estratificação dos significados de um mesmo conceito em épocas diferentes". Isso explica as várias discussões sobre o conceito de fé tanto no período da patrística: apostólicos [1], apologistas [2] (ante-nicenos ou pré-nicenos), polemistas [3] e pós-niceno [4], como nas discussões para a defesa da fé contra as concepções heréticas, e as discussões sobre a defesa da fé contra as heresias cristológicas (CAIRNS, 1995, p. 57-58).

Essas concepções históricas em contraste com a perseverança da defesa da fé contra as heresias, revelam que, antes de Lutero, vários personagens da história da igreja buscavam o retorno e a correta interpretação da Bíblia, outro exemplo, os pré-reformadores Wycliffe e Hus. No entanto, ao observarmos os quadros e seus contextos históricos, suas épocas não possuíam os recursos técnicos como a imprensa, e todos os suportes econômicos, políticos e sociais para a internacionalização de seus movimentos como aconteceu na reforma em 1517. Ademais, essa característica de internacionalização do caso da reforma entra em acordo com as considerações de Burke (2010, p. 162) que diz: "esse

movimento de reforma não foi monolítico, mas assumiu diversas formas de região para região e de geração para geração".

3 O conceito de fé à luz de Martinho Lutero

O conceito de fé à luz de Martinho Lutero está relacionado a fé salvífica, pois Lutero refere-se à promessa de Deus que faz viver pela fé, baseada somente na justificação pela fé, sendo esta "suficiente para um cristão, não havendo necessidade de nenhuma obra para se justificar" (LUTERO, 2007, p. 26). Afinal, "tudo recebe sua razão de ser e é justificado somente por Deus" (BAYER, 1997, p. 68-69).

Nesse sentido, Lutero defendeu a fé com a fixação das suas 95 teses na porta da igreja do castelo do governador, em Wittemberg. Isso aconteceu depois de ter atentado, na sua viagem a Roma, para os abusos nos quais as relíquias e outros meios de obter mérito estavam sendo enfatizados em detrimento de questões importantes para o cultivo da fé cristã. Dessa forma, ao questionar se os meios de salvação oferecidos pela igreja eram, de fato, válidos, Lutero colocou em evidência a primeira indicação que nós temos de que ele se permitiu duvidar da doutrina humana estabelecida em seu tempo.

Já na 37ª de suas 95 teses contra as indulgências, Lutero afirmou categoricamente que "qualquer verdadeiro cristão, seja vivo ou morto, tem parte em todas as bênçãos de Cristo e da Igreja; e isto lhe é concedido por Deus, mesmo sem as cartas de perdão". Isso fica patente, sobretudo, em seu comentário aos Romanos, no qual Lutero enfatiza que "somente o Evangelho revela a justiça de Deus", explicitamente "somente pela fé", e que "a justiça de Deus é a causa da nossa salvação" (LUTERO, 2017).

Não obstante, para Giovanni Reale (2003, p. 17), a fé no grego clássico está relacionada às coisas mutáveis, logo, é diferente da perspectiva de fé conforme as Escrituras que mostra que Deus é infalível e imutável, defendida por Lutero.

A palavra hebraica para "fé" é אֱמוּנָה *emunah* que significa "ser digno de confiança, fiel" (DIT NT, 200, p. 811). Já no Novo Testamento, a palavra no grego coinê para "fé" é *πίστις*: um substantivo nominativo feminino singular comum. Essa palavra grega tem significado básico de "confiança", "depositar fé em", e também adquire o sentido de "obedecer", sobretudo, a vontade revelada por Deus. Isto é, o "relacionamento com Deus em Cristo: a aceitação e reconhecimento, em plena confiança, daquilo que Deus fez ou prometeu através dEle" (DIT-NT, 2000, p. 803).

Diferente do conceito clássico, ambos os conceitos bíblicos, tanto do grego quanto do hebraico, ajudaram a Lutero entender que a fé bíblica leva a santificação, pois não existe fé dissociada da santificação. Isso aponta que a fé para Lutero seria como um corpo de doutrinas revelada por Deus, ensinada por Cristo e propagada pelos apóstolos.

Contudo, Armstrong (1995, p. 105) informa que a contribuição de Lutero para o conceito de fé consiste no fato de que que “ele trouxe à luz do dia o ensino claro e significativo da doutrina de Paulo da sola fide”. Matos (2017) mostra claramente que o tema tem ainda maior amplitude, pois “pode-se dizer que a justificação está estreitamente relacionada com três princípios da reforma: 'sola gratia’, ‘sola fides’ e ‘solo Christo”. Além disso, para Matos (2008, p. 199), Lutero não negava a supremacia da Bíblia.

4 A fé em Lutero e as hermenêuticas atuais

O conceito de fé à luz de Martinho Lutero fica evidente ao comentar Romanos 3:28 que diz: ¨Concluímos, pois, que o homem é justificado pela fé, independentemente das obras da lei” (Romanos 3:28 ARA). Nessa perspectiva, demonstra enfaticamente que fé não está associado aos méritos, quando diz: “Quanto à palavrinha ‘lei’, não a deves entender, aqui, de maneira humana, como se fosse uma doutrina acerca das obras que devem ser feitas ou evitadas, como acontece com leis humanas que são cumpridas por meio de obras” (LUTERO, 2003b, p, 130).

Por conseguinte, o conceito de fé à luz de Martinho Lutero também se torna evidente ao comentar Hebreus 11: 6 que diz: **“**De fato, sem fé é impossível agradar a Deus, porquanto é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe e que se torna galardoador dos que o buscam” (Hebreus 11:6 ARA). Dessa forma, observa-se que fé não é a ilusão, nem uma criação humana, mas sim suficiente: “Fé não é a ilusão e o sonho humano que muitos acham que é. E quando veem que não acontece uma melhoria de vida nem boas obras, e, ainda assim, muito ouvem e falam da fé, caem no erro de dizer que a fé não é suficiente, que é preciso fazer obras" (LUTERO, 2003b, p. 132).

Nesse sentido, Fé é uma obra divina, pois é “uma obra divina em nós que nos modifica e nos faz renascer de Deus (Jo 1.13), mata o velho Adão, transforma-nos em pessoas bem diferentes de coração, sentimento, mentalidade e todas as forças, e traz consigo o Espírito Santo” (LUTERO, 2003b, p. 132).

Em outra passagem, também diz que fé é uma confiança viva e

inabalável na graça de Deus, pois na “graça de Deus, tão certa de si que ela não se importaria de morrer mil vezes. E semelhante confiança e reconhecimento da graça divina tornam alegre persistente e agradável perante Deus e todas as criaturas, o que é ocasionado pelo Espírito da fé” (LUTERO, 2003b, p. 132-133).

Já à luz de Tiago 2: 17 que diz: “Assim, também a fé, se não tiver obras, por si só está morta” (Tiago 2:17 ARA), a fé para Lutero está relacionada a obra, mas não como conquista (LUTERO, 2003a, p. 94).

Ao serem comparados, esses comentários de Lutero demonstram uma preocupação com a fé baseada na graça de Deus e não nas obras somente. Não obstante, a interpretação da termologia obra em Lutero não está dissociada da fé, aproximando-se da concepção de Tiago, fato este que mostra que Lutero provavelmente chamou o livro de Tiago de “carta de palha” a partir de uma hermenêutica prematura e precipitada, do nosso ponto de vista, carregada de ideologias, justificando, direta ou indiretamente, as diversificadas teologias hodiernas se distanciarem uma das outras quanto a fé e sua prática.

Nesse sentido, ao analisarmos passagens como essas de Lutero, que comenta textos bíblicos sobre a fé, percebemos que Lutero sabia quais eram suas convicções bíblicas, isto é, o conceito de fé. No entanto, consideramos que ele se contradiz quanto coloca, inicialmente, os livros Hebreus, Tiago, Judas e Apocalipse como inferiores, porque teve uma hermenêutica inconstante, repercutida e internacionalizada até os dias de hoje, por teologias contemporâneas e hermenêuticas atuais carregadas de ideologias antropológicas e não bíblicas, que carecem do retorno aos verdadeiros ensinamentos de Jesus Cristo apontados pela reforma protestante em 1517.

5 Considerações Finais

É muito difícil pensar – até para fins de pesquisa – em uma desarticulação do espaço geográfico e o contexto histórico, salvaguardo uma vez que ambos apontam vários suportes sociais, políticos e econômicos para a identificação do movimento da reforma protestante, considerado como relevante para o retorno aos princípios das Sagradas Escrituras e dos ensinamentos de Jesus Cristo.

A internacionalização do caso da reforma deve ser analisada com cuidados metodológicos e empíricos, pois a primária deliberação do reformador Lutero em colocar alguns livros como inferiores, direta ou indiretamente, refletiu como um espelho de algumas tendências nas hermenêuticas atuais, reverberadas

e internacionalizadas até os dias de hoje, por teologias contemporâneas e hermenêuticas atuais carregadas de ideologias antropológicas e não bíblicas, no entanto, isso não anulam os princípios da reforma sobre a supremacia das Escrituras, como 'sola gratia', 'sola fides' e 'solo Christo".

Nesse sentido, esse equívoco inicial de Lutero não pode ser generalizado, mas, pelo contrário, serve para ampliar o horizonte no que tange à supremacia da totalidade da Palavra de Deus e não o heroísmo do reformador. Visto que o equívoco hermenêutico foi do reformador, e não da mensagem bíblica, nos livros de Paulo e Tiago. Nesse sentido, é preciso considerar uma perspectiva que vai além das generalizações textuais, reducionismos científicos e incompreensões em relação à interpretação bíblica do reformador alemão.

Na história da Igreja, o conceito de fé ao mesmo tempo que teve várias hermenêuticas heréticas, sempre teve aqueles que buscavam uma unidade da fé conforme a Bíblia. Isso justifica, direta ou indiretamente, a ação precipitada de Lutero em colocar alguns livros como inferiores, mas, paulatinamente, reconhecendo-os como canônicos, isto é, de igual valor.

Desse modo, por exemplo, a epístola de Tiago sofreu inicialmente uma rejeição por parte do reformador Lutero, que a chamou de "Carta de palha". Isso ocorreu porque, no contexto da reforma, em 1517, Lutero achava que Tiago discordava da afirmação do apóstolo Paulo de "que a fé é justificada somente em Jesus", levando em consideração a afirmação de Tiago que diz que as nossas obras devem estar vivas se não a nossa fé estaria morta. Entretanto, o que Lutero não teve em vista é o fato de que Tiago escreveu para crentes, partindo, então, do pressuposto de que já eram salvos e de que entediam que a salvação é pela Graça e a justificação é em Cristo por meio da fé, logo, não existe contradição entre os ensinamentos bíblicos em Paulo e Tiago, pois trata-se de contexto diferenciados.

Diferente de Lutero, algumas das denominações religiosas hodiernas são resultados dessa tendência primária em permanecerem no erro, persistindo no erro de interpretação que destoem da relevância da reforma para o retorno aos princípios das Sagradas Escrituras e dos ensinamentos de Jesus Cristo.

Portanto, propomos um fazer historiográfico mais apurado, buscando, dessa forma, a ampliação das análises das obras selecionadas de Lutero. Para tanto, procou-se justificar que a interpretação dos textos bíblicos Romanos 3: 28, Hebreus 11: 6 e Tiago 2: 17 feita pelo reformador alemão sugere uma unidade conceitual sobre a fé e o termo *ἔργον* / obra, de modo que elas estão juntas sem anulações.

Referências

ARMSTRONG, J. H. A Suficiência da Fé para a Justificação. São Paulo: Cultura Cristã: 1995. In: **Justificação pela Fé Somente**. - São Paulo: Cultura Cristã, 1995, p. 105.

BAYER, Oswald. **Viver pela Fé - Justificação e Santificação**. Trad. Enio R. Mueller. São Leopoldo: Sinodal, 1997, p. 68-69

BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento** / Raymond E. Brown; tradução Paulo F. Valério. - (Coleção Bíblia e história. Série Maior). - São Paulo: Paulinas, 2004, p. 104.

BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**: Europa 1500-1800 / Peter Burke; tradução Denise Bottmann. - São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 162.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da Igreja cristã. - 2. ed. - São Paulo: Vida Nova, 1995. p. 57-58.

COSTA, Hermisten M.P. (Maia Pereira). **Raízes da teologia contemporânea** / Hermisten Maia Pereira da Costa – São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 80-84.

DIT-NT. **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento** / Colin Brown, Lothar Coenen (orgs.); [tradução Gordón Chown]. — 2. ed. — São Pauio; Vida Nova, 2000, p. 803-811.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006, p. 115.

LUTERO, Martinho. **A Liberdade do Cristão**. São Paulo: Escala, 2007, p. 26.

LUTERO, Martinho. **As 95 Teses Contra o Comércio das Indulgências**. Trad. Walter Andrade Campeio. Disponível em: http:www.luz.eti.br/do_95teses.htm. Acesso em 17 de setembro de 2017.

LUTERO, Martinho. Martinho Lutero: obras selecionadas, v. 5, **Interpretação Bíblica, Princípios / Martinho Lutero** – São Leopoldo/RS: Sinodal, Porto Alegre/RS: Concórdia Editora, 2003a, p. 94.

LUTERO, Martinho. Martinho Lutero: obras selecionadas, v. 8, **Interpretação Bíblica, Princípios / Martinho Lutero** – São Leopoldo/RS: Sinodal, Porto Alegre/RS: Concórdia Editora, 2003b, p. 130-133.

MATOS, Alderi Souza de. **Justificação pela Fé**: O Coração do Evangelho. Disponível em: http://www.mackenzie.br/7136.html. Acesso em 14 de junho 2017.

MATOS, Alderi Souza de. **Fundamentos da teologia histórica**. - São Paulo: Mundo Cristão, 2008, p. 199

REALE. Giovanni. **História da filosofia**: patrística e escolástica, v. 2. – São Paulo: Paulus, 2003, p. 17.

O PROBLEMA DO ORDINARIATO PESSOAL PARA ANGLICANOS: AVANÇOS E RETROCESSOS NAS RELAÇÕES ECUMÊNICAS ENTRE AS IGREJAS ANGLICANAS E CATÓLICA ROMANA[*]

Rafael Vilaça Epifani Costa[**]
Cláudio Pereira do Nascimento[***]

RESUMO: O Ordinariato Pessoal para Anglicanos é um sistema de acolhimento de fiéis das Igrejas Anglicanas e Episcopais convertidos ao Catolicismo Romano. Criado em 2009 pelo Papa Bento XVI, a partir da Constituição Apostólica *Anglicanorum Coetibus*, o ordinariato permite que ex-anglicanos possam manter sua identidade litúrgica e outras tradições, ao mesmo tempo em que estão em comunhão com a Igreja Católica Romana, porém, possuindo uma certa autonomia em relação ao bispo diocesano local. Bem recebida pelos católicos e muito criticada pelos anglicanos, essa estrutura canônica tem sua origem no processo de "migração" de anglicanos para o Catolicismo, que vem acontecendo há um tempo. Este processo, por sua vez, envolve questões mais complexas, indo muito além de simples divergências teológicas ou doutrinárias. Para se compreender esta questão, é preciso, primeiro, mergulhar no histórico das relações ecumênicas entre as Igrejas Anglicanas e a Igreja Católica Romana. Utilizando-se de documentos da Comissão Internacional Anglicano-Católica Romana, Bulas Papais e obras relativas ao assunto, buscaremos apresentar algumas razões pelas quais a Igreja Católica passou a acolher anglicanos em suas fileiras. Dentre elas, apontamos o avanço de pautas liberais em relação a assuntos como a moral, a sexualidade humana e a construção de eclesiologias estranhas às Igrejas que compõem a Comunhão Anglicana.

Palavras-chave: Ordinariato pessoal para anglicanos. Anglicanorum Coetibus. Ecumenismo. ARCIC.

ABSTRACT: The Personal Ordinariate for Former Anglicans is a system of welcoming the faithful of the Anglican and Episcopal Churches converted to Roman Catholicism. Created in 2009 by Pope Benedict XVI, from the Apostolic Constitution Anglicanorum Coetibus, the ordinariate allows ex-Anglicans to maintain their liturgical identity and other traditions, while at the same time they are in communion with the Roman Catholic Church, but having autonomy in relation to the local diocesan bishop. Well received by Catholics and much criticized by Anglicans, this canonical structure was born in the process of "migration" of Anglicans to Catholicism, which has been going on for some time. This process, in turn, involves more complex issues, going far beyond simple theological or doctrinal divergences. In order to understand this question, it is necessary first to delve into the history of ecumenical relations between the Anglican Churches and the Roman Catholic Church. Using documents from the Anglican-Roman Catholic International Commission, Papal Bulls and related works, we will try to present some reasons why the Catholic Church has welcomed Anglicans into its ranks. Among them, we point out the progress of liberal

guidelines in relation to such matters as morality, human sexuality and the construction of ecclesiologies alien to the Churches that make up the Anglican Communion.

Keywords: Personal ordinariate for former Anglicans. Anglicanorum Coetibus. Ecumenism. ARCIC.

1 Introdução

No dia 04 de novembro de 2009, o Papa Bento XVI promulgou a Constituição Apostólica *Anglicanorum Coetibus*, que criava e regulamentava o Ordinariato Pessoal para Anglicanos, um sistema de acolhimento de fiéis das Igrejas Anglicanas e Episcopais convertidos ao Catolicismo Romano.

Na época, muitos jornais ao redor do mundo noticiaram o fato sem entender o processo por trás da conversão em massa dos anglicanos para a Igreja Católica. Desde o Movimento de Oxford, a conversão de anglicanos ao catolicismo não é nenhuma novidade, a exemplo dos próprios líderes do Movimento, como o então reverendo da Igreja da Inglaterra, John Henry Newman, que posteriormente foi recebido em Roma como cardeal.

Durante todo o século XX, a Comunhão Anglicana sofreu fragmentações com o Movimento Carismático, Movimento Continuante, ou grupos anglo-católicos ou evangelicais que saíram das suas respectivas Igrejas da Comunhão, por discordarem de posições teológicas ou doutrinárias assumidas por estas Igrejas.

Se durante o século XX o maior impasse dentro da Comunhão foi a questão da Ordenação Feminina, no século XXI, o maior entrave nas relações intra-eclesiam na Comunhão é a aprovação da Ordenação de homossexuais abertamente assumidos e o Casamento Igualitário.

Da mesma forma, estas questões também tiveram repercussão nas relações ecumênicas entre a Comunhão Anglicana e a Igreja Católica Romana, de modo que, por conta do crescente desejo de muitos anglicanos ingressarem na Igreja Católica, sem, no entanto, abrirem mão dos seus costumes, o Papa Bento XVI levou a cabo a criação do sistema do Ordinariato pela *Anglicanorum Coetibus*.

2 As razões que levaram à criação do Ordinariato

Dentre as razões que levaram à criação do Ordinariato Pessoal para Anglicanos, elencamos algumas delas: a) Sacerdotes anglicanos ou comunidades inteiras que desejavam voltar a ter plena comunhão com a Igreja Católica Romana; b) Oposição ao avanço de grupos e da teologia de tendência “liberal”,

dentro e fora da Comunhão Anglicana; c) Aprovação da ordenação de mulheres e de sacerdotes abertamente homossexuais; d) Debates sobre a aprovação do casamento igualitário (consolidado a partir de 2013, pela Igreja Anglicana da Austrália e seguido por outras Igrejas).

Sobre a questão da Ordenação Feminina, Aquino (2000) aponta que

> A Comunhão Anglicana já não é a mesma depois da ordenação sacerdotal da Revda. Li Tim Oi, primeira presbítera anglicana. [...] É bem verdade que algumas Províncias ainda não aceitaram a ordenação presbiteral e episcopal para as mulheres, mas creio que isto é apenas uma questão de tempo.

Foi por conta do crescimento da interpretação liberal das doutrinas e da própria estrutura do Anglicanismo, que, a partir da década de 90, as Igrejas da Comunhão Anglicana vivenciaram uma crescente controvérsia entre tendências que defendiam o modernismo e outras que buscavam zelar pelo que elas entendiam como a tradição.

Este processo se agravou em 2003, pela eleição e sagração de um bispo norte-americano, abertamente homossexual, chamado Gene Robinson, da Diocese de New Hampshire, na Igreja Episcopal dos Estados Unidos. Este fato acirrou ainda mais o embate entre o liberalismo e a ortodoxia, estendendo a polêmica às Igrejas Anglicanas e Episcopais que não faziam parte da Comunhão Anglicana, criando um verdadeiro movimento de contestação e resistência ao Liberalismo Teológico.

Com a eleição do Bispo Gene Robinson, muitos clérigos e leigos acusaram a Igreja norte-americana de se afastar da tradição ao ordenar um bispo abertamente homossexual. A eleição de Gene Robinson pode ser considerado o estopim da atual crise enfrentada na Comunhão Anglicana, uma vez que uma grande quantidade de fiéis e clérigos saíram da Igreja Episcopal, ingressando na própria Igreja Católica.

O cisma mencionado anteriormente provocou um racha na Igreja Episcopal Americana. Muitas dioceses deixaram de se declarar em unidade com a Igreja Americana, alguns bispos, presbíteros e muitos leigos tornaram-se católico romanos e uma grande soma de recursos financeiros foi perdida pela Igreja Episcopal, dado a essa debandada de pessoas incomodadas pela sagração de Robinson (OLIVEIRA; 2017, p. 132-133).

É possível falar em uma verdadeira “frente anglicana”, composta por grupos que não apoiam o crescimento do Liberalismo Teológico no Anglicanismo mundial. Aqui é preciso pontuar, que, diferentemente dos cismas que aconteceram na Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, a partir de 2002, a

crise em que se encontra a Comunhão Anglicana possui um histórico muito antigo, pautado em disputas de posicionamentos teológicos e doutrinários, a nível provincial e mundial, não em projetos eclesiológicos locais. Somente após um processo de amadurecimento do Anglicanismo brasileiro, após as sucessivas crises na IEAB.

foi possível perceber que o que dividia a Igreja eram projetos pessoais e personalistas e não as ênfases tipicamente "evangélicas" (no sentido *low church*) ou tipicamente "católicas" (no sentido *high church* ou "anglo-católico"). Foi, sem dúvida, um momento em que a Igreja revelou seu amadurecimento eclesiológico (CALVANI; OLIVEIRA, 2012, p. 218-219).

3 A Constituição Apostólica *Anglicanorum Coetibus*

De acordo com a Constituição Apostólica (PAPA BENTO XVI, 04 nov. 2009), os novos fiéis têm o direito de conservar seu rito litúrgico anterior, através do chamado Uso Anglicano, no lugar do Livro de Oração Comum (*Book of Common Prayer*), ao passo que seus sacerdotes e bispos, em sua maioria casados e com filhos, são ordenados sacerdotes na Igreja Católica e seguem à frente das suas respectivas comunidades como párocos.

Os bispos anglicanos, porém, não podem ser ordenados epíscopes na Igreja Católica, mantendo-se na ordem do presbiterado. A nova ordenação é feita, uma vez que a Igreja Católica não reconhece como válidas as ordens anglicanas, quando o Papa Leão XIII emitiu a Bula *Apostolicae Curae* (Com cuidado apostólico) em 1896. Porém, até hoje muitos setores da Igreja Católica ainda discutem a questão, buscando-se, inclusive, a revogação de tal Bula papal.

Desse modo, entre 2011 e 2012 a Congregação para a Doutrina da Fé criou três ordinariatos pessoais, ou seja, para serem administrados pelos fiéis, sob a supervisão de um bispo católico romano, mas sem um território definido, como uma diocese. Sua constituição segue o modelo dos ordinariatos militares.

Os três ordinariatos foram criados na seguinte ordem: o *Personal Ordinariate of Our Lady of Walsingham* (Ordinariato Pessoal Nossa Senhora de Walsingham), para a Grã-Bretanha; o *Personal Ordinariate of the Chair of Saint Peter* (Ordinariato Pessoal da Cátedra de São Pedro), para o Canadá e Estados Unidos; e o *Personal Ordinariate of Our Lady of the Southern Cross* (Ordinariato pessoal de Nossa Senhora do Cruzeiro do Sul), para a Austrália e Japão.

4 Do desgaste à reaproximação das relações ecumênicas

Durante uma visita à Diocese Anglicana do Recife, da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, em 2013 (DIOCESE ANGLICANA DO RECIFE, 26 ago. 2013), o Ex-Secretário Geral da Comunhão Anglicana, Bispo Canon Kearon, relatou que o então Arcebispo de Cantuária, Rowan Williams, não fora informado da instituição dos ordinariatos pelo Papa Bento XVI, somente tendo ciência depois da publicação da *Anglicanorum Coetibus*. Desse modo, em relação à Comunhão Anglicana, o estabelecimento do Ordinariato foi uma decisão unilateral por parte do Papa (IHU UNISSINOS, 03 fev. 2015).

Algumas aproximações foram feitas, na tentativa de estabelecer uma mínima cooperação, no que dizia respeito à compensação financeira às Igrejas da Comunhão Anglicana, em face da perda de patrimônio. Com a eleição do Papa Francisco, a política adotada pela Igreja Católica inverte-se. Ao invés de facilitar a entrada de anglicanos na Igreja Católica, o Papa prefere que permaneçam em suas Igrejas.

Em 2009, quando o Papa Bento XVI criou o ordinariato pessoal, a nova estrutura jurídica para os anglicanos que se convertem ao catolicismo, Bergoglio chamou o bispo Gregory Venables, primaz anglicano do Cone Sul (em comunhão com Canterbury) e residente em Buenos Aires. Durante o almoço, recorda Venables, ‘disse-me muito claramente que o ordinariato era algo absolutamente desnecessário e que a Igreja precisava de nós como anglicanos’ (IHU UNISSINOS, 03 fev. 2015).

A partir dessa mudança de política e de perspectiva, dois encontros entre o novo Papa e o atual Arcebispo de Cantuária, Justin Welby, foram cruciais para o reestabelecimento das relações abaladas. Em 05 de outubro de 2016, em face dos 50 anos do primeiro encontro entre o Papa Paulo VI e o Arcebispo de Cantuária Michael Ramsey, em 1966, ocorreu uma celebração ecumênica no Monastério de São Gregório, em Cielo, Itália. No mesmo ano o Vaticano enviou uma relíquia, a cabeça do báculo de São Gregório o Grande, para a Catedral de Cantuária, como um presente para o Encontro dos Primazes.

Da mesma forma, coincidindo com o ano em que se celebrou os 500 anos da Reforma Protestante, pela primeira vez um Papa visitou uma Igreja Anglicana em Roma, quando o Papa Francisco participou de uma celebração na Paróquia de Todos os Santos, na capital italiana.

Desse modo, a partir dessas atitudes, ambos os líderes demonstram que estão em oração e apoio mútuo, na tentativa de reestabelecer as relações ecumênicas entre as duas Igrejas, abaladas por muitas vezes ao longo da história.

5 Avanços e retrocessos nas relações ecumênicas

Em 1958 a Conferência de Lambeth – reunião global dos bispos primazes das Igrejas da Comunhão Anglicana –, organizou um grupo para auxiliar o Arcebispo de Cantuária em suas tomadas de decisões, além de supervisionar os trabalhos desenvolvidos pelo Conselho Anglicano de Estratégia Missionário e o Corpo Consultivo das Conferências de Lambeth. Assim, nasceu o Conselho Consultivo Anglicano (*Anglican Consultive Council*), cujas finalidades são:

Partilhar informações; orientar as relações inter anglicanas, em nível provincial e diocesano; desenvolver missões com aprovação geral sobre políticas de missão e partilha de recursos; buscar colaboração com outras igrejas; orientar propostas sobre situações futuras de união; orientar sobre problemas na comunicação inter anglicana e ajudar na divulgação de informações de caráter anglicano e ecumênico (OLIVEIRA; 2017, p. 383).

Como responsável por estabelecer as relações ecumênicas e diálogo com outras denominações cristãs, em 1969 o Conselho Consultivo Anglicano, em conjunto com a Igreja Católica, criou a Comissão Internacional Anglicana/Católico Romana, também conhecida por sua sigla em inglês, *ARCIC* (*Anglican Roman Catholic International Comission*). Até agora os encontros realizados pela Comissão têm gerados frutos positivos nas relações ecumênicas, sendo produzido até o momento dois relatórios.

Esta comissão da *ARCIC* elaborou documentos importantes sobre o diálogo mútuo feito com a Igreja Romana. O primeiro relatório realizado por essa comissão aconteceu em 1983 e foi Acordos Estabelecidos sobre Eucaristia, Ministério e Autoridade na Igreja. Este documento foi enviado para estudo e resposta a todas as províncias anglicanas e a várias conferências nacionais de bispos católicos romanos. O trabalho que a *ARCIC* continua realizando tem sido importante para a continuidade do diálogo entre as duas igrejas, apesar da publicação de algumas bulas papais, nos últimos tempos (OLIVEIRA, 2017, p. 392)

O último encontro da ARCIC aconteceu em 2013 (SNIEAB, 08 mai. 3013), do qual sairá o relatório ARCIC-III. No Brasil foram publicados dois relatórios da ARCIC, sendo eles o *Relatório Final* **(**1990) – Relatório ARCIC-I –, *Vida em Cristo – Moral, Comunhão e a Igreja* (2001) e *Maria: graça e esperança em Cristo* (2005) – Relatório ARCIC-II.

Da mesma forma, foi estabelecida a Comissão Nacional Anglicano-Católica Romana (CONAC), entre a Igreja Católica Romana e a Igreja Episcopal

Anglicana do Brasil, na época sendo coordenados por Dom Décio Pereira e Dom Glauco Soares de Lima, respectivamente. Da CONAC foi feito o relatório que deu origem ao livro *Unidos no Diálogo – Anglicanos e Católicos* (1992).

Desta forma, elencamos alguns elementos que contribuíram para os avanços e retrocessos observados nas relações ecumênicas entre as Igrejas Católica e Anglicana nos últimos tempos. Entre os elementos que contribuíram para os avanços nas relações bilaterais, apontamos os esforços do Papa Francisco a nível pastoral, juntamente com o atual Arcebispo de Cantuária, Justin Welby, nos anos de 2016 e 2017. Da mesma forma é notável os esforços das reuniões da ARCIC e seus relatórios, voltados para a orientação tanto institucional, quanto de clérigos e leigos.

Destacamos também a atuação à nível nacional da CONAC, num esforço da CNBB juntamente com a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil de estreitar os laços ecumênicos. Como resultado, temos também a criação do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), no qual as duas instituições estão presentes.

Por outro lado, as relações ecumênicas anglicana-católico romana sofreram retrocessos a partir da polarização dentro e fora da Comunhão Anglicana, entre o binômio “Liberais” e “Conservadores”, inclusive desaguando na criação de “comunhões independentes”, com a GAFCON/FCA e a Comunhão Anglicana Tradicional. Porém, a nível institucional, o maior distanciamento nestas relações se deu a partir da promulgação da Constituição Apostólica *Anglicanorum Coetibus*, desaguando na criação unilateral dos Ordinariatos Pessoais para Anglicanos.

6 Considerações Finais

Após este apanhado geral sobre a atual situação das relações ecumênicas entre a Igreja Católica e a Comunhão Anglicana, também merece destaque os esforços a nível acadêmico e de formação para leigos e clérigos, com a criação e estabelecimento do Centro Anglicano em Roma.

Em 1966, como reflexo da visita do arcebispo de Cantuária Michael Ramsey ao Papa Paulo VI, foi fundado na cidade de Roma um centro de estudos para auxiliar os líderes e seminaristas católicos romanos a entender melhor o anglicanismo. Também serve como local para o contato ecumênico entre as duas igrejas, servindo também à Comunhão Anglicana como um posto de escuta em Roma. O Centro mantém uma qualificada biblioteca sobre anglicanismo. Ele realiza seminários, tendo como tema uma melhor compreensão da Igreja

Católica Romana, para anglicanos. Bispos, um certo tempo antes de se aposentarem, têm sido indicados para coordenar este Centro (OLIVEIRA, 2017).

Se as ARCIC I-II-III, juntamente com os encontros ecumênicos e esforços das duas Igrejas contribuem para estreitar suas relações ecumênicas por outro lado, a polarização entre os grupos "liberais" contra "conservadores", e a criação de "comunhões paralelas", dificultam tais relações. Porém, para nós, um dos maiores entraves para o diálogo anglicano-católico romano foi o estabelecimento do Ordinariato Pessoal para Anglicanos.

Qual será o futuro da Comunhão Anglicana e das relações ecumênicas com a Igreja Católica não podemos precisar, uma vez que se fala, inclusive, na possibilidade de a Comunhão Anglicana deixar de existir (CALVANI; OLIVEIRA, 2012), devido a esta polarização.

No entanto, é inegável que, com o passar do tempo, e a abertura aos novos ventos do mundo pós-moderno, ambas as Igrejas caminhem para um futuro muito mais favorável ao diálogo e à escuta do que ao isolamento e à divergência.

Referências

AQUINO, Jorge. **Anglicanismo**: uma introdução. Recife: Perfilgráfica, 2000.

CALVANI, Carlos Eduardo Brandão; OLIVEIRA, Vera Lúcia Simões de. **Nossa identidade**: História e Teologia anglicanas. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO–CATÓLICA ROMANA. **Relatório Final.** Rio de Janeiro: CEDI, 1990.

COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO–CATÓLICA ROMANA. **Maria: graça e esperança em Cristo.** São Paulo: Paulinas, 2005.

COMISSÃO INTERNACIONAL ANGLICANO–CATÓLICA ROMANA. **Vida em Cristo – Moral, Comunhão e a Igreja.** São Paulo: Paulinas, 2001.

COMISSÃO NACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA ROMANA. **Unidos no Diálogo – Anglicanos e Católicos.** São Paulo: Loyola, 1992.

IHU UNISSINOS. **Ecumenismo a portas fechadas.** 03 fev. 2015. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/539562-ecumenismo-a-portas-fechadas>. Acesso em: 02 nov. 2017.

OLIVEIRA, Vera Lúcia Simões de. **História do Anglicanismo na Inglaterra**. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

PAPA BENTO XVI. **Constituição Apostólica Anglicanorum Coetibus.** 04 nov. 2009. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_constitutions/documents/hf_ben-xvi_apc_20091104_anglicanorum-coetibus.html>. Acesso em: 02 nov. 2017.

SNIEAB. **Comissão Internacional Anglicana/Católico Romana (ARCIC III).** 08 mai. 2013. Disponível em: <http://sn.ieab.org.br/2013/05/08/comissao-internacional-anglicanacatolico-romana-arcic-iii/>. Acesso em: 02 nov. 2017.

DE SÃO JOSÉ DE BOTAS AO CARPINTEIRO DE NAZARÉ[*]

Raquel de Lourdes de Miranda[**]
Silva Carmona[***]

RESUMO: No trabalho que ora se apresenta, abordar-se-á a leitura da estética devocional masculina de São José, enquanto polissêmico, no que diz respeito a sua transmutação que perpassa desde a figura que enverga as botas como parte de uma composição característica do imaginário barroco até aquele que possui como atributo um serrote, ou seja, de pai amoroso de Jesus ao Operário de Nazaré. Num estudo que dialoga diretamente com a religiosidade popular, verificar-se-á a aproximação entre o homem e o sagrado materializado. A interação nesse contexto dar-se-á essencialmente quando o devoto se identifica com o seu patrono, até no primeiro de maio, quando mundialmente festeja-se o dia do trabalhador, e também desse operário que ora pertence a uma casta intocável, ora se faz presente ao lado dos que lutam por melhores condições de vida e de trabalho. Com pesquisa feita a partir do estudo iconográfico à luz do imaginário e da revisão bibliográfica presente nas Ciências das Religiões.

Palavras-chave: São José de Botas. São José operário. Imagem devocional. Imaginária sacra masculina.

RESUMEN: En el trabajo que se presenta, se abordará la lectura de la estética devocional masculina de San José, como polisémico, en lo que se refiere a su transmutación que atraviesa desde la figura que enverga las botas como parte de una composición característica del imaginario barroco hasta el que tiene como atributo un serrucho, o sea de padre amoroso de Jesús al Obrero de Nazaret. En un estudio que dialoga directamente con la religiosidad popular, se verificará la aproximación entre el hombre y el sagrado materializado. La interacción en ese contexto se dará esencialmente cuando el devoto se identifica con su patrono, hasta el primero de mayo, cuando mundialmente se festeja el día del trabajador, y también de aquel obrero que ora pertenece a una casta intocable, ora se hace presente al lado de los que luchan por mejores condiciones de vida y de trabajo. Con investigación hecha a partir del estudio iconográfico a la luz del imaginario y de la revisión bibliográfica presente en las Ciencias de las Religiones.

Palabras clave: San José de Botas. San José Obrero. Imagen devocional. Imaginaria sacra masculina.

1 Introdução

É bem verdade que uma imagem sacra é muito mais do que se pode ver, é também o que nela posso me ver. Tratando aqui das diversas faces da iconografia ‘Josefina’, vamos observar entre os seus atributos, as características humanas ou condições atribuídas (candura, doçura, ternura, obediência etc.), e adereços são os adornos (botas, serrote, lírio, cajado etc.) complementares que podem ser símbolos próprios de um contexto determinado, ou adicionado segundo o sentido que se quer impor. Aqui temos duas imagens sacras,

representativas do imaginário católico masculino: São José de Botas e São José Carpinteiro. Há que se concordar com Morgan (1998), quando este considera que os ‘ícones’ religiosos populares não são meramente ilustrativos das ideias teológicas, mas, examinados como tais elementos estabelecem controle sobre as paixões humanas.

O que se pretende abordar é um estudo da estética da imaginária sacra masculina de São José, figura polissêmica, a qual inspirada nas tipologias iconográficas ibéricas assume no Brasil características regionais das escolas artísticas que imprimem a sua marca muitas vezes despercebida aos olhos leigos, olhar de maneira minuciosa as imagens de identificação devocional católica estudando-as como um complexo processo de “materialização” do sagrado e a relação deste com o devoto.

Em seu livro *Devoção e Arte*, a professora Beatriz Coelho (2010) se refere aos “santos cujo culto se insere num modelo iconográfico em que a separação entre o canônico e o lendário é bastante tênue” [100], assim, ao estudar a dinâmica das relações entre a devoção e arte, nos remeteremos à questão como resultado de mudanças de ordem. Busquemos Argan, quando este afirma que a “sua função (da imagem) é clara: exortar a uma prática devota, ou seja, convencer o fiel a adotar um tipo de comportamento”[101].

No caso em estudo, sobre a devoção masculina à imagem de São José temos enfoque inspirado em Mauss citado por Merleau-Ponty, quando faz referência ao misticismo: “No estudo da magia, dizia ele [Mauss], as variações concomitantes e as correlações deixam um resíduo que é preciso descrever, pois nele se encontram as razões profundas da crença”[102].

2 A arte como resposta

A devoção para com aquele que encarna como virtudes a paciência, humildade, justiça e principalmente a obediência, tem a partir do século XVI, com o poderoso testemunho de Santa Teresa de Jesus na sua autobiografia *Livro da Vida*[103] encontra em José uma resposta para o homem, e essa será a resposta proposta pela Contrarreforma pouco depois, quando se tem início as irmandades de São José a sua invocação como santo será difundida pelo modelo esponsal, que faz parte dos seus atributos.

O movimento barroco, no período colonial brasileiro é herdeiro é um forte auxiliar na pedagogia religiosa que vai consolidar a fé católica no Novo Mundo, e aqui vamos observar o seu estilo dramático, ornamental e catequético

como descreve Percival Tirapelli[104], portanto a escultura sacra acompanha a opulência característica desse movimento e as botas que se apresentam na imagem de São José, feita em madeira policromada, (as cores mais comuns são marrom, preto e vermelho) com estofo em ouro e apresentando motivos fitomórficos – geralmente -, de forma robusta, encimado por resplendor de prata, trazendo em seu lado direito o filho ao colo e no lado esquerdo um cajado florido, também em prata[105] vai aproximá-lo do modelo colonizador que impõe respeito ao colonizado, sobretudo, no Nordeste, José envergará a indumentária do senhor de engenho, e lhe é conferida a distinção de um modelo mais próximo da família real celestial.

Buscando os aportes teóricos para a compreensão da sua ascensão na liturgia da Igreja Romana enquanto Patrono Igreja e da família, e padroeiro dos operários, será fundamental a análise dos documentos pontifícios sobre São José[106], essencialmente porque tal figura vai norteando o conceito de "modelo de obediência" para o catolicismo, bem como a importância da sua aproximação com o homem simples em um mundo que do início até a metade do século XX enfrentou duas grandes guerras, portanto aqui se exorta que as suas virtudes sejam modelo para as familias dos pobres, e humildes trabalhadores.[107]

Por sua vez, o São José Operário, ou o "Carpinteiro de Nazaré" é uma imagem de devoção popular, quase sempre feita em gesso. Possui as cores diferenciadas daquelas apresentadas no barroco e obedecem a um modo canônico e de devoção bem mais recente como atestam os documentos pontifícios. Portanto, é notória a carreira devocional de José – O carpinteiro de Nazaré e pai adotivo de Jesus, e sua festa é celebrada no dia 1 de maio, diferente do Patrono da Igreja que é celebrado em 19 de março.

Da nobreza do material e técnica construtiva do barroco predominante do século XVIII ao processo industrial para massificação da imagem, e popularização da devoção daquele que vem a ser o padroeiro do operário, a arte abandona a riqueza própria da colônia, e adota cores e uma estética destituída de opulência, que vai aproxima a figura de São José do homem comum, do homem trabalhador, do operário. Adotando as cores marrom para o manto que é a cor da terra e da madeira, simbolizando humildade no seu ofício de carpinteiro, sua túnica geralmente é azul, branca ou roxa que simbolizam fé, paciência, confiança e serenidade. Traz o menino Jesus de pé no seu lado esquerdo com as mãos entrelaçadas e um serrote em sua mão direita, numa clara alusão ao seu ofício.

3 Considerações finais

O trabalho aqui delineado, faz parte do suporte teórico da pesquisa que culminará na dissertação de mestrado intitulada Iconografia *Masculina, Identidade Devocional e Imaginária Sacra em São José*, orientada pelo Prof. Dr. Carlos André Cavalcanti no PPGCR-UFPB, cujo prazo de defesa é 2019. O que se pretende abordar na pesquisa proposta é um estudo da estética da imaginária sacra masculina de "São José", sob o olhar da teoria do Imaginário de Gilbert Durand.

Tal estudo, é inspirado nas tipologias iconográficas ibéricas, e assume no Brasil características regionais das escolas artísticas que imprimem a sua marca muitas vezes despercebida aos olhos leigos, e dentro desta proposta elaborar um minucioso levantamento acerca das esculturas policromadas de identificação devocional católica presente nos acervos da Paraíba, ou seja, estudar a produção da imaginária sacra como um complexo processo de "materialização" do sagrado e a relação deste com o devoto, identificando também os tantos títulos polissêmicos que elevam São José, cabe aqui então um estudo mais aprofundado.

O que se mostra, para além da ascensão do modelo devocional masculino, é a sua trajetória no movimento pós Reforma Protestante vai se apresentar mais delineado no início do século XX, quando diante do contexto apresentado no pós-guerra, o trabalhador vai se identificar com o modelo de pai, provedor, cuidador da sua família, e daquilo que lhe foi confiado por Deus. Assinale-se aqui que os modelos apresentados são apenas alguns dos sucessivos títulos que asseguram a polissemia da figura de São José.

Referências

ARGAN, Giulio Carlo. **Imagem e persuasão**: ensaios sobre o barroco. São Paulo: Editora Schwarcz, 2004, p.51.

BERTOLIN, José Antonio. **Curso de Josefologia**. Disponível em: http://www.osj.org.br/wp-content/uploads/2016/01/CURSO-DE-JOSEFOLOGIA-VIA-INTERNET.pdf, 2013, p.134-135. Acesso em: 10/09/2017.

CAVALCANTI. Carlos André; CAVALCANTI, Ana Paula. **O que é imaginário?** Olhar psicossocial da obra transdisciplinar de Gilbert Durand. João Pessoa: Editora da UFPB, 2015.

COELHO, Beatriz. (Org). **Devoção e Arte** – Imaginária religiosa em Minas Gerais. São Paulo: EDUSP, 2006.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

GASQUES, Jerônimo. **São José**: o lírio de Deus – Resgatando a devoção na piedade popular. São Paulo: Paulus, 2015.

MORGAN David. **Visual Piety**: A History and Theory of Popular Religious Images. Berkeley; Los Angeles; London: University of Califórnia Press, referências1998.

VILHENA, Maria Ângela. **Ritos expressões e propriedades**. São Paulo: Paulinas, 2005.

MISSÕES CAPUCHINHAS DE FREI DAMIÃO E COMBATE AO PROTESTANTISMO, EM PERNAMBUCO[*]

Raquel Gomes de Lucena[**]

RESUMO: Atingindo por grande carisma, pela rigidez e dedicação ao ensino, nasce na Itália a ordem dos Capuchinhos como um novo corpo dos Franciscanos. Em suas pregações é evidente a reprovação dos pecados, o cuidado com a doutrina católica e o combate ao protestantismo desde as Santas Missões do período oitocentista. Busco nessa pesquisa, explanar a trajetória do Frei Damião a partir da década de 1930, quando o missionário iniciou suas missões.

Palavras-chave:

ABSTRACT: With great charisma, rigidity and dedication to teaching, the Order of the Capuchins is born in Italy as a new body of the Franciscans. In his preaching is evident the reprobation of the sins, the care with the Catholic doctrine and the fight against Protestantism from Santas Missions of the nineteenth century. I look for this research, explaining a trajectory of Frei Damião from 1930, when the missionary began his missions.

Keywords:

1 Introdução

O eixo da pesquisa Frei Damião de Bozzano e o combate aos protestantes nas Missões realizadas pelo missionário no Nordeste com ênfase em seus vários aspectos, mas se faz necessário observar trajetória dos Capuchinhos em Pernambuco, Brasil.

Durante o Império, marcado pela presença dos missionários capuchinhos, a Igreja Católica embarca em uma fase menos “nacional” e mais vinculada com a Sé Romana, sendo fundamentalmente conservadora conforme o Concilio de Trento.

Esses se afastavam do ideal ultramontano proposto pela igreja do período, as características do povo das regiões mais interioranas do país inclinam-se aos santos, inspirados pelos portugueses. As festas e comemorações, mesmo as cívicas, assumiam configurações religiosas. O catolicismo marca profundamente a vida social desde a colônia.

2 Igreja Católica e sua relação com o Estado

A relação entre Igreja e Estado ficou conhecida como Regime de Padroado, desde o período colonial. Esta condição presumia a união entre o Estado e espiritual, em que o governo deveria servir de protetor da Igreja e esta, que estava ligado ao Estado, tem que seguir o desejo dele. O poder eclesiástico não é superior ao civil.

Na Constituição Civil Imperial (1824), a religião foi declarada como oficial e nacional, com permissão a um auxílio oficial, tendo assim um caráter oficial e quase exclusivista. Para o artigo número 5: “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo” (BRASIL, 1824). Sobre o catolicismo exercido no império, Alberto conta que:

> A ausência de sacerdotes favorecia um catolicismo popular, bordado de flores pequeninas. Um catolicismo popular que estava presente também nas grandes cidades, onde não faltava quem tratasse os santos com intimidade, e pusesse suas imagens de cabeça para baixo, até que fosse alcançada a graça exigida (ALBERTO, p 69, 2011).

O Estado exercia forte influência sobre a Igreja Católica, conta que isso se dava através da remuneração pelas atividades do clero e a contratação de funcionários civis para observar a ação dos bispos tendo como meta informar sobre algum desvio de conduta, enfim ele ditava as regras de conduta da Igreja. Romano afirma que:

> Documentos oficiais da época definiam normas que regulavam o procedimento dos negócios religiosos. Previa-se desde o modo a ser empregado na renumeração dos quadros eclesiásticos, até o controle oficial do culto, por parte do funcionário civil, o qual deveria acompanhar a ação dos bispos, avisando o governo central dos eventuais revoltosos no meio da hierarquia fornecendo-se a administração local, nessas ocasiões, as regras de comportamento necessárias (ROMANO, 1979, p 82).

As esferas civis e eclesiásticas praticamente se identificam, e o cidadão é quase obrigatoriamente cristão. Mas o estado não estava interessado em manter vida religiosa por causa da demanda de investimento que isso acarretaria, os conventos foram deixando de ser local de disciplina e a obediência. Sobre o enfraquecimento das ordens na segunda metade do séc. XIX, Vieira aponta a forma como eram vistas pelo imperador:

> D. Pedro II jamais manifestara simpatia pelas ordens contemplativas, apesar de aparentar certa consideração por algumas de vida ativa, como os lazaristas,

> chegados em 1819. O que ele deixava transparecer é que queria religiosos que cuidassem de escolas e hospitais – apenas (VIEIRA, 2007, p.17).

Sobre a Ordem dos Capuchinhos rompe com o governo brasileiro em 1831, quando um decreto do regente Feijó tirou dos frades o Hospício de N. S. da Penha em Recife. Em janeiro de 1840, após décadas de tensas relações, o governo brasileiro solicitou oficialmente à Santa Sé o retorno dos missionários capuchinhos italianos ao Brasil e a reativação das suas missões.

A intenção inicialmente é atuar próximo das populações indígenas, conforme a legislação "Regulamento ácerca das Missões de catechese, e civilização dos índios", da década de 1840, mas segundo Amoroso (2006) os capuchinhos italianos serão enviados para pontos de resistência político-religiosa do Segundo Reinado, como povoações do interior de Pernambuco vistas ainda sob comando dos protestantes holandeses, para onde foi mandado Frei Caetano de Messina.

> A missão capuchinha delineia em seu deslocamento batalhas santas conduzidas no interior do Brasil, inicialmente em nome e defesa do poder patriarcal do Imperador D. Pedro II, do progresso e da civilização cristã, percebida neste momento como sinônimo de modernidade e do progresso (AMOROSO, p. 130, 2006).

Os frades capuchinhos italianos especialmente aqueles provenientes das províncias sicilianas de Messina e Calabria – foram negociadores políticos relevantes na formação da ordem publica através das intervenções missionária pelas ações "pacificadoras" em Pernambuco, durante o Segundo Reinado. Sobre as ações missionárias dos capuchinhos estavam as Santas Missões, sabe-se que o missionário mobilizava o povo a carregar em procissão, ao som de hinos e cânticos, madeira, pedra e tijolo para construção de igrejas, açudes, cemitérios, cacimbões, estradas. Mello conta:

> É bello ver apóz as palavras ungidas do missionariocahierem as armas das mãos dos revoltosos, d'aquelles que pouco antes não receavam de affrontar a justa vingança do governo." E também: "Os templos se erigiam como por enquanto; e quasi sempre a voz do missionario era que dava fim às contendas e applainava as dificuldades (MELLO, 1871, p. 72).

As Santas Missões tinham como ponto básico de seu programa, a reconciliação de inimigos, pacificação de famílias, a extinção do ódio em uma série de pregações, palestras e celebrações dirigidas ao povo cristão, com o objetivo de avivar-lhe a fé e a vida cristã e impulsionar a vida comunitária nas comunidades paroquiais e comunidades eclesiais. Sobre as atividades pacificadoras nas revoltas, Hugo Fragoso (1988, p. 43) comenta que, era para o missionário uma ação apostólica. As Santas Missões eram um dos

acontecimentos mais importantes da vida interiorana, sendo vista por todos como uma festa “sagrada”.

3 Frei Damião

Conhecido como “O Santo do Nordeste”, Frei Damião conquistou os brasileiros através das Santas Missões no Nordeste. Batizado como Pio Giannotti, nasceu em 5 de novembro de 1898, em Bozzano, norte da Itália. Em Recife, 1931, morou no Convento Nossa Senhora da Penha, de onde partiu para pregar as Santas Missões, começado pelo Sítio Riacho do Mel, município de Gravatá (PE), a 35 quilômetro da capital. Pregar no interior de Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Alagoas, Sergipe e norte da Bahia.

> Frei Damião se tornou um grande conselheiro e construtor do povo nordestino porque era um exímio confessor e consolador, e os sertanejos necessitavam resolver as dificuldades, os impasses do cotidiano; indo ao pé do confessor ou ouvindo suas pregações eles recebiam os almejados conselhos (CRUZ, 2010).

Norteado pelo Concílio de Trento[108], Frei Damião no século XX, com as Missões no Nordeste brasileiro, continua as Santas Missões realizadas por frades Capuchinhos italianos, a partir de meados do século XIX. Para Ribeiro (p. 57, 2006) o Concílio de Trento vai opor-se ao subjetivismo protestante, insistindo no aspecto objetivo da Revelação, no conteúdo, nos seus transmissores, e nos seus intérpretes oficiais.

Nas primeiras décadas de atividade, Frei Damião tornou-se conhecido pelas suas pregações sempre carregadas de reprovação dos pecados com a atenção com a doutrina católica e a luta ao protestantismo e ao espiritismo.

Com o legado daqueles Capuchinhos do século XIX, depois de anos próximo do povo do Nordeste, Frei Damião decidiu escrever o seu livro “Em Defesa da Fé”, para Cruz (2010) foi conduzido por uma linguagem escolástica e apologética e compreensível para os fiéis. O texto torna-se útil para suas pregações em oposição aos protestantes e defendendo as verdades da Igreja Católica. Escrito de maneira simples, a obra estava de acordo com as determinações da Igreja de Roma e visava os princípios religiosos, em pouco tempo, tornou-se um prato cheio para os cristãos nas suas manifestações religiosas e também na vida moral, refletindo principalmente no comportamento dos sertanejos.

Oferecendo um ensino catequético para os nordestinos, Cruz (2010) explica servia para “sair da suposta “ignorância religiosa”, das “manifestações

supersticiosas” e das “expressões de fanatismo” nas celebrações e, assim fazendo, o missionário aforou em recompor o catolicismo universalista de Roma”. As preocupações apresentadas por Frei Damião lutavam contra o protestantismo. Conforme o trecho abaixo:

> O Papa será sempre o chefe visível da Igreja de Cristo, por ser o sucessor de Pedro na Sede de Roma e no primado. Infalibilidade não é o mesmo que impecabilidade, porquanto infalibilidade significa impossibilidade de errar; impecabilidade, ao contrário, impossibilidade de pecar. O Papa é infalível, mas não é impecável, e por isso mesmo ele também, como todos os fiéis, se confessa dos seus pecados. Na Igreja sempre se reconheceu a infalibilidade do Papa. Roma, isto é, o Papa falou e a causa está terminada, toda a dúvida cessa. Por quê? Porque o Papa é infalível, não pode errar (BOZZANO, 1955, p.49).

Como nas Santas Missões do século XIX, as missões de Frei Damião . Através dos Mapas das Missões pregadas por Frei Damião, Brandão (2015) conta que as conversões de cerca de 270 protestantes realizadas por Frei Damião durante as missões. Se analisados de forma ampla, percebe-se que foram poucas conversões durante o período de 66 anos.

4 Considerações Finais

O que aqui se pretendeu apresentar não foi nada mais que uma introdução ao tema. Com base na doutrina do Concílio de Trento, Frei Damião manteve a tradição das missões pelos sertões nordestinos. Seu livro “Em Defesa da Fé” buscava provar para os protestantes as leis católicas como única verdade.

No Recife, Convento de São Félix está na expectativa pelo resultado do processo de beatificação e canonização de Frei Damião. Espera-se que surjam outros estudos que retome o assunto, e também estudos que pesquisem acerca do missionário e dos variados fenômeno da religiosidade popular brasileira.

A obra de Frei Damião “Em defesa da fé” apresenta o missionário carismático. Essa obra foi escrita com a finalidade de defender a Igreja Católica e combater o protestantismo, pois ele não tinha nenhuma dúvida de que a fé é revelada pela Igreja Romana. Defende a racionalidade da fé na infalibilidade papal; o Papa é o único representante legítimo de Cristo na terra.

Referências

AMOROSO, Marta. CRÂNIOS E CACHAÇA: COLEÇÕES AMERÍNDIAS E EXPOSIÇÕES NO SÉCULO XIX. **Revista de História** 154 (1º - 2006), 119-150

BOZZANO, Frei Damião de. **Em defesa da fé**. Recife: Paulinas, 1955

FRAGOSO, H. O Apaziguamento do povo rebelado através das missões populares: nordeste do Segundo

Império. **Revista Santo Antônio**, v. 27, p. 25-62, 1982.

RIBEIRO, Pe. Ari Luís do Vale. A REVELAÇÃO NOS CONCÍLIOS DE TRENTO E VATICANO II. **Rev. Trim. Porto Alegre** v. 36 Nº 151 Mar. 2006 p. 055-074

ROMANO, Roberto. **Igreja contra Estado (crítica ao populismo católico).** São Paulo: Kairós Livraria e Editora LTDA 1979.

SILVA, Alberto da Costa e. **O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX**. Estudos Avançados 8 (21). 1994.

AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de; SILVA, Leda Cristina Correia da. FREI DAMIÃO: TRAJETÓRIAS DE VIDA, MISSÕES, CARISMA E PODERES "Frei Damião: life trajectories, charisma and powers". **PARALELLUS**, Recife-PE, v. 6, n. 13, p. p. 445-466, fev. 2016.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926).** Aparecida, SP: Santuário, 2007, p. 151.

BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil, 1824**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm Acesso em: 01 mar. 2017.

O ESTADO LAICO E AS RELIGIÕES – LIBERDADE E RESPEITO[*]

Reinaldo Peixoto de Melo Filho[**]

RESUMO: Esse artigo tem por objetivo pesquisar o exercício religioso dentro do Estado laico. As divergências e convergências que dialogam com o poder instituído, e ainda como é a prática religiosa dentro de um Estado não confessional? Trabalhando acerca dessas questões, analisamos o processo histórico que precedeu a essa nova configuração do Estado na atualidade brasileira. É um olhar crítico voltado para a questão da liberdade de expressão religiosa dentro do contexto da (in)tolerância, tão real e corriqueira no Brasil. As raízes históricas vão contextualizar essa prática da laicidade do Estado, partindo de um período no qual ele próprio determinava o credo oficial, enquanto a Igreja se estabelecia sob seu controle. Sob esse olhar, refletido por uma pedagogia da qual desencadearam discursos intolerantes e segregadores, vamos observar o caminho percorrido pela sociedade brasileira até a nova ordem dos dias atuais, quando se estabelece a separação oficial entre o Estado e a Igreja, assinalando a efetiva contribuição de uma sociedade regida por um Estado laico, que se propõe livre de dogmas religiosos, que permite as manifestações ecumênicas e o diálogo inter-religioso, formação que, ao ser estabelecida no seio de uma sociedade, contribui para um crescente exercício do sagrado, porém, muitas vezes desrespeitado, calado e perseguido, haja vista que a prática e o discurso nem sempre se inserem em um contexto de coerência, clareza e justiça.

Palavras-chave: Estado Laico. Liberdade religiosa. Religião.

RESUMEN: Este artículo tiene por objetivo investigar el ejercicio religioso dentro del Estado laico. ¿Las divergencias y convergencias que dialogan con el poder instituido, y aún cómo es la práctica religiosa dentro de un Estado no confesional? Trabajando sobre estas cuestiones, analizamos el proceso histórico que precedió a esa nueva configuración del Estado en la actualidad brasileña. Es una mirada crítica hacia la cuestión de la libertad de expresión religiosa dentro del contexto de la tolerancia, tan real y corriente en Brasil. Las raíces históricas van a contextualizar esa práctica de la laicidad del Estado, partiendo de un período en el cual él mismo determinaba el credo oficial, mientras la Iglesia se establecía bajo su control. En esta mirada, reflejada por una pedagogía de la que desencadenaron discursos intolerantes y segregadores, vamos a observar el camino recorrido por la sociedad brasileña hasta el nuevo orden de los días actuales, cuando se establece la separación oficial entre el Estado y la Iglesia, señalando la efectiva aportación una sociedad regida por un Estado laico, que se propone libre de dogmas religiosos, que permite las manifestaciones ecuménicas y el diálogo interreligioso, formación que, al ser establecida en el seno de una sociedad, contribuye a un creciente ejercicio de lo sagrado, a menudo desatendido, callado y perseguido, hay que ver que la práctica y el discurso no siempre se inserta en un contexto de coherencia, claridad y justicia.

Palabras clave: Estado Laico. Libertad religiosa. Religión.

1 Introdução

Ao observarmos os avanços legislativos em termos de liberdade

religiosa e de estado laico na atualidade, e analisando de maneira especial o Brasil e a sua Constituição Federal de 1988 - a “constituição cidadã”, que finca no artigo 5º, os pleitos pertinentes à liberdade religiosa, tentando, ao menos, amparar essas conquistas em solo pátrio, e aqui se faz necessário analisar, pelo menos boa parte do processo histórico que desencadeou esses novos adventos.

Nesse diapasão, dentro de uma história de longa duração que perpassou por períodos de transição, por movimentos gerados dentro de seu contexto, por revoluções e ideais que inflamaram a massa e estabeleceram novas ordens sociais e políticas, é imprescindível observarmos a atuação das instituições cristãs no mundo ocidental que se mantiveram intrinsecamente ligados a todo esse processo, implantando discursos e estabelecendo condutas, em defesa de sua identidade e de seu espaço de poder.[109]

Vislumbramos um cristianismo que se estabelece legalmente, fruto da união entre a religião e o poder constituído. Sob a égide de Constantino, a Igreja passa de seita das catacumbas, ao estatuto de religião oficial. Nesse cenário, a situação muda radicalmente. De uma força de resistência espiritual clandestina e perseguida, surge uma religião que vai se imbricar com o trono e nessa relação, vai se consolidar e criar novos contornos e possibilidades. Por outro lado, agora temos uma instituição poderosa se formando e em busca de consolidação, que vai, inevitavelmente, ocupar uma posição histórica não mais de dominado, mas de uma entidade dominante, que vai naturalmente buscar defender seu espaço de poder e a sua identidade.

Assim, se, no princípio, podemos observar os primeiros enlaces estratégicos promovidos em sede de Concílios ou através de Éditos, protagonizados por homens como Constantino e Teodósio, que fortaleceram a Igreja já na Idade Antiga.

2 Estado e Igreja, o discurso uníssono

No esplendor do Império Bizantino, Justiniano declarava sua aliança com a Igreja através do seu programa fincado em "Um Estado, uma Lei, uma Igreja", buscando, com isso, unir o ocidente ao oriente. Já no ocidente, a Dinastia Carolíngia vai dar o tom do rotineiro enlace entre o trono e o altar na Idade média, promovendo a constituição de um império que vai se estabelecer por quase mil anos (Sacro império romano-germânico) sempre estabelecendo estreita relação com a Igreja católica. Carlos Magno se destaca como um dos expoentes dessa nova ordem.

Na Idade Moderna, ocorre uma mescla singular entre a Igreja e o

Estado nas terras da Península Ibérica. A Espanha, em pleno século XIX, assume-se como Estado confessional ao promulgar a Constituição de Cádiz (1812), que em seu artigo 12, determinava: “A religião da Nação espanhola é e será perpetuamente católica, apostólica, romana, única verdadeira. A Nação a protege por meio de leis sábias e justas” (MORAES, p. 10), porém sem nos deter na complexidade espanhola, sua Igreja e Inquisição, vamos voltar nosso olhar para realidade semelhante em Portugal.

Mesmo com as luzes do novo movimento que se espalhava pela Europa promovendo suas novas ideias e permitindo a constituição de uma nova ordem e de uma nova coalisão de forças políticas, o que também ocorria em terras lusitanas, podemos observar que, ainda no século XVIII, havia uma unidade entre o altar e o trono português que produzia uma mescla de leis implementadas tanto pelo trono (as Leis Régias) como pelo altar, (os complexos regimentos portugueses)[110]. Dessa aliança, já no século XVI, vai surgir o Tribunal do Santo Ofício Português que, em dado momento, se torna quase uma entidade a parte em relação à Igreja, situação que colocou, muitas vezes, as duas instituições em polos antagônicos. O Santo Ofício Português é, sem dúvida, um produto de um contexto social muito específico da Península Ibérica que deve ser analisado como tal, refletindo a intolerância da época.

Nesse ponto da análise histórica do nosso objeto, já é mais fácil poder visualizar a dinâmica de uma intolerância religiosa que se estabeleceu em um processo que não deve ser restringido, em sua análise, a uma visão maniqueísta ou simplista, mas a uma visão que se adensa ao envolver, dentre outros fatores, a constituição de uma identidade que fora inicialmente perseguida, mas que se conseguiu se estabelecer e passou a defender seu espaço de poder na sociedade.

O efeito dessa dinâmica também se estendeu às colônias e, nesse meio, vamos destacar a colônia brasileira. O Brasil que nascera para o mundo ocidental como colônia de exploração e como tal era visto por Portugal, trouxe do colonizador as influências que moldaram sua identidade. Como vai dizer Cristiani (2011), “construção de uma cultura e identidade nacionais, por conseguinte, nunca foi uma empreitada levada a sério no Brasil.” Além de impor sua cultura aos colonizados, o colonizador também trazia os ranços das antigas relações de poder produzidas entre o Estado e a Igreja, que por sua vez, refletirão no meio social do Brasil colonial. Essa relação se mantém inclusive mesmo com a independência (1822), é o padroado. No século XIX, assim determinava um artigo da constituição outorgada de 1824, em seu Art. 5. afirmava que: “[…] A religião católica apostólica romana é a religião oficial do Império. Todas as

outras religiões serão permitidas em culto doméstico, ou, de forma particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo".

Em seu juramento à Constituição de 1824, Dom Pedro I, vai se comprometer a "manter a religião católica, a integridade e a indivisibilidade do Império". Também nesse processo podemos observar, paralelamente, a paulatina inserção dos direitos e garantias individuais no mundo ocidental e que também alcançou o Brasil, substancialmente na República. Não podemos deixar de pontuar as raízes históricas antigas que impulsionaram esses novos ares. Analisando as civilizações antigas, quando vai analisar as fontes históricas do direito fundamental, vejamos:

> Para chegar a concepção atual de direito fundamental foi necessária a conjugação de várias fontes históricas, provenientes das tradições das civilizações antigas, de pensamentos filosóficos-jurídicos - principalmente a filosofia grega -, como o direito natural […] (SABAINI, 2010, p.20).

No entanto, esse novo momento ocorreu de modo mais expressivo com o movimento iluminista. O autor vai falar desse processo que não mais coloca a religião como aquela que interfere na política, no direito e no Estado:

> Essa mudança de status da religião, que deixa de ser um assunto público e passa a ser um tema privado, é consequência da laicização do poder, ocorrida com as revoluções liberais dos séculos XVII e XVIII, por sua vez influenciada pelo Iluminismo [...] (SABAINI, 2010, p.13).

Os ideais do iluminismo que, dentre outras propostas, tutelavam a liberdade individual e a tolerância religiosa, marcaram vários ordenamentos legais a partir do século XVIII. Se já podemos constatar a inserção de certos direitos ainda na idade média, com a Magna Chata Libertatum (Inglaterra, 1215) que buscava limitar o governante em prol do indivíduo, essas legislações vão pulular ainda mais sob o efeito das luzes. No século XVII, prenunciando o que estava por vir, surge o Habeas Corpus Act (Inglaterra, 1679), dando garantias de liberdade ao indivíduo. No entanto, no século XVIII, o novo paradigma fincado nas ideias iluministas vai se estabelecer e se multiplicar dentre as ordenações legais.

Podemos ver na Constituição americana de 1787, um balizamento dos princípios que norteiam os direitos fundamentais. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, documento constituído em sede de Revolução Francesa, serviu de prumo para as novas legislações, que aos poucos iam sedimentando as ideias que se fundam nos direitos fundamentais. Bobbio (1992) vai tratar da importância desses documentos, exaltando de forma especial o documento francês:

> Apesar da influência até mesmo imediata que a revolução das treze colônias teve na Europa, bem como da rápida formação no Velho Continente do mito americano, o fato é que foi a Revolução Francesa que constituiu, por cerca de dois séculos, o modelo ideal para todos os que combateram pela própria emancipação e pela libertação do próprio povo. (BOBBIO, 1992, p.43).

Esses direitos foram, portanto, se enxertando nas constituições, sem, contudo, a princípio, contemplar a liberdade religiosa, como no caso da Constituição de Cádiz, que já analisamos, bem como as demais Constituições onde a aliança entre Estado e Igreja impedia esse processo.

Já no inicio do século XX, podemos perceber um grande avanço na legislação sobre os direitos trabalhistas e sociais. Comparato (2003) vai analisar as Constituições do México (1917) e da Alemanha (1919) que protagonizaram essas conquistas.

Congregando as prerrogativas dos direitos fundamentais e dando um cunho mais abrangente e universal, surge em 1948, através da ONU, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, que vai nortear várias constituições do século XX, inclusive a Constituição Brasileira de 1988, que em seu art. 5 º da tem como preâmbulo a Declaração Universal dos Direitos do Homem, em seu inciso VI, defende a inviolabilidade da liberdade de consciência e crença, bem como assegura o exercício de culto e ainda a proteção sobre os locais de culto. A liberdade religiosa também é defendida no seu inciso VIII, onde preceitua que ninguém pode ser privado de direitos por motivo de crença religiosa ou convicção filosófica.

3 Considerações finais

Quanto à determinação de um Estado puramente laico, a Constituição Brasileira atual vai determinar ser vedado “Estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou suas representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei […]” (CF, art. 19, I), o que significa dizer que apesar de estar expressamente determinado na legislação brasileira, a formação de um Estado Laico, bem como o discurso da liberdade religiosa, é inevitável constatarmos as dificuldades de sua implementação num espaço de profundas raízes confessionais - como bem analisamos no corpo dessa pesquisa - ainda que essas raízes confessionais tenham sido temperadas pelo caldo dos ideais reformistas e, na atualidade, pela sua herança delineada nas frentes institucionais, como nos órgãos de defesa dos direitos humanos que se espalham e militam de forma contundente.

Analisando as legislações brasileiras pós-republicanas, até mesmo no século XX (inclusa as de 1946, 1967 e 1969), podemos constatar a existência de liberdade religiosa condicionada à ordem pública e aos bons costumes, ou seja, ela apenas poderia existir se não contrariasse essas prerrogativas.

Na atualidade, até mesmo os atos do cotidiano das instituições e da sociedade são colocados em pauta, sendo observados como um rescaldo de um processo histórico, em outras palavras, a utilização de símbolos religiosos em repartições públicas; convocar dia santo para alteração de calendário de trabalho ou atividades; abater animais para eventos religiosos; além de outras tantas situações nas quais se busca a tutela do Estado para solução, constituem problemas passíveis de enfretamento e solução (SABAINI, 2010).

Pelo exposto, podemos perceber que a problemática que versa sobre o Estado confessional e sobre os paradigmas de liberdade religiosa ainda se chocam nos dias atuais. Diante dessa questão, é importante não perdermos a noção do processo histórico que precedeu a essa problemática, ou seja que as questões entre os limites da religiosidade individual e coletiva e da dinâmica social, jurídica e estatal não são simples e nem solucionados pela aparente tolerância religiosa (SABAINI, 2010).

Cabe ao Estado brasileiro, diante dos problemas, saber gerir as diversas situações que vão surgir evocando os direitos fundamentais e buscando sempre defender os valores que zelam pela dignidade da pessoa humana, para que não haja retrocessos dessa conquista histórica que se deu em benefício de toda a humanidade.

Referências

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 2010.

CRISTIANNI, Carlos Valentim. O direito no Brasil colonial. In: WOLKER, Antonio Carlos (Org.). **Fundamentos de História do Direito.** Belo Horizonte: Editora Del Rey, 2011.

MORAES, Alexandre de. **Direito Constitucional**. 22 ed, São Paulo: Atlas, 2007.

SABAINI, Wallace Tesch. **Estado e Religião**: Uma análise a luz do direito fundamental à liberdade de religião no Brasil. São Paulo: Universidade presbiteriana Mackenzie, 2010.

A POLÍTICA NA VISÃO DOS EVANGÉLICOS PENTECOSTAIS[*]

Ricardo Jorge Silveira Gomes[**]

RESUMO: Os políticos advindos de Igrejas evangélicas começaram a surgir nos pleitos eleitorais no Brasil a partir da década de 30, com o desenvolvimento de mudanças econômicas, políticas e sociais vividas no país. Com o passar do tempo, os políticos evangélicos, que estavam preocupados em ocupar espaços para transformar a política no país, passaram a direcionar cada vez mais seus interesses, buscando ocupar os cargos públicos não mais em função apenas de seus potenciais de transformação política, mas também, para legitimar os valores da moralidade cristã e defender interesses corporativos de suas instituições religiosas. Com o crescimento das Igrejas oriundas do movimento pentecostal, uma gama cada vez maior de pastores passou a defender que era imprescindível a participação de lideranças religiosas na política partidária como parte da atuação dos cristãos evangélicos na sociedade, em sua missão enquanto Igreja. A partir disso, teve o início do gradual estabelecimento de uma frente parlamentar evangélica, tanto no Congresso Nacional, quanto nas casas legislativas estaduais e municipais. Esta pesquisa foi realizada com o uso de fontes bibliográficas que abordam a temática estudada, ancorada na leitura de algumas das obras de Faustino Teixeira e Leonildo Silveira Campos, assim como de outros autores que trabalham a relação entre política e religião no Brasil. Como objetivo deste trabalho, apresentaremos as principais motivações e fundamentos dos evangélicos pentecostais na ocupação do espaço político que atualmente marcam os debates na sociedade brasileira.

Palavras-chave: Igrejas evangélicas. Religião e Política. Evangélicos no Brasil.

ABSTRACT: Politicians from Evangelical Churches began to emerge in electoral campaigns in Brazil beginning in the 30’s, with the development of economic, political and social changes in the country. Over time, evangelical politicians, who were preoccupied with occupying spaces to transform politics in the country, began to increasingly direct their interests, seeking to occupy public offices no longer solely because of their potential for political transformation, but also to legitimize the values of Christian morality and defend corporate interests of their religious institutions. With the growth of the Pentecostal Churches, a growing number of pastors began to argue that it was imperative that religious leaders to participate in party politics as part of the work of evangelical Christians in society, in their mission as Church. Therefrom, the gradual establishment of an evangelical parliamentary front began, both in the National Congress and in the state and municipal legislative houses. This research was did with the use of bibliographical sources that approach the studied subject, anchored in the reading of some of the works of Faustino Teixeira and Leonildo Silveira Campos, as well as of other authors who work the relation between politics and religion in Brazil. As an objective of this paper, we will present the main motivations and foundations of the Pentecostal evangelicals in the occupation of the political space that currently marks the debates in Brazilian society.

Keywords: Evangelical Churches. Religion and Politics. Evangelicals in Brazil.

1 Introdução

A prática religiosa interage com os mais variados espaços da sociedade, inclusive nos espaços políticos. As religiões podem responder de forma efetiva e eficaz às necessidades e aos interesses sociais da população.

Segundo Mendonça (2008), a inserção dos evangélicos no Brasil se deu por duas vias concomitantemente: primeira, pelo processo imigratório, no começo do século XIX e, segunda, pela via missionária.

Pelo processo da imigração, na primeira metade do século XIX, com a chegada de imigrantes alemães ao Brasil, principalmente na região sul, fundaram a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil. Já a via missionária deu-se no início na segunda metade do século XIX, pois missionários da América do Norte e da Europa começam a chegar ao país, na qual, incluem-se os pentecostais. Já a partir do final da década de 70, até os anos 2000, vemos a ascensão das igrejas neopentecostais, a partir de lideranças carismáticas como Edir Macedo e outros.

A organização de parte das igrejas evangélicas, principalmente as pentecostais e neopentecostais, com base em uma estrutura hierárquica e centralizada, voltada para um sistema de mercado, reforçada por seu próprio conjunto de crenças, torna tais igrejas aptas a se utilizarem, da melhor forma possível, do contexto social fragmentado e sub-representado da modernidade no Ocidente, principalmente em um país com baixa institucionalização partidária como o Brasil.

A importância da coincidência, na relação atual entre evangélicos e política, de um contexto social favorável e uma organização das igrejas voltada para a lógica de mercado, pode ser percebida analisando-se os fatores separadamente. Embora existam outras formas de organização das comunidades no sentido de definir e reivindicar suas demandas, entre elas a presença de distintas organizações religiosas, a atuação dos evangélicos apresenta especial vigor no cumprimento desta função.

Setores da Igreja Católica, grupos kardecistas, religiões afro-brasileiras e, até mesmo, denominações evangélicas com organização distinta das apresentadas acima atuam, de modo considerável, em diversos segmentos da sociedade.

2 O crescimento dos Evangélicos na política partidária

Com o crescimento vertiginoso do número de evangélicos no país, muitas lideranças eclesiásticas justificaram sua participação na esfera político-

partidária, alegando a necessidade de participar da vida pública do país, para, dessa forma, defender “os interesses do povo menos favorecido, procurando proporcionar-lhes o que o Estado, muitas vezes, deixa de dar, levantando a bandeira da ética cristã, da moral e bem-estar da sociedade” (TEIXEIRA, 2013, p. 22).

Desse modo, os evangélicos começam a traduzir sua expansão numérica em presença no parlamento. Para aumentar o número de representantes evangélicos na Câmara e nas Assembleias Legislativas e seu poder de negociação política a cada eleição. Os evangélicos vêm-se mobilizando cada vez mais. Algumas denominações criaram até conselhos políticos para escolher, tutorar e acompanhar o desempenho de seus candidatos oficiais.

O número crescente de candidatos religiosos a cargos públicos eletivos pode ser explicado, em parte, pelo crescimento vertiginoso de fiéis pentecostais e neopentecostais em todo o território nacional. Se outrora esses grupos religiosos se autoexcluíam do universo ‘mundano’ da política, com a expansão pentecostal e sua consequente complexidade, muitas lideranças pastorais perceberam que a porta de entrada para legitimar os valores, a moralidade cristã e defender interesses corporativos de suas instituições religiosas passava pela participação na política partidária. Assim, foi-se constituindo e consolidando a chamada bancada evangélica, no Congresso Nacional e nas Assembleias Legislativas.

> A politização religiosa em curso nas sociedades ocidentais tem se defrontado com três ordens de suspeição: a) a (re) introdução “indevida” da lógica e da linguagem de organizações religiosas no cenário da política institucional; b) seu conteúdo conservador do ponto de vista ideológico; c) seu potencial intolerante, que criaria problemas de coesão social onde já há suficientes desafios colocados pela pluralidade sociocultural existente (CASANOVA, 2011, p. 27).

Tais referências são fundamentais para a compreensão dos impactos dos discursos pentecostais na cultura política. A desconfiança de que haja um estreitamento da esfera pública, com ameaças a expectativas de avanço das demandas por justiça, igualdade e reconhecimento vindas de grupos subalternos, produz uma reticente admissão do maior espaço ocupado pelos novos atores da religião pública.

Por outro lado, uma complexa teia de justificativas para esses temores e resistências à “política religiosa” é tecida de parte a parte, estereótipos sobre as minorias emergentes e reiteração de mitologias de unidade nacional, neutralidade do Estado e pluralismo cultural ameaçado se justapõem de forma heteróclita e alimentam confrontos entre maiorias e minorias, ou, no caso

específico, também entre minoria religiosa e outras politicamente emergentes (mulheres, negros, gays etc.).

Machado (2006) e Oro (2008) dão um passo à frente ao verificar que algumas características típicas de denominações pentecostais são de grande relevância para a obtenção de sucesso nos processos eleitorais. Ambos concordam que a "formação de lideranças carismáticas", o "culto à personalidade", a "intensa socialização dos fiéis" e o "uso estratégico da mídia" são fundamentais para que as denominações religiosas sejam capazes de mobilizar seus membros em torno de certas candidaturas. Essas características destacadas pelos autores guardam uma forte relação com a centralidade ocupada pelos líderes religiosos nas igrejas pentecostais e com a elevada assiduidade dos seus membros nos cultos, o que resulta em uma grande exposição dos fiéis às autoridades religiosas e às mensagens políticas transmitidas na igreja. Como Campos (2006, p. 61) argumenta:

> Nas grandes cidades, por exemplo, a Igreja tem dividido os templos entre os seus candidatos oficiais, sendo que essas "paróquias" se comportam como se fossem "distritos eleitorais", fechados a outros candidatos, sejam eles estranhos ou da própria Igreja. Todavia, há um outro lado da questão ainda não suficientemente trabalhado. Referimo-nos às maneiras como a obediência dos fiéis-eleitores é conquistada.

Esse diagnóstico que aponta os pentecostais como aqueles mais propícios a votarem por orientação das suas igrejas coincide, em certa medida, com o diagnóstico do típico eleitor brasileiro (Campos, 2006). As características atribuídas aos eleitores evangélicos pentecostais são bastante próximas daquelas que definem a escolha do eleitor de baixa escolaridade e baixa informação política no Brasil. Há, portanto, certa correspondência entre o perfil da grande maioria dos membros das igrejas pentecostais e o do típico eleitor brasileiro: o voto personalista, pragmático, sem conteúdo político-ideológico, pautado pelas qualidades pessoais dos candidatos.

As igrejas, assim, tornam-se grandes potencializadoras desse típico comportamento eleitoral, pois encontram as condições mais propícias para a transmissão de informação política e a promoção de candidatos "oficiais". Resta, no entanto, esclarecer como as mensagens políticas são recebidas e processadas pelos eleitores pentecostais.

Tendo em vista todas essas considerações, busca-se argumentar, nesse texto, uma análise que contribua para um maior entendimento dessa dimensão eleitoral dos grupos religiosos no Brasil. A teoria da análise contextual parece fornecer bons indicativos de como a religião pode produzir efeitos sobre

as orientações políticas. Como afirma Machado (2006, p. 148),

> uma vez mais os pentecostais se destacam, pois são os grupos evangélicos mais competitivos e com maior capacidade de transferir suas influências da esfera religiosa para a esfera política. Este sucesso nas disputas eleitorais é resultado, entre outras coisas, de um rápido processo de formação de lideranças e uma intensa socialização dos fiéis o que expressa revisões nas concepções de política e de cidadania de parte dos grupos pentecostais. Um dos pontos mais importantes talvez tenha sido a adoção do modelo corporativo de representação política com o lançamento de candidaturas oficiais por parte de algumas denominações.

Esse tipo de iniciativa ampliou a força política dos pentecostais e, consequentemente, acirrou as disputas no interior do campo evangélico fazendo com que outras igrejas criassem espaços de debate, socialização e organização das iniciativas no campo da política eleitoral.

> Pesquisas em outros estados do Brasil demonstram que essa reação não se limitou ao Rio de Janeiro e que a Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil e a Igreja do Evangelho Quadrangular produziram cartinhas, organizaram encontros para transmitir orientações das lideranças religiosas junto aos candidatos e para divulgar os projetos políticos dos seus respectivos grupos: Cidadania AD e Cidadania Quadrangular. No plano nacional, a criação nesse período do Fórum Evangélico Nacional de Ação Social e Política, bem como da Frente Parlamentar Evangélica e do Grupo de Assessoria Parlamentar Evangélica revelam ainda a ampliação da capacidade de mobilização e organização dos parlamentares na defesa dos interesses “supradenominacionais”, assim como o engajamento de novos sujeitos coletivos e individuais no debate político (MACHADO, 2006, p. 149).

Como a autora afirma acima, a organização das reuniões para as orientações dos líderes religiosos junto com os candidatos revela a preocupação dos candidatos evangélicos pentecostais em vender seu projeto político para os fiéis de sua igreja.

> De modo geral, o brasileiro apresenta uma percepção negativa da sociedade nacional com 79% dos entrevistados[111] indicando o declínio moral como um dos grandes desafios a serem enfrentados na atualidade. A porcentagem dos pentecostais que se mostrarem preocupados que a degradação dos padrões de conduta vigentes no país é três pontos percentuais superior à média brasileira e esses entrevistados revelam também uma expectativa maior em relação à função moral da religião nos outros espaços de organização social e política (MACHADO, 2006, p. 149).

Ainda que a dimensão religiosa seja muito valorizada pela população e as instituições conservem importantes pontos de referência ética, essa preocupação parece mais acentuada entre os pentecostais. Por outro lado, o fato de essas lideranças conseguirem transformar a comunidade de fiéis em celeiro de

votos não só para seus membros, mas também para todos aqueles que com ela quiserem fazer algumas alianças, acaba por aumentar sua capacidade de influência na cena política e ampliar sua área de atuação na sociedade brasileira.

3 Considerações Finais

Embora ainda haja aquele velho combate entre os neopentecostais e os católicos – já que desde os primórdios do protestantismo o principal alvo foi a Igreja Católica, e o pentecostalismo não fugiu à regra – e a rivalidade seja acirrada, seguindo os pentecostais e os protestantes históricos, há, no entanto, um novo "inimigo" deflagrado: o combate central das igrejas, assim como da doutrina neopentecostal está centrada, de forma clara, nas religiões afro-brasileiras e nas religiões mediúnicas. Há um redirecionamento, atesta Mariano (2014), nos dogmas e rituais no interior das igrejas, podendo ser confirmado pelos cultos e pelo próprio discurso introjetado pelos líderes neopentecostais.

Com o aumento de políticos ligados a crenças religiosas, em sua maioria pastores de igrejas evangélicas, houve um visível interesse de aproximação de líderes de diversos partidos que buscavam apoio eleitoral. Afinal, o púlpito das igrejas acabou por se tornar um palanque ideal, com público cativo e garantido. Segundo Campos (2006), vale a pena ressaltar que essa participação não é recente. Já nos anos 30, os evangélicos estavam presentes em cargos do Executivo, inclusive com a organização de associações protestantes com objetivos políticos.

O crescimento da participação evangélica nos órgãos de discussão e deliberação política, como a Câmara Federal, ressalta que o grupo evangélico demonstrou a capacidade de influência política no exercício de suas funções, conforme previstas na Constituição Federal. No entanto, é preciso lembrar que o denominado "grupo evangélico" apresenta uma pluralidade de posicionamentos, evidenciando uma maior liberdade no que diz respeito à atuação no espaço legislativo.

Referências

CAMPOS, Leonildo Silveira. De políticos de cristo – uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: BURITY, J.; MACHADO, M. D. **Os votos de Deus:** Evangélicos, política e eleições no Brasil. Recife: Editora Massangana, 2006.

CASANOVA, José. Public religions revisited. In: DE VRIES, H. (ed). **Religion:** Beyond the Concept. New York. Fordlham University Press. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.phd?pid. Acesso em: 29 nov. 2011.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Política e religião**: a participação dos evangélicos nas eleições. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do novo Pentecostalismo no Brasil. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

ORO, Ivo Pedro. **Em defesa das liberdades laicas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008.

TEIXEIRA, Faustino. O Censo de 2010 e as religiões no Brasil: esboço de apresentação. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Religiões em movimento**: o Censo de 2010. Petrópolis, Vozes, 2013.

PELAS RUAS DO BAIRRO DA BOA VISTA: POSSIBILIDADES PEDAGÓGICAS A PARTIR DO TURISMO RELIGIOSO[*]

Rosalia Soares de Sousa[**]
Wellcherline Miranda Lima[***]
Maria da Conceição Barros Costa Lima[****]

RESUMO: O presente artigo busca refletir sobre as possibilidades pedagógicas nos espaços sagrados situados no bairro da Boa Vista na perspectiva de um Ensino Religioso Escolar comprometido com diálogo inter-religioso e com o não confessionalismo. Espera-se poder contribuir para a Educação a partir da liberdade religiosa num Estado Laico. Todavia, para efeito de direcionamento deste trabalho, parte-se da consideração da Reforma Protestante como fato indispensável para uma reflexão sobre o respeito à diversidade religiosa, graças às contribuições de John Hus e João Calvino, colaborando para o surgimento de outras religiões na Europa. Neste artigo, pretende-se destacar possibilidades metodológicas a partir do turismo pedagógico com enfoque no protestantismo, compreendendo o turismo dessa natureza como instrumento de aproximação do fenômeno religioso e como possibilidade de diálogo entre as religiões.

Palavras-chave: Diálogo inter-religioso; ensino religioso; educação e turismo religioso; liberdade religiosa.

ABSTRACT: The present article seeks to reflect on the pedagogical possibilities in the sacred spaces located in the neighborhood of Boa Vista in the perspective of a School Religious Education committed to interreligious dialogue and nonconfessionalism. It is hoped to be able to contribute to the Education from the religious freedom in a Lay State. However, for the purpose of directing this work, we start with the consideration of the Protestant Reformation as an indispensable fact for a reflection on the respect to religious diversity, thanks to the contributions of John Hus and John Calvin, collaborating for the emergence of other religions in Europe. In this article, we intend to highlight methodological possibilities based on pedagogical tourism with a focus on Protestantism, understanding tourism of this nature as an instrument for approaching religious phenomena and as a possibility for dialogue among religions.

Keywords: Interreligious dialogue; religious education; education and religious tourism; religious freedom.

1 Introdução

O presente artigo busca refletir sobre as possibilidades pedagógicas nos espaços sagrados situados no bairro da Boa Vista, bem como no bairro de Santo Amaro na perspectiva de um Ensino Religioso Escolar comprometido com diálogo inter-religioso e com o não confessionalismo.

A seleção dos bairros da Boa Vista e Santo Amaro para o nosso

trabalho dá-se pelo fluxo de pessoas que passam diariamente nesses bairros, sejam eles residentes, trabalhadores, estudantes, turistas e outros dentro do espaço que contempla instituições religiosas do âmbito evangélico. Espera-se poder contribuir para a Educação a partir da liberdade religiosa num Estado Laico.

Todavia, para efeito de direcionamento deste trabalho, parte-se da consideração da Reforma Protestante como fato indispensável para uma reflexão sobre o respeito à diversidade religiosa, graças às contribuições de John Hus e João Calvino, colaborando para o surgimento de outras religiões na Europa.

Neste artigo, pretende-se destacar possibilidades metodológicas a partir do turismo pedagógico com enfoque no protestantismo, turismo dessa natureza como instrumento de aproximação do fenômeno religioso e como possibilidade de diálogo entre as religiões.

2 Contribuições de John Huss e João Calvino para o surgimento de outras religiões

Luteranos, presbiterianos, anglicanos, batistas, metodistas, pentecostais, neopentecostais e outras denominações religiosas cristãs não católicas surgiram em decorrência da Reforma Protestante. Não fossem os precursores e os reformadores com sua coragem e determinação comprovadas ao longo da história, possivelmente não estaríamos diante de uma diversidade religiosa como se registra hoje a humanidade (SOUSA, 2017).

John Hus, Jerônimo de Praga, John Wycliff, João Calvino, Theodore Beza, John knox, Jerônimo Savonarola, Martinho Lutero são alguns dos personagens que divergiram da religião católica, contribuindo para a Reforma Protestante.

John Hus, um sacerdote Tcheco e precursor da Reforma Protestante, nasceu na Boêmia em 1369 (atualmente república Tcheca) ligada ao Império Alemão, tendo sido morto em Constança, no dia 6 de julho de 1415, queimado nas fogueiras da “Santa Inquisição”.

Hus não foi pioneiro nas críticas às práticas equivocadas da Igreja Católica, mas foi um dos primeiros do seu tempo a disseminar a semente contra a supremacia papal. Pedro, por exemplo, não era o chefe da Igreja, mas sim, Jesus. Também não acreditava em indulgências e absolvições.

O comportamento imoral do clero e a simonia eram comuns à época. A simonia e venda de indulgências como bênçãos, prosperidade material,

perdão, cargos eclesiásticos, eram criticadas por Huss.

Graças a Jerônimo de Praga, seu aluno e divulgador da obra John Wycliff na universidade de localizada nessa cidade, Huss, reitor dessa instituição, tornou-se grande conhecedor da obra do inglês. Em tempos de intolerância para com outras ideias religiosas, ele foi um mártir da liberdade religiosa aproximadamente cem anos antes de outro grande reformador, o alemão Martinho Lutero (1483-1546).

João Calvino, também cristão, nasceu na França, no ano de 1509, tendo falecido em Genebra, na Suíça, no ano de 1564. Publicou o livro "Instituições da religião cristã". Nessa obra, defendia a predestinação e a salvação pela fé. Por outro lado, o homem cristão precisa trabalhar e fazer uma poupança, pois isso, certamente, levaria o cristão ao enriquecimento.

A influência e a abrangência do pensamento de João Calvino levaram ao surgimento do Calvinismo, tornando-o um grande teólogo, com várias obras publicadas. Entre essas obras, merece destaque As Institutas, onde se observa a cosmovisão cristã defendida por ele.

Escreveu sobre o Velho e o Novo Testamento e Psychopannychia teria sido seu primeiro trabalho teológico.

No tocante a João Calvino, esclarecemos que Calvinismo foi a expressão utilizada como oposição ao movimento luterano. Também se usavam os termos Fé Reformada, Tradição Reformada ou mesmo Teologia Reformada.

O Calvinismo foi um movimento religioso protestante, que teve como mentor e grande expoente, João Calvino, no século XVI. Há quem prefira utilizar a expressão reformado para o descrever. Assim:

> Nos Países Baixos, os calvinistas estabeleceram a Igreja Reformada Neerlandesa. Na Escócia, através da zelosa liderança do ex-sacerdote católico John knox, a Igreja da Escócia foi estabelecida segundo os princípios calvinistas. Na Inglaterra, o calvinismo também desempenhou um papel na Reforma, e, de lá, seguiu com os puritanos para a América do Norte. Na França, os calvinistas, chamados de huguenotes, foram perseguidos, combatidos e muitas vezes obrigados ao exílio. Em Portugal, na Espanha ou na Itália, estas doutrinas tiveram pouca divulgação e foram ativamente combatidas pelas forças da Contrarreformas, com a ação dos jesuítas e da Inquisição. (GONZALEZ, 2015, p. 93).

Nesse sentido, a Reforma Protestante, cuja culminância deu-se através das 95 teses de Martinho Lutero, ganhou o mundo a partir do continente europeu, berço desse movimento.

3 A liberdade religiosa e Estado Laico

Trazer, para este artigo, reflexões e aspectos da intolerância religiosa, liberdade religiosa e estado laico em época da Reforma Protestante é pertinente, pois intolerância era fato e não foi exclusivo desse período, como se comprova nas linhas acima.

No contexto da Reforma Protestante, falar em liberdade religiosa era algo dissonante para a época. Na contemporaneidade, todavia, seria absurdo abster-se de tal direito, principalmente dentro de um Estado Laico como o nosso, uma vez que a Constituição da República Federativa do Brasil, em seu art. 5º, garante esse direito ao afirmar "Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e a propriedade [...]" (BRASIL, 1988).

Concernente ao Estado laico, é pertinente esclarecer que tal expressão significa que o estado é neutro em matéria de religião. O Estado não tem religião oficial, não favorece ou busca favorecer politicamente os interesses de instituições religiosas, e essas também não interferem nas coisas do Estado. Pelo menos, deveria ser assim.

Consoante a nossa Constituição, está a lei nº 11.635 de 27 de dezembro de 2007, que estabeleceu o dia 7 de janeiro como o Dia Nacional de Combate a Intolerância Religiosa, homenagem a uma senhora Yalorixá, vítima de intolerância porque professava a religião candomblé. Tal lei busca garantir a liberdade religiosa a que todos temos direito.

Nessa perspectiva, foi instituído o Dia Estadual da Liberdade Religiosa no Estado de Pernambuco, a ser comemorado no dia 25 de maio, através da Lei nº 15. 102, de 20 de setembro de 2013 com o objetivo de estimular reflexões e debates sobre esse direito, bem como garantir o conhecimento sobre a necessidade de combater o preconceito religioso e estimular o respeito à diversidade religiosa no estado.

Pernambuco é um estado multicultural e onde a questão de intolerância religiosa está presente, fazendo-se necessário investimento contínuo pelo governo nos diversos setores da sociedade, visando à garantia dos direitos humanos expressos nas Constituição Federal e claramente defendidos pela Organização das Nações Unidas (ONU).

Nesse contexto, investir numa educação que busque estimular reflexões nos estudantes acerca da liberdade e intolerância religiosas, bem como

sedimentar a nossa condição de Estado Laico é de fundamental importância e se faz com a necessária urgência.

4 Possibilidades pedagógicas do turismo religioso no bairro da Boa Vista e Santo Amaro

Ao considerar as possibilidades pedagógicas dos espaços sagrados situados na cidade do Recife, especificamente nos bairros da Boa Vista e Santo Amaro (CEAP, 2017), na perspectiva de um Ensino Religioso Escolar, há variadas possibilidades pedagógicas, e o turismo religioso é uma delas.

A Secretaria de Educação do Estado de Pernambuco tem o compromisso com a oferta do Ensino Religioso Escolar através de uma abordagem não confessional e comprometida com o diálogo inter-religioso. Tal postura reflete o entendimento dessa Secretaria frente aos documentos normativos existentes sobre esse componente curricular.

Nesse sentido e sob a responsabilidade da Gerência de Políticas Educacionais dos Anos Finais do Ensino Fundamental (GEPAF), a Secretaria de Educação do Estado de Pernambuco organizou e publicou os Parâmetros Curriculares de Ensino Religioso com o objetivo de "orientar o processo de ensino e aprendizagem e também as práticas pedagógicas da rede estadual de ensino", visando "estabelecer um currículo escolar que esteja em consonância com as transformações sociais, atendendo às expectativas dos estudantes. (PERNAMBUCO, 2015, p. 09).

Ressalta-se que a "proposta curricular é fundamentada nas Ciências da Religião, que aponta para uma interlocução entre as diversas áreas do saber, valorizando o diálogo inter-religioso e transreligioso. " Tal postura educacional facilita e estimula a interdisciplinaridade frente ao componente curricular Ensino Religioso. Igualmente importante destacar que o referido documento "visa organizar os conteúdos e orientar docentes da rede de ensino pública estadual para uma educação democrática com qualidade social que contemple o ensino e a pesquisa da dimensão religiosa na sociedade". (Idem, p. 11).

Nesse contexto, a possibilidade pedagógica do Turismo Religioso encontra-se respaldada no "Eixo 4 – Paisagem Religiosa e Lugares Sagrados", no conteúdo "Turismo Religioso", através da Expectativa de Aprendizagem (EA1) "compreender o turismo religioso como possibilidade de diálogo inter-religioso. "

O planejamento e criação de roteiros turísticos pedagógicos pode

surgir como resultado do diálogo entre docente e discente sobre os locais a serem visitados referentes à Reforma Protestante. Espera-se que a visitação possa seguir uma sequência cronológica para facilitar a compreensão sobre as religiões que surgiram no Recife no Bairro de Santo Amaro. Nessa perspectiva, sugerimos ao docente algumas possibilidades tais como:

> Logradouros: Parque 13 de maio; Avenida Cruz Cabugá; Parte inicial da Avenida Norte; Parte final da Rua da Aurora.
>
> Edificações: Cemitério dos Ingleses; Templo sede estadual das Igrejas Assembleia de Deus, Universal e a Igreja da Graça. (CEAP, 2017; RECIFE, 2017)

As sugestões supracitadas poderão ser ampliadas a critério do professor, mas, certamente, possibilitarão um entendimento e compreensão sobre a liberdade religiosa dentro de um Estado Laico comprometida com os Direitos Humanos.

5 Considerações Finais

Há mais de 500 anos o Cristianismo deu novos passos para novas pluralidades presente no atual cenário religioso. As pluralidades das religiões estão nas ruas, avenidas, bairros e edificados com seus símbolos e expressões que nos remetem ao sagado.

Na cidade do Recife, remetemo-nos especificamente aos bairros da Boa Vista e Santo Amaro devido aos fluxos migratórios de trabalhadores, estudantes e turistas, bem como ao fato de que esses bairros dispõem de grandes instituições religiosas ligadas às variadas vertentes do cenário evangélico.

O conhecimento e a valorização da cultura religiosa deverão ser estudados pelo Ensino Religioso através da metodologia do turismo religioso, que permitirá aos estudantes não somente o conhecimento do cenário religioso, mas aprender também sobre a diversidade religiosa dentro do Cristianismo, com as culturas e ritos que cada vertente desse segmento possui.

O turismo religioso é o meio de aproximar os estudantes da realidade existente e também conhecer as instituições religiosas nos bairros nos quais residem.

Consideramos a importância do Ensino Religioso como instrumento articulador do conhecimento e promotor da garantia da dignidade dos adeptos dessas religiões, contribuindo para que esses estudantes se distanciem da intolerância religiosa.

Referências

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: < www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acessado em 01 nov. 2017.

CEAP. Centro de Articulação de Populações Marginalizadas. **Religião e democracia no Brasil**: Subsídios para o plano nacional de combate a intolerância religiosa Disponível no site: <http://www.gper.com.br/noticias/fa5902032affe432e74e1cb26facffa8.pdf > acesso em 02 nov 2017.

GONZALEZ, Justo L., **Uma história ilustrada do cristianismo**. Rio de Janeiro. Vol. 5. Editora Vida Nova. p. 93-102, 2015.

PERNAMBUCO. **Parâmetros Para a Educação Básica do Estado de Pernambuco**. Parâmetros Curriculares do Ensino Religioso para o Ensino Fundamental. Disponível no site: <http://www.educacao.pe.gov.br/portal/upload/galeria/4171/Par%C3%A2metros%20Curriculares%20de%2(Acesso em 08 nov. 2017.

RECIFE. Prefeitura da Cidade do Recife. **Serviços para o cidadão**: Santo Amaro. Disponível no site: <http://www2.recife.pe.gov.br/servico/santo-amaro>. Acesso em 28 out. 2017.

SOUSA, Rainer Gonçalves. "**Anglicanismo"**: Brasil Escola. Disponível em <http://brasilescola.uol.com.br/historiag/reforma.htm>. Acesso em 20 nov. 2017.

INDIVÍDUO E LIBERDADE: PRINCÍPIOS DA REFORMA PROTESTANTE QUE CONTRIBUÍRAM PARA A FORMAÇÃO DO PENSAMENTO MODERNO[*]

Rosana Delane Campelo[**]

RESUMO: A Reforma Protestante, no século XVI, impactou vários aspectos da vida humana, pois abrangeu transformações políticas, econômicas, religiosas, morais, filosóficas, literárias, bem como nas Instituições. Na Idade Média, a Igreja Católica era a única responsável pela organização e manutenção da educação, de modo que com a ruptura na intervenção daquela Instituição, os impactos sobre a educação foram determinantes. A partir do século XVI, surgiram as nações-estados, que se opuseram ao poderio universal do papado romano. Neste cenário, Lutero insurge-se contra a chamada “tirania do papa” e afirma, em oposição à “justificação pelas obras”, a “justificação pela fé”. Com isso, nasce a concepção de que os indivíduos não deveriam mais estar vinculados à Igreja por uma adesão apenas preceitual, em capitulação ao “argumento de autoridade” do qual a mesma estava imbuída. Tampouco, deveriam estar presos ao cumprimento de leis eclesiais, pois estariam livres - segundo a compreensão cristã acerca da “graça divina” - a agir de acordo com a própria consciência. Inaugura-se, deste modo, no cenário cristão, a ideia de liberdade individual, consciência de si mesmo, ou seja, a dimensão da subjetividade da consciência cristã, a partir da qual a acepção de subjetividade se expande. É característica da modernidade a ideia de que “o homem foi criado com uma liberdade cujo verdadeiro objetivo e, portanto, sentido residem na autorrealização como homem. Essa modernidade nasce no âmbito da civilização cristã” (VERGOTTE, 2002, p. 40-41). Tendo em vista tais considerações, o presente trabalho, a partir de uma pesquisa de levantamento bibliográfico, na perspectiva do método histórico-crítico, tem o propósito de analisar os princípios da subjetividade e da liberdade em seus vínculos com a Reforma Protestante e suas correlações com o pensamento moderno.

Palavras-chave: Indivíduo. Liberdade. Reforma protestante. Pensamento moderno.

RIASSUNTO: La Riforma protestante, nel sedicesimo secolo, ha avuto un impatto su vari aspetti della vita umana, in quanto comprendeva trasformazioni politiche, economiche, religiose, morali, filosofiche e letterarie, nonché nelle Istituzioni. Nel Medioevo, la sola Chiesa cattolica era responsabile dell'organizzazione e del mantenimento dell'educazione, così che con la rottura dell'intervento di quell’istituzione, gli impatti sull'istruzione erano decisivi. Dal XVI secolo sorsero gli stati nazionali, che si opponevano al potere universale del papato romano. In questo scenario, Lutero insulta la cosiddetta "tirannia del papa" e afferma, al contrario di "giustificazione per opere", "giustificazione per fede". Con ciò nasce l'idea che gli individui non debbano più essere vincolati alla Chiesa da una semplice adesione precettoria, in capitolazione all '"argomento dell'autorità" da cui è stato impregnato. Né dovrebbero essere vincolati dall'osservanza delle leggi ecclesiali, perché sarebbero liberi - secondo la concezione cristiana della "grazia divina" - di agire secondo la propria coscienza. Così, nello scenario cristiano, viene inaugurata l'idea della libertà individuale, dell'auto-consapevolezza, cioè della dimensione della soggettività della coscienza cristiana, da cui il significato della soggettività si espande. La caratteristica della modernità è l'idea che "l'uomo è stato creato con una libertà il cui vero scopo e quindi il senso risiedono nell'auto-

realizzazione come uomo. Questa modernità nasce all'interno della struttura della civiltà cristiana" (VERGOTTE, 2002, pp. 40-41). Alla luce di tali considerazioni, il presente lavoro, basato su un'indagine bibliografica, nella prospettiva del metodo storico-critico, ha lo scopo di analizzare i principi di soggettività e libertà nei suoi legami con la Riforma protestante e le sue correlazioni con il pensiero moderno.

Parole Chiave: Individuo. Libertà. Riforma protestante. Pensiero moderno.

1 Introdução

O presente trabalho tem como objetivo analisar as categorias indivíduo e liberdade, entendidos como princípios da Reforma Protestante que contribuíram para a formação do pensamento moderno. A metodologia utilizada é o da pesquisa bibliográfica, através de levantamento de dados em bibliografia referendada, com o recorte na concepção do indivíduo e da liberdade para, a partir daí, analisarmos, na perspectiva do método histórico-crítico, tais contribuições.

Compreendemos que o método histórico-crítico tem como característica a ênfase no aspecto histórico e no contexto de surgimento dessas ideias, de modo que, no caso das questões acerca da Reforma Protestante e suas implicações na formação do pensamento moderno, faz-se mister, pois, considerarmos a distância temporal que separa os eventos históricos, sendo fundamental manter este contexto para sua compreensão, interpretação e análise e seu posterior confronto com a modernidade, conforme pretendemos abordar.

O movimento reformista nasceu num momento conturbado da Europa, como resultado de um contexto de mudanças advindas do movimento Renascentista que ocorreu a partir do século XV, no qual artistas e humanistas procuravam fazer uma releitura das artes e literatura clássicas. A Reforma protestante, em seu bojo, tem como fundamento uma renovação espiritual, conforme refere Abbagnano (1982, p.806-807):

> Preparada pelo humanista Erasmo de Roterdão (1466-1536), a Reforma foi iniciada por Martinho Lutero (1483-1546) que em 1517 afixou, nas portas da catedral de Wittenberg, 95 teses contra a venda de indulgências. Em sua orientação de conjunto, a Reforma protestante apresenta-se como um dos meios de realização daquele retorno aos princípios que foi a divisa do Renascimento. Não domínio religioso, o retorno aos princípios levava a negar o valor da tradição e, portanto, da Igreja, que se julgava sua depositária e intérprete.

O autor em questão apresenta-nos as características do Renascimento que são fundamentais para situar o contexto dos movimentos reformistas:

> 1º O Humanismo, isto é, o reconhecimento do valor humano e a crença de que a humanidade se realizou em sua forma mais perfeita na antiguidade clássica. 2º A renovação religiosa efetivada através da tentativa de ligar-se novamente a uma

> revelação originária, na qual se teriam inspirado os próprios filósofos clássicos, como é o caso do platonismo (Cusa, Pico, Ficino); ou através da tentativa de reatar o contato com as fontes originárias do cristianismo, passando por cima da tradição medieval, como é o caso da Reforma protestante (ABBAGNANO, 1982, p. 820).

Porém, ao contrário da Renascença que surge do movimento de uma elite de intelectuais humanistas, a Reforma protestante surge de uma insatisfação religiosa de um monge alemão agostiniano, Martinho Lutero, diante de uma Igreja que se afastava dos evangelhos através do abuso do poder e de ações mercantilistas em torno da fé cristã, a exemplo das indulgências. Martinho Lutero afirmou uma nova perspectiva religiosa buscando uma releitura do cristianismo primitivo e das Escrituras Sagradas, desfigurados que estavam ao longo dos governos papais.

A Reforma Protestante, iniciada no século XVI por Martinho Lutero, rompe com a Igreja de Roma e tem um papel decisivo na redefinição da mentalidade moderna ocidental. A Reforma contribuiu em vários aspectos para a formação da modernidade:

> Ao dividir a cristandade em católica e protestante, destruiu a unidade religiosa da Europa, enfraquecendo a hegemonia da Igreja Católica, principal característica da Idade Média, e enfraqueceu a Igreja, principal instituição da sociedade medieval. Fortalecendo o poder dos monarcas às expensas dos órgãos religiosos, a Reforma estimulou o crescimento do Estado moderno, secular e centralizado (PERRY, 2002, p. 244).

Ao romper com a Igreja, Lutero funda uma nova denominação cristã que ficou conhecida como Igreja Luterana, marco da Reforma Protestante. Lutero, teólogo reformador, teve o apoio de outros religiosos da época, tais como João Calvino. Este, por sua vez, afasta-se dos Luteranos e desenvolve uma própria denominação religiosa, mais radical, conhecida por Calvinismo ou Presbiterianismo.

2 A autonomia do indivíduo: herança da Reforma protestante na concepção do indivíduo na modernidade

Lutero insurge-se contra a chamada “tirania do papa” e afirma, em oposição à “justificação pelas obras”, a “justificação pela fé”. Com isso, nasce a concepção de que os indivíduos não deveriam mais estar vinculados à Igreja por uma adesão apenas preceitual, em capitulação ao “argumento de autoridade” do qual a mesma estava imbuída. Tampouco, deveriam estar presos ao cumprimento de leis eclesiais, pois estariam livres, segundo a compreensão cristã acerca da

“graça divina”, de agir de acordo com a própria consciência.

O acesso à leitura direta dos Evangelhos, traduzidos por Lutero para a língua alemã, assim como o desenvolvimento da imprensa como forma de divulgação da Bíblia e da leitura em geral, contribuíram para a emancipação do indivíduo como leitor e intérprete. Devemos também ressaltar que, a partir desses eventos, houve um empenho para a ampliação da alfabetização.

Inaugura-se, deste modo, no cenário cristão, a ideia de liberdade individual enquanto consciência de si mesmo, abrindo-se à dimensão de uma consciência cristã, a partir da qual a acepção de subjetividade torna-se uma das características do pensamento moderno. Pensar na concepção de indivíduo nos remete ao conceito de individualidade, termo de origem medieval, que significa o modo de ser do indivíduo. Do mesmo modo, somos remetidos ao conceito de individualismo, cuja acepção passa a der compreendida como “toda doutrina moral ou política que reconheça ao indivíduo humano um preponderante valor de fim com relação à comunidade” (ABBAGNANO, 1982. p. 527). Uma outra concepção correlata é o da individuação que – numa necessária redundância que favoreça a precisa compreensão do termo – é a constituição da individualidade do indivíduo.

Conforme Abbagnano (1982, p.529): “O indivíduo, como ser histórico, é caracterizado por sua singularidade e irrepetibilidade, ou seja, como ser irredutível aos outros”. Em nossa contemporaneidade, com os desdobramentos advindos do agregamento das sucessões históricas – entre elas, o Renascimento, a Reforma, citadas aqui, entre tantas outras – o indivíduo, situado historicamente, é representado em seu caráter singular, comparando o caráter individualizante das ciências do espírito e o caráter generalizante das ciências naturais. A partir de tais considerações, a categoria de indivíduo passaria, pois, a ser considerada igualmente à de pessoa, estendendo-se ao campo moral, bem como ao campo político.

3 O princípio de liberdade: herança da Reforma protestante para a formação do pensamento moderno

O Estado moderno é fruto da quebra do monopólio eclesiástico de controle do Estado europeu, fruto dos desdobramentos políticos advindos com a Reforma. A chamada “abertura” do Estado com a quebra de tal monopólio, viria também a favorecer uma grande expansão dos movimentos missionários protestantes que, aos poucos, ganharam repercussão a nível dos diversos continentes.

A partir do imperativo da liberdade, os reformadores e missionários pós-Reforma propiciaram transformações ideológicas nas quais insurge-se uma nova mentalidade dentro da cristandade – fundamentada nos princípios do Evangelho – que influenciaram na luta pela abolição dos escravos, do tráfico e da prostituição, da queima de "hereges", dos genocídios de deficientes físicos e sacrifícios de crianças, problemas estes que se atualizam hoje na luta contra as desigualdades sociais, as injustiças, o trabalho escravo, a prostituição infantil e tantas outras.

Queremos salientar, à guisa de justificação, que nosso trabalho não se restringe às concepções de Lutero e sim à interpolação que, com elas, foram trazidas à baila, uma vez que a Reforma protestante está situada dentro de um contexto religioso abrangente, como também sócio-histórico-político e cultural que se expandiu. Sem desconsiderar o papel decisivo da contribuição de Lutero, queremos afirmar que o protestantismo se estendeu a vários outros movimentos reformistas dentro e a partir da Reforma protestante iniciada por ele. Nesse sentido, queremos trazer aqui, uma polêmica entre Lutero e Erasmo de Roterdão quanto à questão da liberdade. Visto que o ensinamento fundamental do Evangelho em Lutero envolve a justificação por meio da fé, a mesma implica, entre outras, duas concepções fundamentais: "1.º a negação do valor das obras e a redução dos sacramentos [...]; 2.º a negação da liberdade humana e o reconhecimento da predestinação da parte de Deus" (ABBAGNANO, 1982, p. 807). A questão da predestinação é frequentemente mal interpretada, como veremos a seguir:

> Da parte de muitos calvinistas por absolutizarem o conceito de predestinação, e fazer dele o elo central de seu sistema de doutrinas de Calvino, coisas que seus leitores mais atentos das obras de Calvino sabem ser uma alteração posterior [...] Louis Berkhof reconhece esta distinção, e condena a identidade de predestinação com determinismo (GOUVÊA, 2000, p. 171).

Entendida como negação da liberdade humana, da predestinação nasceu a polêmica entre Erasmo e Lutero. À Diatribe de le libero arbítrio (1524) de Erasmo, Lutero respondia com o De servo arbitrio (1525), no qual insiste na escolha divina (predestinação). Outras personalidades importantes do protestantismo, como Ulrich Zwinglio (1484-1531), o próprio Calvino (1509-1564), foram além de Lutero "na negação das formas religiosas tradicionais, atribuindo ao [...] sacramento da eucaristia um valor meramente simbólico e negando a obediência passiva à autoridade política [...] o sucesso nas coisas da vida é uma prova evidente do favor de Deus" (ABBAGNANO, 1982, p. 807). Tal ideia calvinista tornou-se um princípio ético que inspirou a burguesia, no sentido de busca da burguesia capitalista, com espírito ativo e, inclusive,

agressivo na realização de negócios, uma marca fundamental dos reformistas protestantes para a formação da modernidade.

4 Considerações finais

Herdamos da Reforma Protestante a experiência da ruptura da unidade do mundo cristão. A Reforma marcou o início de uma nova perspectiva religiosa, a ideia da liberdade diante da autoridade eclesiástica e papal, a autonomia do indivíduo para a leitura e interpretação da Bíblia, levando-o a uma experiência pessoal com Deus. A perspectiva de um protagonismo – abençoado por Deus –, nas atividades comerciais/econômicas, como elemento secular, são heranças deixadas pela Reforma protestante ao se expandir a partir e além da perspectiva religiosa inicial de Lutero, e que será definidora da formação do pensamento moderno. Essa nova perspectiva religiosa, proposta pela Reforma Protestante se atualiza no mundo contemporâneo, globalizado e plural.

Faz-se necessário, portanto, nos apropriarmos do espírito crítico, da ideia de autonomia e liberdade da Reforma, numa luta pela emancipação humana, tal qual nos adverte Mancuso (2014, p.16): "[...] uma teologia da liberdade, da liberdade que se realiza como amor. [...] liberdade contra a dupla ameaça do autoritarismo religioso e do cientificismo negador do livre arbítrio". Como tem se apresentado, a teologia tradicional nos remete ao tempo em que indivíduo e liberdade eram categorias dogmáticas sujeitas à autoridade eclesial:

> a postura católica oficial não deixa dúvidas: é mais importante a dimensão objetiva-doutrinal da fé, definida e conservada pela Igreja. Daí se segue que o fundamento do catolicismo (que deferia ser a fé) acaba sendo outro: é o poder eclesiástico, precisamente o pontifício, com o seu *Magisterium*. Por isso, hoje ser católico equivale a prestar obediência ao papa. Por isso o *status* oficial da fé católica assumiu no tempo um caráter intelectualístico, bastante autoritário, bem pouco libertador (MANCUSO, 2014, p. 17).

Há controvérsias de perspectivas no seio da cristandade, seja nas chamadas igrejas cristãs evangélicas – mais particularmente, as neopentecostais – e, especificamente, no contexto histórico referenciado da Reforma, como seja, o da Igreja Católica. Persiste, na mesma, uma luta de perspectiva progressista frente à uma postura conservadora da Igreja, embora tenhamos testemunhado, na atualidade, o esforço do Papa Francisco na tentativa de sensibilização para a abertura quanto às questões emergentes do mundo contemporâneo.

Em tempos tão sombrios de intolerância religiosa, banalidade do mal, ausência de sentido e descrédito das instituições religiosas, a cristandade deve resgatar o protesto reformista, imbuído do espírito do cristianismo

primitivo, ou seja, o amor, a comunhão, a caridade, honestidade, fé autêntica, como queria Lutero. Torna-se imprescindível uma renovação desta perspectiva em nossos dias, que favoreça uma perspectiva política crítica, fundamentada nos evangelhos, como busca de uma práxis cristã, envolvida com a emancipação dos oprimidos, no compromisso contra as injustiças sociais como dimensão emancipadora da inclusão e da liberdade, princípios fundamentais para alicerçar o diálogo inter-religioso entre as diferentes tradições religiosas, na perspectiva da promoção da paz no mundo.

Nesse Sentido, entendemos que a compreensão da consciência do indivíduo em sua autonomia e o princípio de liberdade são heranças da Reforma protestante que se expandiram na modernidade, devendo ser reivindicados para a cristandade na contemporaneidade. Sobretudo, devem ser reivindicados como possibilidade de favorecer o diálogo ecumênico e inter-religioso, numa relação de hospitalidade e solidariedade num mundo marcado pela dificuldade de convivência na diversidade/pluralidade.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bosi. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

MANCUSO, Vito. **Eu e Deus**: um guia para os perplexos. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Paulinas, 2014.

PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental**: uma história concisa. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

VERGOTE, Antoine. **Modernidade e Cristianismo**: interpretações críticas recíprocas. Trad. Adail Ubirajara Sobral, Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2002.

A RELAÇÃO DOS FULNI-Ô COM OS CATÓLICOS NA ABERTURA DO OURICURI A APATIR DA ATUAÇÃO DO PADRE ALFREDO DAMASO[*]

Rosemary Pinheiro Da Paz[**]

RESUMO: A aldeia do Ouricuri representa para os Fulni-ô o espaço sagrado da mesma forma que os católicos têm com a Igreja. Para participar do ritual do Ouricuri é necessário ser filho de pai ou mãe Fulni-ô, ter sido inserido no ritual desde cedo, pois, se não começar ainda pequeno ficará proibido de participar do ritual e não mais será considerado Fulni-ô. Pois, os Fulni-ô temem a falta de compromisso e consequentemente, de uma possível revelação do segredo. São os pais quem decide se a criança fruto da relação interétnicas vai seguir a cultura Fulni-ô ou se vai seguir a cultura do não-índio. No Ouricuri acontecem ensinamentos que permeiam a aspectos da organização social que está associada a divisão dos clãs, que é praticada no cotidiano. Desde cedo que as crianças já são inseridas nesta prática religiosa visto como um momento de introdução e aproximação com a religião do seu povo assim como, aprendem os valores, a finalidade de seus costumes e os papéis que eles têm dentro da sociedade.

Na religiosidade indígena há uma diversidade de expressões devido à existência de vários povos, com diferentes linguagens, costumes, forma de organização social e etc. Hoje se constata em algumas comunidades indígenas como, por exemplo, os Fulni-ô, a assimilação da religião cristã católica devido ao processo de catequização, principalmente nas práticas das procissões, das festas religiosas e da relação com a igreja. No entanto não significa que esses índios deixaram de vivenciar a sua própria religiosidade.

Os Fulni-ô vivem no município de Águas Belas que de acordo com Melo (apud QUIRINO, 2006) os primeiros registros que se tem referência tratam-se do século XVIII sobre um povo chamado de Carnijós e que tinham se dividido em Carnijós que viviam as margens do rio Ipanema e Carnijós da alagoa da serra do Comunati. E que esses dois grupos se reuniram em um único espaço, com uma só língua e as mesmas crenças religiosas.

Quanto ao direito de posse dos Carnijós sob a terra Quirino (2006) aponta um alvará de 1700 e a Carta Régia de 1703 em que o rei de Portugal estabelece a delimitação da terra para as aldeias com, pelo menos, cem casais de índios e a junção daqueles que tivesse menos de cem casais. Para Quirino esses alvarás e outros foram responsáveis pela disposição e também pela exigência de

respeito aos limites de aldeias já existentes, como a dos Carnijós. As diversas lutas entre donatários, índios e missionários sob a posse da terra foi a razão pela qual o governo precisou legitimar o direito das terras aos índios alegando que os mesmo já viviam aqui antes mesmo dos colonizadores chegarem.

Foi o aldeamento dos Carnijós oficialmente delimitado e que seria o aldeamento Ipanema, do rio que lhe banha as terras, conforme na Descrição de Pernambuco, do ano de 1746. Anteriormente, havia sido habitada pelos índios Tupiniquins que, depois de duras lutas foram vencidos pelos Carnijós que se fixaram em definitivo na nova terra. Mesmo com os alvarás os conflitos continuaram entre os índios e os não-índios por disputas territoriais.

Ainda de acordo com Quirino (2006) Águas Belas foi povoado de fato por um descendente de uma nobre família portuguesa, João Rodrigues Cardoso, que conquistou a confiança dos Carnijós, cumpriu o alvará sobre a junção das duas aldeias (a de Ipanema e a da Serra Comunati) e teria conseguido uma doação de terras da área para construção de uma Igreja com a justificativa, de que o aparecimento da santa a margem da lagoa tinha um motivo, que era um ser sagrado e deveria ser protegida com a construção de uma casa para ela, que mais tarde seria a Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Águas Belas.

Os índios vão passar por várias transformações culturais e serão classificados como índios misturados no século XIX, índios não puros. Como afirma Dantas:

> Migrações sucessivas desses antigos aldeamentos e a aproximação com comunidades negras descendentes de quilombos teriam produzido, noutro momento, grupos dispersos referidos pelas autoridades como ‘remanescentes’ ou ‘descendentes’. Há uma aproximação semântica, que resiste aos dias atuais, entre os termos ‘índios misturados’ ou ‘aculturados’ e ‘caboclos’, denotando um enfraquecimento das raízes indígenas ‘puras’ (DANTAS, 2007, p. 17).

E com o passar do tempo, com a mistura étnica e cultural que vão ocorrendo do contato entre o índio e o branco e o índio e o negro africano, os índios, na visão das autoridades, perderam as suas características originais e, portanto, serão desqualificados no sentido de identidade indígena. O governo da província demarcou essas terras por meio de carta régias e alvarás, e mesmo assim os conflitos entre os índios e os não-índios foram ficando cada vez mais intenso à medida que o povoamento ao redor da aldeia crescia.

Em 1850 com a Lei de Terras a situação piorou visto que a lei tratava de regularizar as propriedades de terras e inclusive, confiscar as terras daquele índio que não mais vivia na aldeia e sim, no entorno dela, na cidade de Águas Belas. Durante cerca de quinze anos, extinguem-se vários aldeamentos no

Ceará, Pernambuco e Paraíba (Cunha, 1992), inclusive o do antigo aldeamento Ipanema. Os Carnijós terminam o século XIX com os não índios se apossando das terras indígenas, com a sociedade local e os governantes atuando para silenciar os Carnijós.

Quirino (2006) vai afirmar sobre as diversas viagens de fugas, de voltas, esbulhos e usurpação da Terra dos Fulni-ô, transferência da aldeia para um local além do ponto que se encontrava, nas primeiras décadas do século XX. Certamente para beneficiar aos coronéis e ao crescimento da cidade. De acordo com Storni (2015) foi após uma dessas expulsões que ao voltarem aos poucos para suas terras um índio encontrou enterrada a imagem de Nossa Senhora da Conceição, o que gerou um grande significado místico. Então, o local onde foi achada a Santa foi doado pelos índios à cidade e onde uma igreja da santa iria ser construída. Sua aparição está associada a um acontecimento divino e eles, os índios seriam recompensados com um espaço para a construção de sua casa. O mito certamente apresenta uma relação com o real como afirma Lévi-Strauss:

> Longe de ser, como se tem afirmado muitas vezes, a obra de uma 'função fabuladora' que dê as costas à realidade, os mitos e os ritos oferecem como valor principal, ter preservado, até a nossa época, de uma forma residual, modos de observação e de reflexão que foram (e continuam sem dúvida) exatamente adaptados a descobertas de um certo tipo: as que a natureza autoriza, a partir da organização e da exploração especulativas do mundo sensível em termos de sensível (LÉVI-STRAUSS, 1970, p. 37).

Por isso a aldeia Fulni-ô hoje se encontra dividida onde parte da área urbana da cidade de Águas Belas faz parte da reserva indígena Fulni-ô. Na disputa por reconhecimento das terras indígenas dos Carnijós, no século XX, foi de extrema importância a atuação do Padre Alfredo Pinto Damaso, pároco de Águas Belas, que em 1921 se dirigiu ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI) para solicitar proteção para os últimos sobreviventes dos Carnijós.

O Padre Alfredo Pinto Damaso nasceu no município de São Miguel dos Campos, Alagoas, em 25 janeiro de 1881. Estudante e seminarista em Olinda, Pernambuco, foi ordenado padre no dia 19 de novembro de 1905. Sacerdote do clero secular, um diocesano, não estava vinculado a nenhuma ordem religiosa, ou seja, estava subordinado apenas ao bispo da diocese. Assumiu a paróquia de Águas Belas em 1920 com a missão de intervir nos conflitos entre os índios e os não índios, em busca de uma solução. Permaneceu por dois anos (1920-1922) e contou com a ajuda dos Padres Heliodoro Basto, Júlio Cavalcante e José Leal, pois mesmo após a sua saída da cidade (foi transferido para a paróquia de Bom Conselho) continuou a freqüentar Águas Belas e a realizar viagens ao Rio de Janeiro em busca de ajuda para a situação

dos índios Carnijó.

O Padre saiu em defesa dos índios Carnijós afirmando a existência do povo, o seu direito a terra, que vinha sendo negligenciada com a falta de assistência e participação do órgão indigenista no Nordeste nos primeiros anos de sua criação. Ele impulsionou o movimento de etnicidade em relação aos não-índios local e do Estado de Pernambuco, sua atuação em favor do reconhecimento étnico Fulni-ô foi de extrema importância, era o porta-voz. A própria igreja católica reconheceu o seu envolvimento com as questões indígenas Fulni-ô e a sua atuação também no direcionamento da vida religiosa.

Em 1921 teve inicio a construção da capela dos índios do aldeamento dos Carnijós que foi inaugurada em 1922 com uma festa e a partir de então, é feita uma festa em homenagem a padroeira dos índios, Nossa Senhora da Conceição. Por ocasião da aludida festa fez-se a primeira comunhão da meninada do catecismo. Cerca de cem crianças se aproximaram da mesa eucarística (Quirino apud Livro Tombo 1 da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição das Águas Belas,1922, p.113).

Como já mencionado, os Fulni-ô mantiveram a sua essência religiosa. Durante os séculos XVIII e XIX o ritual era praticado as escondidas da população não índia e principalmente, das autoridades religiosas. O silenciamento foi estratégia para preservação do grupo e do próprio ritual enquanto elemento identitário. (Peixoto, 2015, p.277). Apesar das mudanças ocorridas no cotidiano da vida do índio a partir da sua relação com o europeu ainda hoje podemos perceber a busca em manter algumas tradições indígenas de seus ancestrais.

Em 1922 foi enviado um funcionário do SPI a aldeia do povo Carnijó, em Águas Belas e que foi recebido pelo Padre Alfredo Pinto Damaso. Foi apresentada a direção do órgão dois motivos para a implantação de um Posto Indígena em Águas Belas: primeiro seria uma vantagem econômica pelo funcionário acreditar que não seria difícil implantar o sistema de arrendamento que traria lucro ao órgão tutor; e segundo, o funcionário apontou os Carnijós como possuidores dos sinais diacríticos “a língua, os costumes dos antepassados e a coesão social” (PERES apud ARRUTI, 2004, p.237). Portanto, existiam aí as condições essenciais para justificar o reconhecimento do povo indígena a sociedade, e em 1924 foi instalado o Posto Indígena Dantas Barreto em águas Belas.

Segundo Peres (2004) a SPI ficou sendo a instituição responsável por solucionar conflitos agrários, controle do povo não-indígena em terras dos

índios e a distribuição de recursos fundiários. Entretanto, a disputa por terras continuou sendo o principal motivo dos conflitos entre os índios e os não índios. Na década de 20 o Padre Alfredo Damaso e a SPI encontrou forte resistência à regulamentação das terras indígenas dos Fulni-ô por parte de coronéis da região, em destaque o João de Araújo Nunes, prefeito de Águas Belas de 1928 à 1930, e o seu sucessor, Alfredo Duarte de Oliveira Silva.

Como podemos perceber, a participação e a atuação do Padre Alfredo Damaso foi de vital importância para o reconhecimento dos Fulni-ô como índios e de pertencimento a sua terra enquanto área indígena, contribuindo para a reconstrução da identidade Fulni-ô. Durante o período em que foi pároco de Águas Belas foi extremo defensor dos Fulni-ô, de modo a desfrutar da confiança ilimitada da aldeia.

A religião Fulni-ô também resistiu às imposições da Igreja Católica que tentou modificar os valores espirituais dos indígenas. Entretanto, de fato, sua influência não passou despercebida, visto que hoje os Fulni-ô também se julgam católicos, pois cultuam a Nossa Senhora da Conceição, considerada a sua padroeira e possuem uma capela na aldeia. No mês de fevereiro realizam uma grande festa para homenagear a Nossa Senhora da Conceição, realizar casamentos e batizados. Mas não costumam ir à missa na cidade e nem também, de realizar missa na capela. Profundo conhecedor da religião Fulni-ô e ex-seminarista, Vicente detalha:

> Na religião indígena Maria é conhecida como Yasaklanelhá. Yasá significa ‘nossa mãe’, e Klane quer dizer ‘grandiosa’. Lha, como se fosse um pronome de tratamento. Seria então ‘nossa sagrada mãe grandiosa’. Na religião indígena ela é mãe de todas, como na religião católica, e é também irmã do próprio Deus. Às vezes torna-se também esposa do próprio Deus (VICENTE apud DANTAS, 2007, p.166)

Entretanto, para os Fulni-ô é o ritual no Ouricuri que representa o ponto alto da atividade religiosa, por ser um ritual que busca a fertilidade geral e a cura particular. Hohenthal faz uma menção à importância do ritual do Ouricuri para os Fulni-ô:

> As comunidades indígenas sobreviventes querem desesperadamente preservar a pouca herança cultural indígena que ainda lhe resta – umas o conseguem melhor do que outras, porém a maioria não retém quase nada do que já existiu.
>
> A instituição do ‘ouricuri’, mantida pela maioria das comunidades indígenas sobreviventes na região discutida, com graus diferentes de êxito ou fracasso, reflete o desejo febril de permanecer indígena, custe o que custar, ainda que seja só no nome. Essas cerimônias esotéricas facilitam a libertação de tensões emocionais e sensibilidades agressivas resultantes da posição subordinada nas

> comunidades onde residem, porque no ‘ouricuri’ existem mistérios e se passam cousas desconhecidas e não compreendidas pelos neo-brasileiros circundantes. Assim experimentam os índios um sentimento de euforia social e sentem-se parte de um grupo digno de consideração; sentem-se descendente em linha reta dos antigos donos da terra. Tão importante é o ‘ouricuri’ para os descendentes indígenas que os próprios índios que servem nas forças armadas fazem todo o esforço para voltar a aldeia na época das cerimônias anuais, e,se tarda a permissão, partem, sem ela, voltando mais tarde a autoridade militar prontos para aceitar qualquer castigo com contente resignação (HOHENTHAL JR apud GRÜNEWALD, 2011,p. 564)

O ritual e a aldeia recebem esse nome em função que os ritos eram realizados, no passado, em torno de uma velha palmeira de Ouricuri. Mas, pelo local ser de fácil acesso aos não índios então se decidiu transferir para um setor mais afastado. O Ouricuri sagrado foi substituído por um Juazeiro que recebeu o igualmente o título de árvore sacra.

As famílias deixam suas casas da Aldeia Sede e se mudam para a Aldeia do Ouricuri, que dista em torno de 6 km, que é um território sagrado e onde estabelecem um elo com as divindades denominadas de encantados. Para eles os não Fulni-ô não podem participar, pois, os Fulni-ô mantêm o conjunto de elementos que compõe a religião em segredo por acreditarem que o segredo protege suas especificidades culturais. Trata-se de um evento intocado no passado pelo português e no presente, pela sociedade que os envolve.

A organização do evento se dá em dois momentos: o primeiro ocorre no mês de janeiro a março em que os encontros ocorrem em dias semanais, de um a dois dias; e o segundo, de setembro a novembro em que a estadia ocorre até o encerramento do evento. A preparação para o ritual ocorre no mês de agosto em que os índios começam a reformar as casas da aldeia Ouricuri e na última semana, os utensílios domésticos e roupas. Nesta casa, na realidade são para as mulheres e os homens ficam em galpões abertos localizados bem próximos ao Juazeiro sagrado na aldeia Ouricuri onde eles dormem e praticam os rituais. Há uma separação em que a mulher é proibida de entrar na casa dos homens, e se o fizerem, serão punidas. Antigamente, ao aproximar-se a abertura do ritual se levantavam casas de palma de ouricuri e ao término do ritual eram desmontadas, todo ano esse movimento se repetia. Hoje as casas são de tijolos e geralmente o índio Fulni-ô possui duas casa, uma na aldeia sede e outra na aldeia Ouricuri.

O Fulni-ô buscam cuidar da aparência, a fazer roupas novas para o evento. A abertura do ritual ocorre no primeiro domingo do mês de setembro, já na aldeia do Ouricuri, um dia de euforia tanto para os índios como para os não-índios. Pela manhã é realizada uma missa que atraí os não-índios para assistir na

presença de mais de um padre e o pároco de águas Belas. É uma missa comum diferenciando no fato de algum índio falar em Yaathê um sermão e as músicas também, cantadas em Yaathê, são católicas. É comum o padre falar sobre a relação interétnica entre os Fulni-ô e os não-índios. Assim que os não-índios vão embora é que se tem início, de fato, o ritual ouricuriano.

A missa ocorre para o branco, pois a presença dos índios durante a missa é pequena por estarem em suas casas cuidando dos afazeres domésticos ou da aparência física, vendendo artesanato para os brancos. Na verdade para Quirino (2003) a missa existe como um mecanismo de atração, trazendo, para a aldeia do Ouricuri, regionais que vêm por motivos diversos: movidos pela mítica do espaço, por curiosidade, por interesses comerciais, por interesses políticos (no caso de políticos e candidatos a cargos públicos), entre outros. Para Dantas:

> Durante esse breve espaço anual celebrativo sagrado indígena e catolicismo popular citadino se recriam, nutrindo-se reciprocamente de seus sistemas simbólicos. Produz-se um fortalecimento recíproco da crença do si-mesmo no reconhecimento implícito da fé do "outro" (DANTAS, 2007, p.160).

As fitas amarradas ao Juazeiro sagrado são exemplos marcantes da junção simbólica dessa religião popular e o sagrado indígena. Ainda em Dantas:

> Na corda fronteiriça onde somente homens Fulni-ô podem avançar, um índio caminha em direção ao branco (que o aguarda do outro lado da corda) para ouvir o que já presume. Da mão do "branco" recolhe uma fita colorida e um pedido (promessa) regado à fé, que acolhe e guarda em segredo. Segredo que, desta feita, não os divide, mas os tem em partilha. Dirige-se, então, ao juazeiro e amarra a fita a um ramo da árvore (DANTAS, 2007, p.161).

Dessa forma, podemos perceber que a missa é um momento onde há uma abertura ao público, e assim, anunciando coletivamente o ritual secreto tornando-o visível. De fato há um diálogo da Religião Fulni-ô com o catolicismo que foi iniciado com o Padre Alfredo a partir do momento em que o mesmo acolheu o povo indígena Fulni-ô e lutou pelos direitos dos índios até a morte. E o lugar que é ao mesmo tempo do aparecimento da padroeira, da cidade, da paróquia e da aldeia representa um espaço com simbolismos religiosos para os Católicos assim como para os Fulni-ô.

Referências

CUNHA, Manuela Carneiro. Política Indigenista no Século XIX. In: CUNHA, Manuela Carneiro. (Org.). **História dos índios no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 133 – 154.

DANTAS, Sérgio Neves. Processos interculturais de identidade religiosa: o mundo Fulni-ô. **Revista Goiânia**, v. 5, n. 1, p. 149-177, jan./jun. 2007.

GRÜNEWALD, R. de A. **Toré:** regime encantado do índio do Nordeste. Recife: Massangana, 2005.

JUNQUEIRA, Sérgio. Ciência da Religião aplicada ao ensino religioso. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, p. 37-49.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Editora Nacional, Editora USP, 1970.

PASSOS, Mauro. Ciência da religião aplicada à educação sociopolítica. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, p.635.

PALADINO, Mariana; CZARNY, Gabriela. Interculturalidade, conhecimentos indígenas e escolarização. In: PALADINO, Mariana; CZARNY, Gabriela (Orgs.). **Povos indígenas e escolarização, discussões para se repensar novas epistemes nas sociedades latino-americanas**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

PEIXOTO, José Adelson L. Do toré ao Ouricuri: religião, tradição e cura entre os índios Xucuru-Kariri. In: FERREIRA, Gilberto Geraldo, Edson H. Silva, José Ivamilson S. B. (Orgs.). **Educação e diversidade**: um diálogo necessário na Educação Básica. Maceió: EDUFAL, 2015.

PERES, Sidnei. Terras indígenas e Ações Indigenistas no Nordeste (1910-67) In: PACHECO DE OLIVEIRA, João. (Org.) **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p.43-91.

QUIRINO, Eliane Gomes. **Memória e cultura**: os Fulni-ô afirmando identidade étnica. 2006. 168 f. (Dissertação) - Mestrado em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN, Natal, 2006.

REESINK, Edwin. O segredo do sagrado: o toré entre os Índios do Nordeste. In: Almeida, L. S.; Galindo, M. e Elias, J. L. (Orgs.). **Índios no Nordeste**: temas e problemas 2. Maceió: EDUFAL, 2000.

SILVA, Edson; Maria da Penha da Silva. As diversidades étnicas no Brasil: desafios as práticas escolares. In: SILVA, Edson; Maria da Penha da Silva (Org.). **A temática Indígena na sala de aula**: reflexões para o ensino a partir da Lei 11.645/2008. 2 ed. Recife: Ed. dos Organizadores, 2016.

STORNI, Maria Otilia Telles. **Esta terra é minha**: questões indígenas e de religiosidade. João Pessoa: Ideia, 2015.

MOVIMENTO DE JESUS VERSUS CATEQUESE NEGRA: DECORRÊNCIAS OU DISPARIDADES?[*]

Sandra Helena Rios de Araújo[**]
Jussara Rocha Koury[***]

RESUMO: Nesta comunicação queremos colocar em pauta as decorrências ou disparidades entre a mensagem de Jesus e o modelo de catequese implementado no Brasil Colônia. Entre um e outra, estava a Igreja Católica portuguesa que, autorizada por Roma, sobreprôs ao soberano português a prerrogativa de viabilizar, organizar e implementar uma igreja antagônica à proposta libertadora de Cristo. Assim sendo, abordaremos a "boa nova" anunciada nos evangelhos em confronto com a prática religiosa efetivada nos primórdios da ocupação portuguesa em *terras brasilis.*

Palavras-chave: Catequese. Brasil Colônia. Padroado. Batismo.

ABSTRACT: The aim of this paper is to put on the agenda the consequences or disparities between the message of Jesus and the model of catechesis implemented in Brazil Colony. Between one and the other, was the Portuguese Catholic Church, which, authorized by Rome, gave the Portuguese sovereign the power to facilitate, organize and implement a church which was antagonistic to Christ's liberation proposal. Therefore, we will discuss the "good news" announced in the gospels as opposed to the religious practice in effect in the early days of the Portuguese occupation in *terras brasilis.*

Keywords: Catechesis. Colonial Brazil. Patronage. Baptism.

1 Introdução

Grandes são as questões que se colocam sobre a forma como o cristianismo, religião centrada na vida e ensinamentos de Jesus Cristo, foi implementado no Brasil, todas decorrentes do padroado estabelecido, instrumento jurídico resultado de longas negociações entre a Santa Sé e os reinos Ibéricos de Portugal e Espanha. Em decorrência desse padroado, a Igreja de Roma delegou aos reis católicos a administração e organização da igreja enquanto instituição que estivessem sob o domínio daquelas duas coroas, ao mesmo tempo em que garantia a catolicização das novas terras descobertas em contraponto à expansão da Reforma Protestante em toda a Europa. Portanto, o padroado revestiu-se, também, como uma das medidas adotadas pela Igreja no seu processo de contrarreforma.

Concretamente, o padroado implicou, pois, em obrigações e deveres

para os reis em relação à expansão da fé católica, relacionadas com a aplicabilidade e observância das normas da Igreja, além do financiamento e envio de missionários para desencadear um processo de evangelização à luz do catolicismo. Através do padroado,

> O próprio Estado assume funções sacerdotais, expressamente conferidas pelo papa, para cumprir seu destino de Cidade de Deus contra a Reforma europeia [...]. Para tanto, chega a transferir e revogar bispados e outras autoridades eclesiásticas. Em contraparte, pelo que Deus lhes dava em riqueza e em vassalos nas antípodas, Roma lhes sacramenta a possessão dos novos mundos com a condição de que prossigam sobre eles a guerra dos mouros, na guerra e na conversão de novos infiéis recém-descobertos. Quem sabe até para transformá-los, através de seus evangelizadores, na cristandade terminal (RIBEIRO, 1995, p. 71). A associação das monarquias ibéricas com o papado alcançou um nível de quase fusão quando se juntaram os recursos econômicos e o salvacionismo [...] (RIBEIRO, 1998, p. 167).

Distante léguas marítimas de Roma, portanto, longe do alcance da luz de seus faróis e faroletes, de posse de novas terras, de gentes aqui encontradas, de gentes para cá transplantadas na condição de escravizadas, a coroa portuguesa começou a traçar as suas bases catequéticas para, antes de qualquer coisa, continuar garantindo as benesses das bênçãos papais, assegurar a expansão de seu domínio territorial e exercer o controle social sobre seus súditos e escravizados, adquirir riquezas que permitisse seu soerguimento econômico. Assim sendo, submeteu o papado e a Igreja aos seus interesses.

Que paralelo podemos fazer entre essa catequese e a mensagem de Jesus?

2 A Igreja que se criou...

Autônoma para decidir sobe questões religiosas, a coroa portuguesa implantou no Brasil, no período colonial, uma igreja resultante de sua cultura de simbolismo cristão. Portanto, era uma cristandade. Nessa visão globalizada, padre Antonio Vieira compreende todos como “missionários”, enquanto Camões identifica todos os portugueses como cristãos. Assim, de acordo com Hoornaert (1979, p. 246), “não há autoconsciência de Igreja como Igreja, mas sim como sociedade global”.

> O verdadeiro Brasil eram os engenhos de açúcar, as fazendas de gado, os arraiais mineiros, os garimpos, os galpões, as pequenas vilas e povoados formados pelos bandeirantes, os aldeamentos. Em cada uma destas localidades mandava uma família ou clã, [...], e esta família era a “dona” da religião. O princípio *cujus régio illius et religio* (quem mandava na região mandava na religião) foi aplicado no Brasil segundo os padrões impostos por esta estrutura familiar e

> patriarcal (HOORNEART, 1979, p. 247).

Entende-se, pois, a razão pela qual o processo catequético estava à serviço do poder econômico constituído e, nesse contexto, não soa estranho a afirmação de que “os africanos cristãos têm que entender a escravidão como meio de salvação” (HOORNAERT, 1979, p. 329). A declarada e exigida obediência “ao feitor e ao senhor de engenho” como expressa obediência a Deus, divinizou a figura de quem detinha e representava os poderes econômico e político.

3 Processo Iniciático

Para ser considerado integrante de uma instituição religiosa, necessário se faz a participação nos ritos iniciáticos. Seguindo a tradição, na Igreja Católica o processo de pertença começa através do batismo, “reconhecido por todos os cristãos como primeiro e fundamental sacramento da nova aliança, instituído por Cristo” (CERVERA, 1987). A celebração de iniciação se dá a partir de dois pressupostos: o conhecimento e a livre escolha. Somente assim é possível experimentar a conversão, compreendida como uma mudança de vida e, em decorrência, um compromisso assumido para viver de acordo com os ensinamentos de Jesus. Em seguida, livremente, solicitar e submeter-se à cerimônia de iniciação, o batismo.

Este sacramento assume duas dimensões: uma pessoal que se traduz na relação singular da criatura com seu Criador (a conversão), e uma outra social porque é através deste sacramento que essa mesma criatura se insere na Igreja compreendida como uma comunidade de fiéis unidos pela mesma fé.

> Pelo Batismo, somos libertos do pecado e regenerados como filhos de Deus: tornamo-nos membros de Cristo e somos incorporados na Igreja e tornados participantes na sua missão (CIC 1213).

Todavia, com aquela ausência de autoconsciência de Igreja, a compreensão de cristianizar o mundo era sair pelos quatro ventos, subjugando pessoas, impondo a iniciação a um novo credo via um rito desconhecido, incompreendido, não solicitado. O batismo imposto aos nativos e africanos escravizados não passou por aqueles dois pressupostos – o conhecimento e a livre escolha. Em sendo uma catequese clânica, as senhoras brancas, numa atitude impositiva, transferiam suas devoções, com suas imagens simbólicas e rezas latinas próprias, para seus escravizados, obrigando-os assistir as celebrações eucarísticas, porém, fora das capelas, no terreiro de seu entorno, além da presença nas procissões. Não havia a menor possibilidade de escolha.

Portanto, o batismo não era consequência de uma conversão (dimensão pessoal), nem de uma livre escolha, nem tampouco porta de entrada para que todos fossem considerados membros de uma mesma comunidade (dimensão social) onde, a exemplo dos primeiros cristãos (Atos 4:32) onde “a multidão dos fiéis era uma só coração e uma só alma. Ninguém dizia que eram suas as coisas que possuía, mas tudo entre eles era comum”. Portanto, irmãos.

4 O Pelourinho

Usaremos o pelourinho como figura simbólica de toda a degradação humana a que foram submetidos africanos escravizados porque não cabe, aqui, esmiuçar as atrocidades cometidas pelos senhores e seus feitores, pelas senhoras e senhorinhas brancas através de seus capachos. Cabe, sim, evidenciarmos aquilo que disse Jesus a respeito da relação com o Outro, o semelhante, o próximo, um dos alicerces de seu ensinamento.

Segundo o Antigo Testamento, o homem é criado à “imagem e semelhança” de Deus (Gênesis, 1,26-27). O homem, pois,

> [...] distinguindo-se de todos os outros seres e até dos animais, os quais o Gênesis diz serem criados segundo a sua espécie, somente o homem é criado “à imagem de Deus”. O homem, portanto, é o único ser que tem um relacionamento direto e pessoal com Deus: está diante d´Ele, é o seu correspondente, é o seu “tu”. Tal relacionamento especial com Deus é constitutivo do seu ser-homem. (LUBICH,1983, p. 141)

E Jesus Cristo, nas suas peregrinações, assim tratou todas as pessoas que dele se aproximaram. Diante da mulher adúltera, por exemplo, desafiou os algozes: “Quem de vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra” (João, 8:7); àquele que gritou por “compaixão”, restituiu-lhe a luz dos olhos (Marcos: 20:48); à samaritana, ofereceu a água da vida (João, 4).

Nos seus ensinamentos, Jesus evidencia o amor ao irmão como a segunda prerrogativa mais importante. “Amarás o Senhor teu Deus [...]. E o segundo, semelhante a este, é: amarás teu próximo como a ti mesmo” (Mateus 22:37,39).

> Para responder a uma pergunta capciosa, Jesus se insere na grande tradição profética e rabínica que indagava sobre o princípio unificador da Torá, ou seja, sobre o ensinamento de Deus contido na Bíblia. [...] Para os mestres do judaísmo, o amor ao próximo provém do amor a Deus, que criou o homem à sua imagem e semelhança – por essa razão, não se pode amar a Deus sem amar a sua criatura; esse é o verdadeiro motivo do amor ao próximo [...]. Jesus reforça esse princípio e acrescenta que o mandamento de amar o próximo é semelhante ao primeiro e maior de todos os mandamentos: amar a Deus com todo o coração,

> com toda a mente e com toda a alma. Ao afirmar que existe uma relação de semelhança entre os dois mandamentos, Jesus os une definitivamente. Isso será feito também por toda a tradição cristã. É o que confirma o apóstolo João de modo lapidar: “Quem não ama seu irmão, a quem vê, não poderá amar a Deus, a quem não vê” (1João 4:20)[112].

O pelourinho, portanto, é a negação de tudo aquilo que Jesus Cristo fez e ensinou.

5 Considerações Finais

A Igreja Católica, representada, organizada e financiada pelos reis de Portugal e Espanha, fincada no Brasil Colônia, ficou à margem de seu fundador, Jesus Cristo, quando abarcou o projeto da construção de um império mercantil salvacionista. Ousou falar em nome desse Cristo sem sequer refletir, minimamente, seus ensinamentos. E as atitudes de obediência tornaram-se obrigações apenas de quem estava na base da pirâmide social, sob a pressão do chicote e das amarras do pelourinho.

Referências

BÍBLIA SAGRADA. 14. ed. Edição Claretiana. São Paulo: Ave Maria, 2016.

CERVERA, Jesús Castellano. **Os sacramentos na iniciação cristã**: batismo, crisma, eucaristia. In Vários Autores. A Igreja, salvação do homem/II. São Paulo: Cidade Nova,1987.

HOORNEART, Eduardo [et al]. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

LUBICH, Chiara. **Escritos espituais 4**: Deus entre os homens. São Paulo: Cidade Nova, 1983.

RIBEIRO, Darcy. **O processo civilizatório**: estudos de antropologia da civilização: etapas da evolução sociocultural. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ENTRE A AFLIÇÃO E O BOM ÂNIMO: ANSIEDADE, DEPRESSÃO E TEOLOGIA PRÁTICA CRISTÃ[*]

Sérgio da Cunha Falcão[**]

RESUMO: Os temas saúde e religião têm sido estudados principalmente por psicólogos, médicos e enfermeiros, sendo ainda pouco frequentes pesquisas feitas por teólogos e cientistas da religião. O presente artigo tem como objetivo refletir acerca da relação entre ansiedade, depressão e teologia prática cristã. Foi realizada revisão das evidências da literatura no banco de dados *PubMed*. A Organização Mundial de Saúde registra que, em 2015, a prevalência da ansiedade foi de 3,6% no mundo e 9,3% no Brasil; país mais ansioso do mundo. A depressão acomete 4,4% da população mundial e 5,8% dos brasileiros. O deprimido sofre pela ausência de amor, não se sente amado e [quando grave] não ama a Deus, não ama a si mesmo, não consegue amar o próximo. Ao mesmo tempo, 90% da população mundial está envolvida em alguma forma de prática religiosa ou espiritual, e existem consistentes evidências que os indivíduos que têm mais religiosidade têm menos depressão, ansiedade, tentativas de suicídio e uso/abuso de drogas, e experimentam melhor qualidade de vida, remissão mais rápida dos sintomas depressivos e melhores resultados psiquiátricos. No entanto, apesar de menos prevalente, o uso negativo da religião ou da espiritualidade no lidar com os problemas da vida (*coping* religioso/espiritual negativo) tem sido causa de adoecimento mental e foi encontrado em algumas pesquisas. A atual expectativa humana de encontrar uma pós-verdade tem trazido um forte desejo de se fazer experiência religiosa e uma maior demanda por curas do tipo imediatista, por meio de milagres. Mas, perante as aflições do dia a dia, será que todo sagrado oferecido que se alega cristão é realmente capaz de trazer bom ânimo? Essas relações positivas e negativas precisam ser compreendidas por líderes e conselheiros cristãos, por professores, psiquiatras, psicólogos, teólogos e cientistas da religião.

Palavras-chave: Saúde, Espiritualidade, Ansiedade, Depressão, Cristianismo.

ABSTRACT: The topics health and religion have been studied mainly by psychologists, doctors and nurses, being still infrequent researches done by theologians and scientists of the religion. The present article aims to reflect on the relationship between anxiety, depression and Christian practical theology. We reviewed the literature evidence in the PubMed database. The World Health Organization reports that, in 2015, the prevalence of anxiety was 3.6% in the world and 9.3% in Brazil; most anxious country in the world. Depression affects 4.4% of the world population and 5.8% of brazilians. The depressed suffers from the absence of love, does not feel loved and [when grieving] does not love God, does not love himself, can not love his neighbor. At the same time, 90% of the world's population is involved in some form of religious or spiritual practice, and there is consistent evidence that individuals with more religiosity have less depression, anxiety, suicide attempts and drug use, and experience better quality of life, faster remission of depressive symptoms and better psychiatric outcomes. However, although less prevalent, the negative use of religion or spirituality in dealing with life problems (religious / spiritual negative coping) has been a cause of mental illness and has been found in some research. The present human expectation of finding a post-truth has brought a strong desire to experience religious and a greater demand for cures of the immediatist type, through miracles. But in the face of daily afflictions, is every sacred offering that claims

to be a Christian really able to bring good cheer? These positive and negative relationships need to be understood by Christian leaders and counselors, by teachers, psychiatrists, psychologists, theologians, and religion scientists.

Keywords: Health, Spirituality, Anxiety, Depression, Christianity.

1 Introdução

No ano de 2015, a prevalência da ansiedade foi de 3,6% no mundo e 9,3% no Brasil; país mais ansioso do mundo. Por sua vez, a depressão acomete 4,4% da população mundial e 5,8% dos brasileiros (WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2017). Estima-se que 10% das pessoas podem sofrer ao menos um episódio depressivo ao longo da vida. Dois em cada 10 casos de depressão se tornam crônicos, e dois terços das pessoas com depressão não fazem tratamento. Além disso, “a maioria dos pacientes não tratados tentará suicídio pelo menos uma vez na vida” e, destes, 17% conseguem se matar (GOMES, 2011, p. 83).

No Brasil, as pesquisas sobre ansiedade e depressão no contexto da teologia prática cristã ainda são escassas e as relações positivas e negativas entre saúde/doença e religião são pouco compreendidas por grande parte de líderes religiosos, cientistas da religião, teólogos, psiquiatras e psicólogos que lidam com pessoas acometidas.

O presente artigo tem como objetivo refletir acerca da relação entre religião, religiosidade, espiritualidade, ansiedade e depressão, no contexto da teologia prática cristã. Serão apresentados conceitos desses temas e de coping (enfrentamento) religioso-espiritual. Como metodologia, foi realizada pesquisa bibliográfica referente ao tema do presente trabalho e utilizadas como lentes interpretativas a psicologia, a psiquiatria, as ciências da religião, a filosofia existencialista e a teologia cristã.

2 Espiritualidade, Religião, Religiosidade

Esperandio (2014) afirma que espiritualidade é busca por propósito/sentido de vida e de relacionamento, integração e realização de um ser humano consigo mesmo, com os outros e com o transcendente (Ser Superior, força, energia, estado meditativo, etc.). Essa constante antropológica que faz o ser humano buscar relação com algo que transcende a realidade concreta de sua vida remete ao sentido etimológico das palavras latinas Religio, religatio, religare, como ligação a Deus – interpretação teológica cristã de Lactâncio (240-320 d.C.) e Agostinho (354-430 d.C.) (SMITH, 2006).

Diferentemente, religiões são sistemas organizados de crenças, práticas, rituais e símbolos destinados a facilitar a aproximação ao transcendente (MOREIRA-ALMEIDA, KOENIG, LUCCHETTI, 2014; KOENIG, 2012). Sendo instituições, as religiões são comunidades formadas por indivíduos que compartilham uma mesma crença ou fé, e um corpo de doutrinas (ESPERANDIO, 2014). Por outro lado, religiosidade mostra-se como qualquer expressão humana de espiritualidade e/ou pertencimento a uma religião; variável quantificável por meio de instrumentos multidimensionais (conhecimento, sentimento, comportamento, corporeidade), etimologicamente relacionada às palavras Relegere, religiosus ou religens ("religente") como o oposto de negligens ao culto aos deuses – Cícero (106-43 a.C) (SMITH, 2006).

Assim, em sua origem histórica, a religião era considerada uma experiência objetiva de culto individual e coletivo, depois, "definida no cristianismo como uma relação pessoal com um Deus pessoal" (GOMES, 2011, p. 92). Já no século XX, o psiquiatra Carl Gustav Jung definiu religião como experiência cósmica, primordial, herança psíquica inconsciente filogenética, sem referência a uma determinada confissão de fé. Essa concepção inata, universal e arquetípica de Jung se aproxima da conceituação da teologia cristã da imago dei, a qual afirma que o homem foi criado à Imagem de Deus e Jesus Cristo é a completa e perfeita imagem em Plena Essência do Deus Invisível (GOMES, 2011, p. 93).

Entretanto, diferentemente de Young, o psiquiatra, neurologista e terapeuta existencialista Viktor Emil Frankl afirma uma ontologia dimensional, na qual o homem é concebido de corpo, psiquismo e espírito, sendo que essa última dimensão noológica não é hereditariamente transmissível. E, essa liberdade espiritual autoconsciente, faz o ser humano diferente dos outros animais, dando-lhe o poder de aceitar ou tentar modificar suas predisposições genéticas psicofísicas e sociológicas (PEREIRA, 2015). Essa busca (espiritual) por sentido de vida apresenta-se como uma característica constitutiva de autotranscendência da existência humana, capaz de encontrar sentido até em situações de sofrimento inevitável (FRANKL, 2017).

Nessa linha de pensamento filosófico-existencialista, mas agora também com influência da teologia cristã, Paul Tillich entende a vida humana como constituída por dimensões física, química, biológica, psicológica, social e espiritual, que se entrecruzam e formam uma unidade. Esse espírito de cada ser humano pode ser transformado por ação do Espírito divino (com E maiúsculo), criando um novo ser (HIGUET, 2014) – templo do Espírito Santo de Deus, segundo a Bíblia.

3 Ansiedade, Depressão e *Coping* (Enfrentamento) religioso-espiritual

É normal em alguns momentos de nossa vida reagirmos com estresse, ansiedade, medo ou tristeza, gerando luta, fuga ou resiliência. Porém, quando tudo isso é excessivo e nós desenvolvemos reações desproporcionais, comprometendo atividades usuais de trabalho, estudo, convivência, lazer ou socialização, estamos desenvolvendo distúrbio ansioso e/ou depressivo. O ansioso apresenta “medo do medo”; inquieta antecipação (apreensão) _ “Vai acontecer alguma coisa”, diz o indivíduo. Já a pessoa com depressão apresenta anedonia (dificuldade ou quase incapacidade de ter prazer pelas coisas), variação circadiana do humor, ruminação obsessiva, autoacusação. “Gostaria de dormir e nunca mais acordar” (SERSON, 2016, p. 34, 42). Mas, a boa notícia é que, se forem tratados adequadamente, 70 a 90% vão se recuperar (GOMES, 2011, p. 88).

O tratamento junguiano busca levar o paciente a reconhecer que ele também apresenta um conteúdo mental saudável e bom, possível de ser reforçado e agir como força geradora de interação saudável do indivíduo com sua família, com seu grupo social e com sua religião (GOMES, 2011, p. 90). Nessa mesma visão otimista da existência, Frankl considera que a frustração da vontade de sentido pode causar a depressão, emergindo vontades de poder e prazer de forma acentuada que frustram cada vez mais a realização de sentido. Mas, a logoterapia dialógica acessa os recursos saudáveis do paciente, incentivando-o à noodinâmica – “tensão entre o ser e o vir a ser, o que a pessoa realizou e o que ainda deve realizar em sua existência” (AQUINO et al., 2015, p. 51). Assim, para Frankl, o “eu (espiritual) que decide” ou essencial “vontade de sentido” pode criar uma liberdade de decisão responsável, geradora de “sentidos” ou busca pelo “O Sentido ou suprassentido” na vida [– Deus].

Segundo Paul Tillich, por medo de se perder, a pessoa pode se fechar numa existência autorrestritiva/preservativa/repressiva/legalista com desintegração. A (re)integração curativa somente é possível quando o espírito humano é tomado pelo Espírito divino que o transcende _ fundamento de nosso ser e sentido. A salvação histórica e eterna exige uma coragem autotranscendente chamada de fé, que é “a coragem de aceitar que somos aceitos por Deus” (HIGUET, 2014).

Esse uso da espiritualidade e da religião como mecanismo de manejar o estresse é um tipo de coping – palavra inglesa sem tradução literal em português que pode significar "lidar com", “manejar”, "enfrentar" ou "adaptar-se

a" (LAZARUS e FOLKMAN, 1984 apud PANZINI, 2007, p. 128). O coping religioso-espiritual (CRE) descreve o modo como os indivíduos usam sua fé para lidar com os problemas de vida (PARGAMENT, 1988). Dependendo da forma como esse CRE é utilizado, pode gerar efeitos favoráveis ou desfavoráveis à saúde dos crentes – pode ser um CRE positivo ou negativo. De acordo com o nível de passividade ou atividade, o CRE pode ter um dos cinco estilos: autodirigido – a pessoa confia mais em si mesmo e menos em Deus; de delegação ou evitativo – o indivíduo não age e entrega seu problema a Deus; colaborativo – o paciente age e pede a Deus que o ajude (PARGAMENT, 1988); de súplica – tenta-se influenciar a vontade de Deus (PARGAMENT, 1997 apud PANZINI, 2007); renúncia – após fazer tudo o que podia, o fiel renuncia a sua vontade e resigna-se à suprema vontade de Deus (WONG-McDONALD; GORSUCH, 2000). O último tipo de coping citado baseia-se no conceito bíblico cristão de autorenúncia (PANZINI, 2007).

4 Teologia Cristã e vida de Lutero: *Coping* religioso-espiritual (CRE)

A teologia bíblica cristã apresenta o mal, seja ético ou natural (doenças, acidentes), como sendo consequência do pecado original dos primeiros seres humanos com uma herança de tendência à desobediência, perante uma consciência espiritual do que é certo ou errado diante do sentido de vida supremo de glorificar e ter prazer em Deus. Sendo assim, há necessidade pessoal do ser humano arrepender-se de seus erros, reconciliar-se com Deus e encontrar a salvação, a qual não é somente eterna, mas é também imanente, histórica. Nesse contexto teológico cristão, às vezes nos deparamos com pregações que enfatizam a necessidade bíblica do arrependimento universal, porém esquecem de expor que Deus enviou seu Filho ao mundo para que todo aquele que nele crer receba perdão divino e coragem para vencer as tribulações: “no mundo tereis aflições, mas tende bom ânimo; eu venci o mundo” (Jo 16,33).

As biografias de Martinho Lutero mostram que ele era um monge católico agostiniano muito dedicado. Segundo Daniel K. Judd (2016), Lutero se considerava um bom monge, que se confessava periodicamente, mas sua consciência sempre o deixava em dúvida sobre se estava fazendo sempre a vontade de Deus, compatível com a salvação somente pelas obras. Com base nos escritos do próprio reformador, Judd levanta a possibilidade do mesmo ter desenvolvido uma depressão temporária, ligada ao legalismo ou escrupulosidade religiosa. Pois, Lutero se autocondenava e tentava vencer isso com mais

trabalho, jejum, oração e confissão excessiva; esta considerada desnecessária pelos seus superiores... Sentia-se mais culpado perante Deus, configurando um CRE negativo autodirigido, que confiava mais nas obras feitas por si mesmo do que na graça de Deus, que aos seus olhos parecia puni-lo.

Mas a história de Lutero não parou ali. Ele foi convidado para fazer doutorado e, após estudar os Salmos e as Epístolas de São Paulo aos Gálatas e aos Romanos, entendeu que a Bíblia revela que a salvação vem de e pela fé em Jesus Cristo, para a glória de Deus:

> As palavras “justas” e “justiça de Deus” atingiram minha consciência como um raio. Quando os ouvi, estava aterrorizado. Se Deus é justo [pensei], ele deve punir. Mas quando pela graça de Deus refleti, no quarto aquecido desta torre, sobre as palavras: “Aquele que por fé é justo viverá” [Romanos 1:17] e “a justiça de Deus” [Romanos 3:21], logo cheguei à conclusão de que, se nós, como justos, devemos viver da fé e se o direito a escravidão de Deus contribui para a salvação de todos os que creem, então a salvação não será o nosso mérito, mas a misericórdia de Deus. Meu espírito foi, assim, aplaudido. Pois é pela justiça de Deus que somos justificados e salvos através de Cristo. Estas palavras [que antes me assustavam], agora me agradam mais. O Espírito Santo revelou as Escrituras para mim nesta torre (JUDD, 2016, p. 328, tradução nossa).

À luz da teologia bíblica e do que se entende hoje como coping, Lutero recebeu iluminação do Espírito Santo, modificou sua compreensão religiosa sobre perdão e salvação, foi curado da depressão, configurando um CRE positivo estilo colaborativo.

5 Considerações Finais

Direção Espiritual ou Aconselhamento Pastoral Cristãos devem ajudar o paciente a encontrar feliz sentido de vida, perdão, salvação e alegria que transcenda os sofrimentos humanos – reconciliação com Deus, com os outros e com a vida.

Para abordar um paciente a respeito de espiritualidade não é necessário o psicólogo/médico/psicanalista ser religioso, antirreligioso ou pró-religioso; mas, é essencial que ele entenda das relações positivas e negativas entre religião e saúde, e um pouco da teologia da religião do paciente.

Referências

AQUINO, Thiago Antonio Avellar [et al]. Logoterapia no contexto da psicologia: reflexões acerca da análise existencial de Viktor Frankl como uma modalidade de psicoterapia. **Logos & Existênca**. V. 4, n. 1, p. 45-65, 2015.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. Teologia e a pesquisa sobre espiritualidade e saúde: um estudo piloto entre profissionais da saúde e pastoralistas. **Rev Horizonte**. V. 12, n. 35, p. 805-832, jul./set. 2014.

FRANKL, Viktor E. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. Tradução de Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. São Leopoldo: Sinodal. Petrópolis: Vozes. 41ª edição, 2017. 184 p.

GOMES, Antonio Maspoli de Araújo. Um olhar sobre depressão e religião numa perspectiva compreensiva. **Estudos de Religião**. V. 25, n. 40, p. 81-109, jan./jun. 2011.

HIGUET, Etienne Alfred. Saúde, doença e cura no pensamento de Paul Tillich: reflexões teológicas e pastorais. **Rev. Pistis Prax**. V. 6, n. 1, p. 167-188, jan./abr. 2014.

JOÃO. In: Bíblia: tradução Almeida revista e corrigida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.

KOENIG, Harold George. **Medicina, Religião e Saúde**: o encontro da ciência e da espiritualidade. Tradução de Iuri abreu. Porto Alegre, L&PM, 2012.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander; KOENIG, Harold G; LUCCHETTI, Giancarlo. Clinical implications of spirituality to mental health: review of evidence and practical guidelines. **Rev Bras Psiquiatr**. V. 36, n. 2, 2014.

PANZINI, Raquel Gehrke [et al]. Qualidade de vida e espiritualidade. **Rev Psiq Clín**. 34, supl 1; 105-115, 2007.

PARGAMENT [et al]. Religion and the problem-solving process: three styles of coping. **Journal for the Scientific Study of Religion**. V. 27, n.1, p. 90-104, 1988.

PEREIRA, Ivo Studart. Espírito e liberdade na obra de Viktor Frankl. **Psicologia USP**. V. 26, n. 3, p. 390-396, 2015.

SERSON, Breno. **Transtornos de ansiedade, estresse e depressões**: conhecer e tratar. São Paulo: MG Editores, 2016.

SMITH, Wilfred Cantwell. **O Sentido e o Fim da Religião**. São Leopoldo: Sinodal/EST., 2006.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. Depression and other common mental disorders: global health estimates. **World Health Organization**, p. 1–24, 2017.

WONG-McDONALD, Ana; GORSUCH, Richard. L. Surrender to God: An additional coping style? **Journal of Psychology and Theology**. V. 28, n. 2, p. 149-161, 2000.

VIDA RELIGIOSA NAS COMUNIDADES: NARRATIVAS DA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE FEMININA NAS RECONFIGURAÇÕES RELIGIOSAS EM RECIFE[*]

Severina Madalena da Silva[**]
Eroflim João de Queiroz[***]
Regina Bezerra de Gouveia[****]

RESUMO: Este artigo apresenta a pesquisa sobre o engajamento de representantes das religiões Católica e de Matriz Africana, em sua crescente ação efetiva na vida religiosa desempenhada nas comunidades que estão inseridos. Embora, a mulher esteve ausente, por um longo tempo, da produção do discurso oficial religioso, principalmente cristão, tendo sua figura mais importância nos terreiros, a sua presença foi e tem sido marcante no exercício da religiosidade e na eficaz presença em uma dimensão não apenas caritativa, mas, que passam a construir uma relação próxima e significativa com o povo empobrecido, através de sua inserção nas pequenas comunidades carentes. Da participação de simples reprodutora da teologia, as mulheres tem conquistado, cada vez mais, um papel atuante e influente nas novas configurações religiosas em Recife. A prevalência do feminino nos espaços religiosos, já apresenta significativas mudanças em função da crescente interseccionalidade entre os movimentos de mulheres no campo religioso. A pergunta que se pretende responder é como algumas religiosas femininas envolveram-se, através de ações sociais não assistencialistas, na transformação das comunidades que atuaram ou que ainda atuam. Para tentar responder à questão, será delineada uma pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: Vida Religiosa; Religião Matriz Africana; Igreja Católica.

ABSTRACT: This article presents the research on the engagement of representatives of the Catholic and African Matrix religions in their increasing effective action in the religious life performed in the communities that are inserted. Although the woman was absent for a long time from the production of official religious discourse, mainly Christian, her figure being more important in the terreiros, her presence was and has been remarkable in the exercise of religiosity and in the effective presence in a non-religious dimension only charitable, but that they begin to build a close and meaningful relationship with the impoverished people, through their insertion in the poor communities. From the participation of a simple reproducer of theology, women have, more and more, gained an active and influential role in the new religious configurations in Recife. The prevalence of the feminine in the religious spaces, already presents significant changes in function of the increasing intersectionality between the movements of women, the studies of race and gender in the religious field. The question to be answered is how some women religious have been involved, through non-assistential social actions, in the transformation of the communities that have worked or that still work. To try to answer the question, a bibliographic search will be drawn up.

Keywords: Religious Life; African Matrix Religion; Catholic church.

1 Introdução

Este artigo tem por objetivo apresentar os contornos do engajamento de representantes – religiosas e sacerdotisas – das religiões Católica e de Matriz Africana e seu crescente engajamento na ação social e não assistencialista apresentado pelas mulheres em suas comunidades.

O interesse de pesquisar sobre o grupo feminino religioso é na tentativa de contribuir para evidenciara marcante atuação da mulher no exercício da vida religiosa e social, que vem se configurando nas artes, educação, e em tantas outras áreas em diferentes momentos históricos.

Porém, é preciso mergulhar na práxis da Vida Religiosa Feminina (VRF), conhecer um pouco do contexto histórico para, a partir dessas ideias, podermos compreender como foi constituída a Vida Religiosa Feminina (VRF) no recorte temporal dessa pesquisa e suas possíveis implicações nos dias atuais. Concentramos nossa pesquisa ao momento da colonização do Brasil até o Concílio Vaticano II. Percorrendo o olhar na ação feminina religiosa entre católicas e as mulheres que professam religiões de matriz africana.

2 Enfoques históricos da Vida Religiosa Feminina no Brasil

A religião católica chega ao Brasil através do processo de cristandade, quando era colônia de Portugal. A Coroa vislumbrava um meio de facilitar o processo de posse do novo mundo – nosso país. Riolando Azzi (1983) propõe reflexões “sobre a própria atuação hodierna da Igreja na realidade brasileira” (p. 9). Porém, a participação das/os religiosas/os, que aqui chegaram nas missões, era restrita, as suas ações dependiam única e exclusivamente do respaldo da Coroa[113].

Azzi (1983) contribui com suas impressões para o entendimento sobre a importância da VR das congregações femininas, de acordo com ele, “assumiram uma posição de vanguarda no movimento de renovação pastoral” (p. 21) – proposto pelo Concílio Vaticano II e consolidado em Medellín e Puebla.

> O Concílio Vaticano II (1962-1965) devolveu à Igreja a consciência de que ela está no mundo e numa missão de serviço; por isso, a comunidade cristã não pode alhear-se ao trabalho, à técnica, e à construção da cidade dos homens. Medellín (1968) e Puebla (1979) abriram o Episcopado ao mundo da injustiça, do empobrecimento das grandes maiorias, dos direitos humanos. Daí emergiu uma evangelização libertadora, corporificada na opção preferencial, não exclusiva, mas solidária, pelos pobres (L. BOFF, 1998, p. 51).

A partir desse marco católico muitas mudanças ocorreram, refletindo também na VRF, os movimentos religiosos foram fecundados por ações libertárias e uma maior atenção à vida humana nas comunidades pobres. A ação das religiosas católicas no seio do povo desamparado pelos poderes públicos tem a marca da humanização e da aproximação das dores humanas.

No que se refere à Vida Religiosa nos Terreiros teremos Teresinha Bernardo (2005) que destaca que "não obstante, na África é o homem quem detém o poder religioso" (p. 01). No entanto, "o lugar social ocupado pela mulher Iorubá, sem sobra de dúvidas, possibilita-lhe o exercício de um poder fundamental para a vida africana" (BERNARDO, 2005, p. 02).

As mulheres negras escravizadas tiveram importante relevância na preservação das crenças religiosas africanas nos territórios do Brasil, no período da colonização. Como assevera Gebara (1997, p.104) "Os sistemas colonialistas apropriam-se de uma terra e de um povo, destroem suas crenças tentam introduzir outras." esse processo foi muito agressivo na colonização do Brasil. As mulheres africanas e indígenas foram elas obrigadas a professar a religião católica, muitas negras eram obrigadas a ensinar as crianças brancas os elementos do cristianismo. As suas crianças negras eram ensinadas de forma velada e encoberta suas crenças nos orixás e na natureza por meio do sincretismo religiosos. Foi preciso força e coragem para assumir um lugar de sentinela da religiosidade africana, no sentido de garantir que as futuras gerações pudessem reconstruir as raízes da negritude e da fé no pantaleão africano.

A figura feminina nos terreiros, no cenário brasileiro atual tem marcada ênfase no acolhimento, na ação solidária das dores da alma, mas, sobretudo nas dores reflexos das injustiças sociais e na luta pelo direito das mulheres, contra a violência contra a mulher. Cresce neste momento as articulações dos povos de terreiro, em busca por políticas públicas para a comunidade negra, contra a intolerância religiosa e pelos direitos das mulheres.

3 Vida Religiosa Feminina na Igreja Católica

As mulheres quase sempre estiveram no cenário religioso de nosso país; porém, é certo que se renovaram e encontraram em seu processo de construção de identidade da VR muitos percalços[114].A Vida Religiosa escolhida por alguns membros da Igreja Católica fugia dos padrões referenciais estabelecidos para o universo tradicional imposto pela instituição. É certo que muito já havia mudado quando nos referimos a VR após o Concílio Vaticano II. De acordo com João Batista Libanio (2001),

> Poucas instituições sofreram tão profundas modificações como a vida religiosa nos anos depois do Concílio Vaticano II. Ela passou por um momento de ampla reestruturação. Houve personalização de suas estruturas. As experiências e relações pessoais, a autonomia, a liberdade, a valorização dos próprios desejos e aspirações, o respeito às individualidades, a vida afetiva e outros aspectos foram fortemente fomentados. Muitas congregações deixaram o hábito, trocando-o por uma veste mais simples que aproximasse os religiosos das pessoas (p. 33-34).

Nessa direção, podemos destacar exemplos no universo da Igreja que também serviram de modelo para atuação nas Pequenas Comunidades Religiosas Inseridas no Meio Popular (PCIs), como apresenta Maria Valéria Rezende (2002) em seu livro "A Vida Rompendo Muros: Carisma e Instituição", que contém um panorama amplo e aprofundado sobre a Vida Religiosa Feminina (VRF). A autora exibe os "modelos femininos alternativos de Vida Religiosa" (p. 23), como, por exemplo, as Beguines, grupo de mulheres que, na Europa medieval, foram reconhecidas como o "primeiro movimento social feminino na história cristã" (p. 24).

4 A presença das mulheres negras e a sua importância na consolidação de crença

A presença das mulheres negras e a sua importância na consolidação de crenças e nas tradições religiosas são notadas aqui no Brasil desde a chegada da religião Católica, com a vinda dos primeiros padres para evangelizar os grupos de colonizados e posteriormente com o advento da chegada da população negra trazidas na condição de escravizados/as como mão de obra nos latifúndio canavieiro nos fins dos séculos XVI, perdurando do período de colonização até o advento da República. A sua importância é destacada por Maior (2006) que vai nos contar que durante esse período, quem assumiu a função da catequese das crianças branca, filhos e filhas dos senhores de engenhos foram às mulheres negras, e eram elas que indiretamente ficavam responsáveis pela propagação da fé católica nos engenhos, pois os primeiros ensinamentos católicos também vinham delas e que por sua vez já haviam tido uma catequização bastante rudimentar devido as dificuldade que a Igreja tinha em "assumir" esse papel, devido à extensão territorial do nosso país como o número reduzido de padres dispostos a viverem nessas terras.

Nesse sentido são essas mulheres negras, que vão assumirem um papel importante de consolidação de fé, crença e religião, mesmo que essa não fosse a certa maneira a que elas intimamente professassem.

Nesse sentido Verger (2002) e Cintra (1985) ao discorrer sobre a

religiosidade dessa população, principalmente com as referentes às que se localizavam em especial no que chamamos hoje dos Estados da Bahia e do Rio de Janeiro. Tratava-se de diversos povos ou grupos étnicos, que ao chegarem ao Brasil, vindo de África trouxeram consigo suas tradições, mitos e ritos tão diferentes das dos colonizadores, esses povos introduziram aqui no Brasil o culto aos Orixás, que são divindades africanas cultuadas em diferentes regiões da África e que no momento de diáspora com que foi acometida essa população trouxeram consigo esses deuses, que vão se encontrar no Brasil em um panteão que simbolizar a cosmovisão africana do Sagrado. Portanto de religião completamente diferentes das matrizes judaico-cristã.

Dessa herança africana vão surgir novas religiões e que são genericamente agrupadas como religiões de matrizes africanas onde destacaremos o Candomblé, a Umbanda e a Encantaria. Aqui as suas deidades são bem caracterizadas por suas personalidades marcantes e cheios de estereótipos, onde os Orixás assumem papeis masculinos ou femininos e em alguns casos, com ambos, e que vão se refletir nas características físicas ou emocionais “dos filhos de santo”, como são comumente chamados seus adeptos. Com relação especifica do gênero feminino, afirma Menezes que:

> O feminil, segundo os yorubanos, adquire forma e conteúdo na forma das águas doces e salgadas; nas riquezas naturais; no grande ventre da terra; na condução dos espíritos dos mortos e na mais delicada e complexa tarefa: a de transferir os fundamentos de religiosidade e de interceder sobre o destino dos seus filhos, bem como de iniciá-los na seita. (MENEZES, 2005 p.9).

Devido à repressão religiosa que existia na época da escravidão e que vai perdurar até a Proclamação da República, a religião oficial no Brasil era a Católica, sendo portando proibidas a existências de outros cultos religiosos sem a permissão da Igreja. Ao relatar da natureza dessa conversão dos negros que aqui chegaram na condição de escravizados para o catolicismo Cintra vai afirmar que:

> (...) Nina Rodrigues afirma que, durante os três séculos de escravidão, a pretensa conversão dos negros africanos ao catolicismo não passou de uma "ilusão catequética". De fato ela foi ao por causa da própria estrutura do sistema escravista, b) pela concepção missionária errônea daquela época, c) pela pedagogia falha ou incompleta desses mesmos catequizadores. Podemos ainda acrescentar outros fatos que pesaram no resultado final: o fato de até missionários possuírem escravos, e) certas características do catolicismo português e f) a instituição ambígua de confrarias para escravos negros (...). CINTRA (1985 p. 92).

Como movimento de resistência as/os negras/os escravizadas/os para

professarem a sua fé começaram a (re) significar os sentidos das imagens dos santos católicos. Aqui as mulheres vão desempenhar um papel essencial na perpetuação das tradições das religiões de matrizes africanas onde Menezes (1958, p.9) vai afirmar que: "Mesmo com toda a repressão e intolerância, o caminho continuava a ser percorrido e parte dessa resistência e coragem deve-se ao importante papel das mãe de Santo - as Yalorixás, dentro dos cultos africanos."

5 Considerações Finais

A partir das referências pesquisadas fica evidente o papel de sustentação, resistência e reconstrução da religiosidade pela ação feminina. A atuação das mulheres católicas e das religiões de matriz africana vem sendo fortalecida ao logo da historicidade brasileira.

Podemos visualizar que a atuação das mulheres na vida religiosa transcende os limites da contemplação, dos ritos e mitos, mas tem sido marcante no papel político e social, isso tem reverberado nas comunidades, ao longo da história, em busca de uma sociedade com justiça social.

O crescente protagonismo feminino religioso vem fortalecendo às identidades e as experiências das mulheres em seus entrelaçamentos, nos espaços sociais e religiosos, refletindo em profícuos debates-ações nas comunidades religiosas. Como afirma Gebara (1997) não se trata de criar uma nova religião, mas de pensar e viver o religioso em outra perspectiva, na tônica do respeito à vida, que não exclua culturas, que reconheça a igualdade entre os seres humanos e a dimensão feminina na construção da sociedade.

Referências

AZZI, Riolando; (Org). **A vida religiosa no Brasil**: Enfoques históricos. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

BASTOS, Ivana Silva. A visão do Feminino nas Religiões Afro-brasileiras. **CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais**. n. 14 - 09/2009. p.156 – 165.

BERNARDO, Teresinha. O Candomblé e o Poder Feminino. **Revista de Estudos da Religião** n. 2/2005/p. 1-21.

BOFF, Leonardo. **O Caminho da Igreja com os Oprimidos**: Do Vale de Lágrimas à Terra Prometida. São Paulo. Ed. Vozes, 1998.

CINTRA, Raimundo. **Candomblé e umbanda**: o desafio brasileiro. São Paulo: Paulinas, 1985.

CABRAL, Newton Darwin de Andrade, **Onde está o povo, aí está a Igreja?** história e memórias do Seminário Regional do Nordeste II, do Instituto de Teologia do Recife e do Departamento de Pesquisa e Assessoria. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches, 2008.

LIBANIO, João Batista. **Cenários da Igreja**. 3. ed. São Paulo. Edições Loyola, 2001.

MAIOR, Armando Souto. **Antes e depois de Kardec**. Recife: Ed. Doxa, 2006.

MENEZES, Lia. **As yalorixás do Recife**. Funcultura, Governo de Pernambuco, 2005.

REZENDE, Maria Valéria. A vida religiosa feminina no Brasil Colonial In: AZZI, Riolando; (Org). **A vida religiosa no Brasil**: Enfoques históricos. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

VERGER, Pierre. **Orixás**: deuses iorubás na África e no Novo Mundo. Salvador: Editora Corrupio, 2002.

TEOLOGIA E HERMENÊUTICA ECOLÓGICAS: O CUIDADO DO CRISTÃO COM O MEIO AMBIENTE[*]

Severino Arruda da Silva[**]

RESUMO: Diante das graves questões ambientais atuais, tem-se a compreensão dos enormes entraves e desafios para trabalhar nas Igrejas as questões ambientais, dentre as quais destacam-se as interpretações antropocêntricas dos relatos da criação, a visão dicotômica entre espírito e matéria, a concepção individualista de salvação e a ideia de salvação exclusiva para outro mundo. Nessa perspectiva, este estudo tem como objetivo contribuir para a diminuição desses entraves e promover a compreensão dos cristãos sobre a necessidade do cuidado com o meio ambiente, como forma de manter as condições de vida na Terra, além de expor a concepção de que a humanidade e demais seres da criação têm um futuro escatológico comum. Para tanto, fez-se um breve estudo bibliográfico sobre a reinterpretação ecológica dos relatos da criação, a ecoteologia trinitária da criação e a concepção da nova criação e da criação contínua, a partir da reflexão sobre a espiritualidade ecológica, que traz uma visão inter-religiosa, onde a santificação e salvação são vistas numa perspectiva cósmica, comunitária e social. Portanto, espera-se que este estudo promova uma perspectiva ecológica integral, de acordo com a qual o ser humano esteja inter-relacionado com a natureza e possua a concepção de um Deus Triuno que ama e habita em sua criação e tem os seres humanos como co-criadores. Desta forma, o cristão é convocado por Deus a ser instrumento de sua paz, servindo ao seu Reino, através de ações que promovam melhorias nos campos social, econômico, político e ecológico, visando a uma melhor qualidade da vida, a partir da conservação do meio ambiente.

Palavras-chave: Hermenêutica Ecológica. Ecoteologia. Criação. Cuidado.

ABSTRACT: Regarding current environmental issues, it is possible to the understand the big problems and challenges to implement environmental awareness in Churches, among which stand out the anthropocentric interpretations of creation reports, the dichotomous vision between spirit and matter, the individualistic conception of divine salvation and the idea that saved people will inhabit a new world. In this perspective, the target of this investigation is to contribute to the reduction of these barriers and promote Christians understanding about the need to care for the environment as a way to maintain the conditions of life on Earth, in addition to exposing the opinion that humanity and other beings of creation have a common eschatological future. Therefore, was made a brief bibliographical study about the ecological reinterpretation of the creation, the trinitarian eco-theology of creation and the conception of the new and the continuous creation, this was possible through reflection on the ecological spirituality, which brings an inter-religious vision, where sanctification and salvation are seen in a cosmic perspective, community and social development. As a result, is expected that this study promotes an integral ecological perspective, according to which the human being is inter-related with nature and has the idea of a Triune God who loves and dwells in his creation and has human beings as co-creators. In this way, the Christian is called by God to be an instrument of his peace, serving his Kingdom through actions that promote improvements in social, economic, political and ecological, aiming at a better quality of life through the conservation of the environment.

Keywords: Ecological Hermeneutics.Ecotheology. Creation. Care.

1 Introdução

Nosso Planeta está em desequilíbrio, devido às contradições do ser humano que, ao promover o desenvolvimento econômico e científico, produz armas de destruição, resíduos e poluentes que provocam desequilíbrios ambientais e mudanças climáticas, colocando em risco, não só seu projeto de vida, mas toda a criação.

Segundo José Junges **(**2009, p. 358), alguns estudiosos acusaram as religiões judaico-cristãs de serem as principais responsáveis pela situação de degradação ambiental atual do nosso Planeta. Mesmo considerando simplista acusar as Religiões pela crise ecológica atual, precisamos reconhecer que muitas Igrejas cristãs fazem uma interpretação antropocêntrica dos relatos da criação que levam à ideia de jugo e de domínio humano sobre a natureza; tem uma concepção individualista de salvação e ainda afirmam que a salvação é exclusivamente para outro mundo.

Consideramos que essas concepções são equivocadas e sem base bíblica de sustentação, sendo consideradas grandes entraves para a conservação e o cuidado com a vida em nosso planeta, necessitando de intensivo trabalho de educação religiosa na perspectiva de construir uma concepção não egoísta de salvação e a conservação ambiental para esta e as futuras gerações.

Assim, nesta pesquisa bibliográfica, fizemos uma análise crítica sobre a hermenêutica ecológica dos relatos da criação; a ecoteologia trinitária da criação e a perspectiva da nova criação e criação contínua, a partir de textos da área bíblica e da acadêmica no campo epistemológico das Ciências da Religião, como forma de contribuir na promoção à compreensão dos cristãos sobre a necessidade do cuidado com o meio ambiente.

Diante do exposto, trabalharemos a seguir a hermenêutica ecológica dos relatos da criação; a ecoteologia trinitária da criação; a nova criação e a criação contínua, considerando a perspectiva da espiritualidade ecológica, que se caracteriza por partir de uma dimensão comunitária e social para alcançar a totalidade. Uma espiritualidade que apresenta uma visão ampla e integral de salvação que envolve a humanidade, junto com toda a criação, depositando confiança nas virtudes humanas, e no compromisso com a bondade do mundo, sendo essa maior e mais poderosa que a humanidade.

2 Hermenêutica Ecológica da Criação

Os textos iniciais de Gênesis apresentam a posição e o

relacionamento do ser humano na criação, os fundamentos de responsabilidade sobre o Planeta, a relação inseparável do ser humano com a Terra, dentre outros. Assim, “é necessário assumir o desafio de repensar a doutrina da criação num contexto ecológico, descodificando criticamente certas interpretações” (JUNGES, 2009, p. 359).

Nesse sentido, a hermenêutica ecológica dos textos bíblicos tem o propósito de contribuir com a conscientização e a promoção da cidadania planetária, através de uma interpretação mais ampla dos relatos bíblicos, sobretudo os da criação, promovendo uma perspectiva integral, de acordo com a qual o ser humano e a natureza estão inter-relacionados, devendo serem cuidados e conservados.

Assim, as expressões do primeiro relato de criação: “submetei-a” e “dominai” (Gn 1,28) podem ser compreendidas dentro de uma perspectiva de alteridade, comunhão e serviço de cuidado com a vida, podendo significar guardar, usar com cuidado, administrar, pensar nas gerações futuras.

Avaliamos que para interpretar a Bíblia na perspectiva ecológica, é necessário pensarmos de acordo com o paradigma ecológico, segundo o qual a sustentabilidade de toda a criação esteja incluída, objetivando a manutenção da qualidade de vida para esta e as futuras gerações, com nova prática cotidiana, que inclua ações individuais e coletivas que promovam a conscientização ambiental da sociedade, no sentido do seu comprometimento com a sustentabilidade ambiental, diante das situações e dos riscos pelos quais passa a humanidade e toda a criação.

3 Ecoteologia Trinitária da Criação

A doutrina trinitária da criação afirma que Deus cria o mundo e, através do Espírito, habita e se manifesta em todas as criaturas, conservando e vivificando. Deus revela sua glória e seu amor, através das coisas criadas, a partir das quais o ser humano pode vivenciar a comunhão com Deus. “Sua realidade invisível – seu eterno poder e sua divindade – tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas, [...]” (Rm 1, 20). Então, para praticarmos uma ecologia integral, é necessário “contemplar o Criador, que vive entre nós e naquilo que nos rodeia e cuja presença não precisa de ser criada, mas descoberta, desvendada” (FRANCISCO, 2015, p. 171).

De acordo com Jürgen Moltmann (1993, p. 149), a doutrina cristã da criação está influenciada pela experiência do Espírito. O Pai Criador envia o Filho e o Espírito; o Filho é a palavra da criação, que reúne o mundo sob seu

poderio libertador e o redime; o Espírito é o poder criador, que vivifica o mundo e o deixa participar da eterna vida de Deus. As três pessoas da Trindade agem em unidade, “realizam tanto criação como redenção e santificação. Assim[...], Deus é Criador, Redentor e Santificador” (SUSIN, 2010, p. 36).

Assim, em Cristo toda criação está envolvida no mistério da salvação, segundo o qual Cristo tem relação eterna com o Pai e se relaciona com toda a criação. “Através do Filho, Deus, cria, reconcilia e salva a sua criação [...]. Nele também já reside à vontade para a reconciliação e para a redenção do mundo através da paciência sofredora de sua presença” (MOLTMANN, 1993, p. 35).

Ainda segundo Jürgen Moltmann (1993, p. 145), Cristo é o fundamento da graça e da existência para toda a criação. Nele o Deus Triuno completa a sua obra criadora, através da restauração da natureza; então, não há comunhão com Cristo sem termos comunhão com a criação. O amor de Cristo abrange a humanidade e toda a criação, estando todos na esperança da Nova Criação através de Cristo, que “assumiu em Si mesmo este mundo material e agora, ressuscitado, habita no íntimo de cada ser, envolvendo-o com o seu carinho e penetrando-o com a sua luz” (FRANCISCO, 2015, p. 167-168).

Portanto, o cristão deve ser responsável e atuante no cuidado e na defesa do meio ambiente. Todas as consequências advindas da degradação ambiental funcionam contrárias aos propósitos do Reino de Deus, de justiça, paz e alegria (Rm 14, 17). “Cabem, a cada cristão, o cuidado e a manutenção da vida na Terra, e a exploração racional dos recursos e o cuidado com o meio ambiente tornam-se representativos do amor do cristão para com Deus”. (XAVIER, 2011, p. 21).

Consideramos que a concepção de um Deus Triuno, que possui relações eternas entre três pessoas distintas, que se unificam de tal forma a serem um só Deus, mostra uma perspectiva ecológica, contribuindo para o diálogo, a abertura e a alteridade, diante do individualismo e do egoísmo vivenciado na sociedade atual.

Assim, a percepção de um Deus que ama a sua criação e faz dela sua morada contribui para a promoção de uma ética ambiental capaz de incentivar a mudança de comportamentos, fazendo com que as Religiões cristãs e seus participantes sejam protagonistas na defesa da vida e do cuidado com a natureza, diante da situação atual de exploração e destruição da nossa Casa Comum.

4 Nova Criação e Criação Contínua

Alguns cristãos consideram que Deus irá destruir a Terra e fazer Novos Céus, Nova Terra e uma Nova Jerusalém, que descerá do Céu. Diante dessa visão, não teria sentido falar de cuidado ecológico, já que a Terra estaria predestinada à destruição. Porém, pela perspectiva ecológica, a Nova Criação é a promessa, a plenitude, o sentido último para onde converge toda a criação e surgirá a partir do desenvolvimento da criação atual.

Essa última perspectiva trata-se de um novo modo de compreender os textos bíblicos, segundo o qual toda a criação, incluindo o ser humano, faz parte do projeto de criação contínua e de redenção, no qual o Reino de Deus seja vivenciado por toda comunidade de vida, estando em plena harmonia com o Criador.

Consideramos que essa visão faz com que o ser humano reflita e atue de forma ativa, diante das problemáticas ambientais por que passa o nosso Planeta. "[...] a gênese da vida perdura como criação contínua, num ritmo participado pelo ser humano: sujeito dotado de conhecimento e vontade, sendo parceiro de Deus na tarefa de salvaguardar a natureza" (MAÇANEIRO, 2011, p. 73).

De acordo com José Junges (2009, p. 362), a criação inicial foi constituída em um sistema aberto, possibilitando que a criação sofra adaptações e evoluções de forma contínua, estando sujeita a todos os percalços da vida, caminhando em direção à revelação da glória de Deus. Assim, Ele conta conosco para cuidar da criação, como coparticipantes, da sua obra, na caminhada de desenvolvimento contínuo até chegar à criação escatológica, onde haverá perfeito equilíbrio.

Consideramos que a espiritualidade cristã é escatológica, pois espera a manifestação plena de Deus, a vinda de seu Reino e a renovação da criação e de toda a humanidade. "O Espírito leva a criação não só a desabrochar, mas a amadurecer e chegar à plenitude dos desígnios divinos" (SUSIN, 2010, p. 39).

Assim, Deus realiza a criação contínua pela força e pela presença do Espírito, que conserva e prepara o mundo para a Nova Criação, tendo a participação do trabalho criativo da humanidade. "Com a ação do humano e a presença continuada de Deus na sua criação, podemos falar de 'criação continuada', a ser mantida por Deus e pelos humanos contra as forças do caos' (REIMER, 2011, p. 140).

Segundo Luiz Susin, a Nova Criação, escatológica e inspiradora de todo o processo da criação, é o ponto decisivo que abre para a compreensão da teologia bíblica da criação. Essa proposta de inversão da linha de causa e efeito

permite que o futuro resgate o passado. “A novidade e a possibilidade de que aconteça realmente história só podem vir do futuro, do advento de alguém que chega, de uma intervenção criadora sempre nova e incansável, que nunca se esgota” (SUSIN, 2010, p. 35).

Consideramos que a visão de futuro que o Apocalipse (22, 1-5) proporciona é de harmonia e integração cósmica entre Deus e toda sua criação. Outros textos bíblicos referem-se a uma Nova Terra como cumprimento da promessa de restauração de toda a Criação. “Toda a criação faz parte da obra criadora e redentora de Deus, remetendo os humanos ao seu lugar legítimo como elos ou elementos de uma rede cósmica maior” (REIMER, 2011, p. 155).

De acordo com Sílvio Almeida Junior (2010, p. 99), a construção do Reino de Deus e a civilização do amor são consequência da nossa espiritualidade cristã, e que o clamor dos pobres da terra e o clamor da natureza são as vozes que nos chamam a começar, desde já, a construção dos Novos Céus e da Nova Terra.

Assim, os cristãos são convocados por Deus a ser instrumento de sua paz, servindo ao seu Reino, através de ações que promovam melhorias nos campos sociais, econômico, político e ecológico, visando a uma melhor qualidade de vida, a partir da conservação do meio ambiente. Um cristão que manifesta uma esperança passiva é porque não sentiu a convocação divina.

5 Considerações finais

Diante das questões ambientais atuais, consideramos que para a tomada de posição, a mudança de comportamento em que sejamos responsáveis pelo cuidado da natureza, será necessária uma verdadeira alfabetização ecológica, que mude nossa maneira de pensar e promova a correta compreensão do significado da crise ambiental atual, para que possamos agir através do cuidado, do altruísmo, do respeito à vida, da solidariedade, deixando o comportamento suicida do consumismo, do egoísmo, da incompreensão da natureza em sua integralidade.

Nesse sentido, devemos participar ativamente das questões que envolvem a sociedade, pois se ficarmos esperando passivamente o futuro acontecer, certamente não será o melhor destino. Diante dos desafios ambientais, toda a sociedade deverá ser envolvida, principalmente as Religiões cristãs, que trabalham com a dimensão da espiritualidade e do Reino de Deus, pois não haverá salvação se negligenciarmos o cuidado com o próximo, com os seres vivos, com os recursos ambientais.

Referências

ALMEIDA JUNIOR, Silvio Luiz W. de. **Holismo e espiritualidade cristã**. 2010. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

BÍBLIA. Português**. Bíblia de Jerusalém**: nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

FRANCISCO, Santo Padre. **Carta Encíclica *Laudato Sì*:** sobre o cuidado da Casa Comum. Vaticano, 2015. 192 p.

JUNGES, José Roque. Repensar a Visão Criacionista: cristianismo e ecologia. **Revista Pistis & Práxis**: **Teologia e Pastoral**. Curitiba, v. 1, n. 2, p. 355-369, jul./dez. 2009.

MAÇANEIRO, Marcial. **Religiões e Ecologia:** cosmovisões, valores, tarefas. São Paulo: Paulinas, 2011.

MOLTMANN, Jürgen**. Deus na Criação**: doutrina ecológica da criação. Petrópolis: Vozes, 1993.

REIMER, Haroldo. Paz na Criação de Deus: esperança e compromisso. **Revista Estudos Teológicos** - EST. São Leopoldo, v. 51, n. 1, p. 138 -156, jan./jun. 2011. Semestral. ISSN 22376461.

SUSIN, Luiz Carlos. **A Criação de Deus**: Deus e Criação. São Paulo: Paulinas, 2010.

XAVIER, Érico Tadeu. Meio Ambiente e Ecologia: uma reflexão bíblica sobre a responsabilidade cristã. **Revista Hermenêutica** - Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia. Salvador, v. 11, n. 1, p. 11-28, 2011. Semestral. ISSN 2238-2275.

EXPERIENCIANDO A ANTROPOLOGIA SIMÉTRICA: UMA BRUXA NA LITERATURA BRASILEIRA[*]

Stella Maris Saldanha[**]

RESUMO: A partir do livro “Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande”, de Evans-Pritchard (Crowborough, 1902 - Oxford, 1973), buscamos conexões dos conteúdos nele revelados com a produção literária da escritora Clarice Lispector (Tchetchelnik, 1920 - Rio de Janeiro, 1977). O diálogo entre ambos tem como mediação a Antropologia Simétrica.

Palavras-chave: bruxaria, literatura, antropologia, religião.

ABSTRACT: From the book “Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande”, by Evans-Pritchard (Crowborough, 1902 - Oxford, 1973), we will look for connections between his book and the work of writer Clarice Lispector (Tchetchelnik, 1920 - Rio de Janeiro, 1977). The suggested dialogue between the two is based on Symmetric Anthropology.

Keywords: witchcraft, literature, anthropology, religion.

O clássico “Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande”, do antropólogo inglês Evans-Pritchard, e a produção literária de Clarice Lispector, escritora ucraniana naturalizada brasileira, são os pontos de referência deste artigo. A partir do clássico de Pritchard já mencionado, publicado pela primeira vez em 1937, e no qual apresenta um minucioso retrato da cultura de bruxaria do povo Zande, estabelecemos aproximações com a escritura e a persona daquela que se tornou um dos maiores mitos da literatura brasileira de todos os tempos. Para este trabalho consideramos um *corpus* de aproximação solicitado à Antropologia Simétrica, de modo a permitir que Clarice fosse observada dentro de um “idioma místico” criado pela própria autora ou a ela atribuído. Não há aqui, entretanto, a pretensão de uma legitimidade factual, uma vez que a aproximação sugerida se dá entre aspectos de uma cultura já submersa – a cultura de bruxaria dos Azande, tal qual a descreveu Evans-Pritchard – e uma personagem, Clarice Lispector, recortada à contemporaneidade.

Como veremos nos exemplos deste artigo, a obra da escritora está, de alguma forma, marcada pelo peso luminoso de suas inquietações, transmutadas em bruxedos, quiromancias, premonições e epifanias. Esta Clarice que brota iniciada e misteriosa das páginas de seus livros é a que recortamos

aqui. Aspectos de sua trajetória pessoal, que também poderiam interessar para entendimento da sua vibração narrativa e, por consequência, às aproximações com o legado Zande, ficaram à margem deste artigo, dadas as limitações de espaço. Por ora consideremos apenas o nascedouro de sua história: a fuga dos Lispector decorrente da perseguição aos judeus russos. A família já migrava em direção a América quando Clarice nasceu em 10 de dezembro de 1920, na pequena aldeia de Tchetchelnik, na Ucrânia. A ela deram o nome de Haia. Virou Clarice no Brasil, onde a família chegou em março de 1922, desembarcando na cidade de Maceió. Em 1925, pai, mãe e as três filhas mudaram para o Recife, onde Clarice, a caçula, descobriu a literatura.

Antes da leitura deste artigo, duas últimas considerações se fazem necessárias. A primeira delas diz respeito ao uso da palavra “bruxo”, quando referida à possibilidade de condição tanto masculina, quanto feminina. Evans-Pritchard assim o fez em seu livro, aspecto que foi mantido neste trabalho. A outra consideração trata das seguintes expressões que aparecem no texto: Zande e Azande. O uso do termo “Azande” é aplicado para designar um plural.

Evans-Pritchard foi viver com os Azande no final da década de 1920. Ficou entre eles, de 1926 a 1929. O foco de seu estudo era a cultura de bruxaria daqueles habitantes da turbulenta África Central, em territórios hoje compreendidos como República do Sudão, Zaire e República Centro-Africana. À época de Pritchard, todos os territórios estavam sob domínio colonial. Ao antropólogo inglês, incumbido de fazer um levantamento etnográfico dos Azande, coube descrever aquela sociedade, cujos acontecimentos da vida, quase todos eles, explicavam-se pela bruxaria. Um sistema organizacional e de crenças, já àquele momento, quem sabe, condenado ao desaparecimento pelo processo de colonização.

A bruxaria era o elemento regulador de todo o comportamento social. Sua força normativa ramificava-se com tal propriedade que geria, inclusive, as instâncias judiciais da comunidade. A terra dos Azande era dividida em vários reinos tribais, nos quais os príncipes tinham o poder dos tribunais de justiça de última instância. Os crimes mais graves eram julgados por eles, ou melhor, por seus Oráculos do Veneno, uma espécie de prática adivinhatória , cujos resultados eram incontestáveis. Destituir o Oráculo do Veneno de seu poder judicial foi, talvez, a mais profunda modificação implementada na sociedade Zande em seu primeiro período colonial.

Mas, afinal de contas, o que era a bruxaria para os Azande, de tal forma a explicar sua penetração no tecido social, determinando comportamentos pessoais, familiares e institucionais? Pritchard nos mostrou que ela era

onipresente, aparecendo na lei, como já foi dito, na moral, na etiqueta e na religião; um pano de fundo para um vasto panorama de oráculos e magia; um evento ordinário que explicava a relação entre os homens e seus infortúnios.

Mas se a bruxaria lá estava entre os Azande, regendo seu *modus vivendi* de forma incontestável por gerações a fio, como explica-la enquanto fenômeno? Eles, os Azande, a sabiam orgânica e hereditária. Neste último caso, transmitida por descendência unilinear. Ou seja; os filhos de um bruxo eram todos bruxos, mas suas filhas não. Igualmente, as filhas de uma bruxa eram todas bruxas, mas seus filhos não o eram. Quanto a ser orgânica, tratava-se de uma substância presa à beira do fígado, a qual davam o nome de substância-bruxaria:

> Eu nunca vi a substância-bruxaria humana, mas ela me foi descrita como sendo um saquinho ou uma inchação enegrecida e oval (...) Os Azande conhecem a localização da substância-bruxaria porque, no passado, ela costumava ser extraída em autópsias (PRITCHARD, 1978, p. 38).

A condição do bruxo, portanto, era a substância-bruxaria, revelada também, na impossibilidade da autópsia, por veredictos oraculares. Mas se não havia consulta aos oráculos, esses seres especiais transitavam desapercebidos na sua condição, quando escudados em um comportamento considerado exemplar. Mas, principalmente, o próprio bruxo poderia não se saber bruxo, na medida em que sua substância-bruxaria, ainda que presente no corpo, poderia não ter se desenvolvido. Essa situação era nominada pelos Azande de substância-bruxaria "fria":

> (...) segundo as ideias Zande, um bruxo não precisa necessariamente prejudicar pessoas só porque ele é um bruxo. Um homem pode ter nascido bruxo, mas sua substância-bruxaria pode permanecer "fria". Na concepção Zande, isso significa que, embora esse indivíduo seja um bruxo, trata-se de um sujeito decente, que não guarda rancor de seus vizinhos nem tem ciúmes da felicidade alheia (PRITCHARD, 1978, p. 90).

Com substância-bruxaria "fria", ou não, o fato é que os bruxos eram temidos na sociedade Zande. Mas temidos, tanto quanto respeitados. Evans-Pritchard os revela como indivíduos que gozavam de prestígio social em razão de seus poderes. Muitos eram famosos por regiões inteiras. Alguns tornavam-se membros influentes nas cortes dos príncipes. Outros viviam como cidadãos comuns ao lado de seus familiares, sendo bem recebidos pelos vizinhos e convidados às festas (1978, p. 95). Infortúnios à parte, os Azande cuidaram, eles mesmos, de abrir à bruxaria uma licença poética, como convém à literatura e à transcendência do possível. Diziam que a luz da bruxaria era como um luzir de pirilampos, só que muito maior e mais brilhante (1978, p. 48).

Fulgurante como um luzir de pirilampos e vinculada a “processos mágicos de apreensão do mundo” (SANT’ANNA, 2013, p. 87) também é a escrita de Clarice Lispector, hoje reconhecida como um dos maiores expoentes da literatura em língua portuguesa. Estudiosos de vários países se debruçam sobre sua obra. Aspectos temáticos e experimentação narrativa têm alimentado, ao longo dos anos, críticas, ensaios, teses e dissertações acadêmicas.

O impacto com a literatura de Clarice se deu já na publicação do seu primeiro romance, “Perto do coração selvagem”, em 1944. O crítico Antônio Cândido fez alusão ao “espanto diante da novidade do seu estilo” (apud SANT’ANNA, 2013, p. 78). Mas, além de Cândido, muitos outros nomes festejaram a estreia da escritora. Entre eles, Guilherme Figueiredo (Diário de Notícia), Lauro Escorel (A Manhã) e Lúcio Cardoso (Diário Carioca).

Depois da boa recepção a “Perto do coração selvagem”, Clarice seguiu publicando romances, contos, crônicas, novelas. Não bastasse a escrita desconcertante que, nas palavras de Affonso Romano de Sant’Anna, estilisticamente era concebida como um estranhamento no quadro ficcional brasileiro (2013, p.85), havia a vertigem da sua beleza enigmática, estrangeira, misteriosa. E havia também o temperamento da escritora, sobre o qual nunca houve consenso. Clarice escapava às molduras enquanto em tais circunstâncias esculpia-se um mito:

> Ao isolar-se voluntariamente, cercava-se de uma aura de mistério, permanecendo intocável e favorecendo, quem sabe, certas mitificações: belíssima, sobretudo na mocidade; em qualquer época, sedutoramente atraente; anti-social, esquisita, complicada, difícil, mística, bruxa ... (GOTLIB, 1995, p. 52).

O mito Clarice transcende a literatura que produziu para amalgamar-se à pessoa, ao seu itinerário, ao mistério da sua chegada e ao mistério da sua partida, como bem retratou o poeta Carlos Drummond de Andrade em homenagem póstuma à escritora[115]. É na confluência dessas duas linhagens, a escrita e a própria vida, que, à luz da Antropologia Simétrica, começamos aqui as aproximações entre o modo Zande de ver o mundo, com seus bruxedos e entendimentos mágicos, e Clarice Lispector, a quem competiu marcar profundamente seus leitores com a força da sua ficção. Em idioma místico Zande se diria que Clarice nos embruxou a todos.

Faremos o trânsito entre os dois “territórios”, o do povo Zande e o de Clarice Lispector, usando portais sugeridos pela antropologia. Embora os portais aqui escolhidos tratem explicitamente do entendimento sobre bruxaria, os consideraremos em um panorama mais vasto, aberto a diferentes processos mágicos, como premonições e esoterismos, por exemplo. O primeiro dos portais

foi colhido nas considerações de Mary Douglas, quando afirma que “a bruxaria como sistema de explicação de eventos não postula, na verdade, a existência de seres espirituais misteriosos – apenas os poderes misteriosos dos homens”[116]. Já os outros dois portais que se seguem têm a assinatura do próprio Evans-Pritchard: “a bruxaria é um modo de comportamento, tanto quanto um modo de pensamento” (1978, p. 72) e “há sempre bruxaria por aí, e não é provável que se possa erradica-la da vida” (1978, p. 74).

Atravessados os portais, aceitas as condições da Antropologia Simétrica para, no dizer de Emerson Giumbelli, encontrar semelhanças entre territórios separados por um grande divisor, entramos na teia de possibilidades na qual a pergunta é “que mistérios tem Clarice”? Ela, que para Affonso Romano de Sant’Anna, é a grande bruxa da literatura brasileira. Em apresentação sucinta lançamos aqui marcos distintivos na obra da escritora destacados pelo crítico. O primeiro deles, a epifania: “Em Clarice, o sentido de epifania se perfaz em todos os níveis: a revelação é o que autenticamente se narra em seus contos e romances” (2013, p. 89).

O termo “epifania” é por ele explicado nas esferas místico-religiosa e literária. No primeiro caso, trata-se de uma manifestação espiritual; o surgimento de uma divindade. No segundo, implica no “relato de uma experiência que a princípio se mostra simples e rotineira, mas que acaba por mostrar toda a força de uma inusitada revelação” (2013, p. 88). A Clarice cabia a epifania a partir de elementos do cotidiano, o ordinário que propiciava iluminação súbita. Pois não era ordinária também a bruxaria entre os Azande? E não era, em aproximação simétrica, uma espécie de epifania, a revelação obtida através dos oráculos, aqui entendidos como a resposta de um deus a pergunta que lhe foi feita?

Pormenorizando a epifania enquanto escritura, Affonso Romano de Sant’Anna lista dez motivos recorrentes na obra de Clarice. Entre eles está a própria linguagem, que merece do crítico a seguinte consideração: “seria de se estudar também a utilização ou aproximação de sua linguagem da linguagem bíblica e cabalística e a maneira de tirar daí alguns dos *topos* de sua composição” (2013, p. 99). Elementos cabalísticos e esotéricos nos textos da autora são também realçados por outros pesquisadores da sua obra, mas fiquemos aqui, ainda, com Affonso Romano de Sant’Anna, a nos revelar que Clarice gostava de mistérios e fazia cursos de esoterismo (2013, p. 171).

O esoterismo aparece, por exemplo, em um de seus trabalhos mais emblemáticos: “A paixão segundo GH”, reconhecido hoje como um dos mais importantes romances da literatura brasileira, ao lado de “Dom Casmurro”

(Machado de Assis) e de “Grande Sertão: Veredas” (Guimarães Rosa). Alguns críticos o reconhecem mesmo como um dos mais importantes romances da literatura mundial produzidos no século XX. Nele Clarice escreveu: “Eu entrei na orgia do sabá. Agora sei o que se faz no escuro das montanhas em noites de orgia. Eu sei! Sei com horror: gozam-se as coisas. Frui-se a coisa de que são feitas as coisas – esta alegria crua da magia negra” (1977, p. 119).

Affonso Romano de Sant’Anna, também amigo pessoal de Clarice Lispector, destaca um outro elemento pertencente ao universo mágico na produção da escritora: a premonição. Tomemos como exemplo “A pecadora queimada e os anjos harmoniosos”, peça de teatro escrita por Clarice em 1948. Neste auto, que guarda semelhanças com o tom bíblico da era medieval, há, pelo menos, uma situação premonitória. É quando a autora diz: “Cá estamos a guardar uma mulher que a bem dizer por si mesma já foi incendiada”. Clarice foi vítima de um incêndio no seu apartamento, em 1966, depois de ter adormecido com o cigarro aceso. O trágico acidente a deixou três dias sob risco de morte e dois meses hospitalizada, com várias queimaduras pelo corpo.

Mas voltemos aqui ao principal elemento da cultura Zande, a bruxaria, cuja mística, entre tantas, recaiu sobre Clarice Lispector. No que diz respeito à sua produção literária, o bruxedo é encontrado em vários momentos. Mas, outra vez, o mito transcende a literatura. Uma frase do jornalista Otto Lara Resende, registrada em diferentes biografias da escritora, simboliza bem o contexto de mais uma persona criada para a autora de “Perto do coração selvagem” e A paixão segundo GH”: “Cuidado com Clarice. Não se trata de literatura, mas de bruxaria” (apud MOSER, 2009, p. 510).

Em 1975 Clarice Lispector foi convidada a participar do primeiro Congresso Mundial de Bruxaria, realizado em Bogotá, na Colômbia. Sua palestra, “Literatura e Magia”, foi proferida no dia 26 de agosto pela manhã. Consistiu-se numa breve fala da escritora e, em seguida, na leitura de seu conto “O ovo e a galinha”. Este conto, considerado um de seus escritos mais herméticos, foi publicado originalmente no livro “A legião estrangeira”, de 1964, e ganhou notória projeção depois do congresso de Bogotá. Usaremos “O ovo e a galinha” para fazer nossa última aproximação entre o universo místico “clariceano” e a cultura Zande.

O nosso escopo agora é a substância-bruxaria, elemento que determina a condição de bruxo ou bruxa de uma pessoa. Lembremos que pela descrição Zande, a substância-bruxaria é orgânica, presa à beira do fígado, em formato ovalado, podendo, ou não, ser do conhecimento do seu portador. Na perspectiva da Antropologia Simétrica, são vários os trechos do conto passíveis

de aproximação. Ficamos com o seguinte exemplo:

> Quando eu era antiga fui depositária do ovo e caminhei leve para não entornar o silêncio do ovo. Quando morri, tiraram de mim o ovo com cuidado. Ainda estava vivo. (...) Nossa vantagem é que o ovo é invisível. E quanto aos iniciados, os iniciados disfarçam o ovo (2005, p. 125 e 127).

Chegamos aqui às considerações finais deste apontamento que, como foi dito em sua apresentação, não postula uma verdade factual entre as aproximações colocadas. Nosso propósito imediato é experienciar um caminho dialogal, cabível à Antropologia Simétrica, como assinalado por Emerson Giumbelli, no qual diferenças e similaridades, passado e contemporâneo, perfaçam o tecido da investigação. Duas coisas constroem-se aqui enquanto possibilidades: a aproximação da memória Zande de um contexto cultural inscrito no presente e o entendimento de que a obra de Clarice Lispector, esta singular escritora, oferece-se ainda como vasto manancial para novas urdiduras, inclusive no plano místico-religioso, quando são bem-vindos os instrumentos interpretativos das Ciências da Religião.

Referências

CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA. n. 17 e 18. Dez. 2004.

GIUMBELLI, Emerson. Os Azande e nós: experimento de antropologia simétrica. 2006.**Horiz. antropol**.v.12.n.26.PortoAlegre.Jul/Dez.<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832006000200011>

GOMES, André Luís. **Clarice em cena**: as relações entre Clarice Lispector e o teatro. Brasília: Universidade de Brasília, 2007.

GOTLIB, Nádia Battella. **Clarice**: uma vida que se conta. São Paulo: Ática, 1995.

_____. **Clarice Fotobiografia**. São Paulo: Edusp, 2008.

LISPECTOR, Clarice. **A Paixão Segundo GH**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

_____. **Água Viva**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

_____. **Perto do Coração Selvagem**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.

MONTERO, Teresa; MANZO Lícia (orgs.). **Outros escritos/Clarice Lispector**. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

MOSER, Benjamim (org.). **Todos os Contos**: Clarice Lispector. Rio de janeiro: Rocco, 2016.

_____. **Clarice, uma biografia**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

PADEN, William E. **Interpretando o sagrado**: modos de conceber a religião. São Paulo: Paulinas, 2001.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2016.

PRITCHARD-Evans E.E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

SAN'TANNA, Affonso Romano de; COLASANTI, Marina. **Com Clarice**. São Paulo: Unesp, 2013.

SOUZA, Carlos Mendes de. **Clarice Lispector**: pinturas. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião**: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma. São Paulo: Paulina, 2006.

A ORDENAÇÃO FEMININA NAS IGREJAS ANGLICANAS DO RECIFE NO SÉCULO XXI[*]

Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle [**]

RESUMO: A Igreja da Inglaterra, ou Igreja Anglicana, ou, ainda, no Brasil, Igreja Episcopal, com origem na antiga Igreja Celta do século II, e incorporada à Igreja Católica Romana pelas missões gregorianas lideradas por Agostinho de Cantuária no século VI, tendo renunciado à autoridade papal e se tornado independente de Roma com Henrique VIII em meados do século XVI, desde a Reforma Inglesa, inspirada na Reforma Protestante de Lutero, alberga distintos ramos doutrinários. Os anglicanos seguem as sagradas escrituras, colocando-se em um ponto intermediário entre o catolicismo e o protestantismo. Pressupondo a maturidade dos fiéis, no entanto, nenhuma decisão é imposta, à igreja cabem apenas orientações, e cada província constrói a personalidade da própria Igreja. Em 1944, na Igreja de Hong Kong, não havia homens interessados em assumir cargos de sacerdócio, e foi assim que os bispos da província decidiram ordenar uma mulher. Deste modo, Florence Li Tim Oi, enviada para a colônia de Macau, tornou-se a primeira sacerdotisa ordenada em uma religião cristã. Mas a questão de gênero somente viria a ser debatida oficialmente em 1968, sendo que a ordenação feminina somente veio a ser recomendada 10 anos depois. As tensões, no entanto, permanecem bastante ativa em torno da ordenação feminina: religiosos conservadores apoiam-se na nomeação dos 12 apóstolos de Cristo para alegar que a ordenação feminina vai de encontro à ordem natural da Igreja, os mais liberais, no entanto, argumentam que a leitura restrita do evangelho pode gerar discriminações. O presente estudo objetiva analisar, através da reunião de depoimentos orais e transcritos de mulheres anglicanas ordenadas na cidade do Recife, no Estado de Pernambuco, os futuros da Igreja Anglicana na cidade, notadamente quanto à eventual possibilidade de cisma, ou à tendência de uniformização de orientação sobre a temática.

Palavras-chave: Anglicanismo, Ordenação feminina, Cisma, Uniformização.

ABSTRACT: The Church of England, or Anglican Church, or in Brazil, Episcopal Church, originated in the ancient Celtic Church of the second century, and incorporated into the Roman Catholic Church by the Gregorian missions led by Augustine of Canterbury in the sixth century, having renounced the papal authority and became independent of Rome with Henry VIII in the middle of the sixteenth century, since the English Reformation, inspired by the Protestant Reformation of Luther, shelter different doctrinal branches. Anglicans follow the sacred scriptures, placing themselves at the crossroads between Catholicism and Protestantism. Presupposing the maturity of the faithful, however, no decision is imposed, the church only has guidelines, and each province builds the personality of the Church itself. In 1944, in the Church of Hong Kong, there were no men interested in taking priesthood positions, and so the bishops of the province decided to ordain a woman. In this way, Florence Li Tim Oi, sent to the Macao colony, became the first ordained priestess in a Christian religion. But the gender issue was only officially debated in 1968, and female ordination was only recommended 10 years later. Tensions, however, remain quite active around the female ordination: Conservative religious rely on the appointment of the 12 apostles of Christ to claim that the female ordination goes against the natural order of the Church, the more liberal, however, argue that narrow reading of the gospel can lead to discrimination. The present study aims to analyze, by assembling

oral testimony from interviews with the women Anglican clergy in the city of Recife, state of Pernambuco, the future of the Anglican Church in the city, especially regarding to the possibility of schism, or the tendency to standardize guidance on the subject.

Keywords: Anglicanism, Female ordination, Schism, Uniformity.

1 Introdução

A Igreja da Inglaterra, Igreja Anglicana, ou Igreja Episcopal, como instituição religiosa histórica, uniu instituições do mundo todo, na Comunhão Anglicana. Divergências internas, no entanto, ocasionaram cismas com as Igrejas históricas, em aparente desagregação institucional.

Um dos temas que divide opiniões dentro da Igreja é a ordenação de mulheres à vida sacerdotal. Existe, dentro do anglicanismo, segmentos institucionais de rejeição e de aceitação.

O presente estudo busca analisar como vem se dando a aceitação à ordenação feminina na cidade do Recife - PE, e como este comportamento pode influenciar na união da Igreja.

Para tanto, o primeiro capítulo traz breve análise do contexto histórico do surgimento da Igreja da Inglaterra, mãe da Igreja Anglicana, e posterior estruturação da mesma. O segundo capítulo faz uma análise do surgimento da discussão quanto à possibilidade ou não de ordenação de mulheres, e como isto se deu na prática. No terceiro capítulo, tem-se uma análise de respostas de mulheres atuantes na estrutura das Igrejas Anglicanas com forte expressão nesta cidade.

2 As heranças da Reforma: Breve histórico da Igreja Anglicana

Durante o século II, os apóstolos cristãos se fixavam nas comunidades e ali construíam a Igreja. A primeira igreja cristã nas Ilhas Britânicas foi a Igreja Celta, que se mantinha independente até que, no ano 595 d.C., o papa Gregório I enviasse monges, liderados por Agostinho, para converter a Inglaterra ao catolicismo. Assim, a Igreja Celta, no século VI, veio a ser incorporada à Igreja Romana, e Agostinho se tornou o arcebispo da cidade de Cantuária.

A Igreja da Inglaterra surgiu da renúncia à autoridade do papa Clemente VII, quando o rei Henrique VIII, a princípio, defensor do catolicismo, buscou anular o casamento com Catarina de Aragão para casar-se com Ana Bolena. Assim, Bihlmeyer e Tuchle:

> Quando todos os meios empregados por Henrique para obter o desvinculamento de seu legítimo matrimônio tinham sido infrutíferos, êle tomou medidas para conseguir o seu fim mesmo sem e contra o papa. Tomás Cromwell, um obscuro advogado que adquirira influência sobre o rei, aconselhou-o a separar-se de Roma, seguindo o exemplo dos príncipes alemães. Na reunião geral do clero, convocada em fevereiro de 1531, Henrique, mediante proposta do arcebispo Warham de Cantuária, fêz-se declarar chefe supremo da Igreja da Inglaterra; (BIHLMEYER; TUCHLE, 1964. p. 85-86)

Inspirada na Reforma de Lutero, a Reforma Inglesa se deu no dia 03 de novembro de 1534, através de Ato de Supremacia que declarava o rei o único chefe da Igreja da Inglaterra. Após destruir os pilares da antiga ordem católica, Henrique VIII já havia garantido a submissão do clero, a rendição dos poderes independentes, e a renúncia da dependência canônica de Roma.

Nos governos que se sucederam, após a supressão do celibato dos sacerdotes por Eduardo VI, e a restauração da jurisdição papal por Maria I, no reinado de Elisabeth I, houve a restauração da supremacia real sobre a Igreja, mas a rainha tentou uma solução política para as divisões religiosas, e o Ato de Supremacia de 1559 permitiu à mesma adotar uma posição católica e reformada. A população católica, em sua maioria, havia aceitado a supremacia real, mas os bispos e o alto clero tinham renunciado a esta obediência, de forma que as disputas religiosas permaneceram até o século XVIII, quando, em 1766, houve o reconhecimento papal da coroação do rei Jorge III, o que gerou maior tolerância religiosa na Inglaterra.

Nos séculos XVII e XVIII, a colonização, pela Inglaterra, da Austrália, do Canadá, da Nova Zelândia, da África do Sul, e dos Estados Unidos, e o trabalho missionário na Irlanda, na Escócia, e no País de Gales, fez nascer a Comunhão Anglicana, com Sé em Cantuária.

No Brasil, a Igreja Anglicana teve origem no dia 01 de março de 2002, na cidade de Serrana – SP, e foi oficialmente fundada, no dia 27 de março de 2005, em Ribeirão Preto – SP, com o trabalho missionário de bispos da *The Anglican Independent Communion – Worldwide*.

Atualmente, o monarca britânico detém o título de Governador Supremo da Igreja da Inglaterra, mas é o Arcebispo de Cantuária, no Palácio de Lambeth, o primaz da Comunhão Anglicana, o qual atua na unidade da instituição.

Em verdade, a mentalidade anglicana se desenvolveu da crença na maturidade dos fiéis, por meio da liberdade individual e da autonomia. As decisões da Igreja, neste sentido, não são imposições, mas recomendações, uma vez que cada diocese é presidida por um bispo e abriga paróquias locais, as quais

podem questionar as recomendações do líder, que somente entram em vigor após discussões em sínodos compostos por bispos, clérigos e leigos.

Na segunda metade do século XIX, por divergências teológicas, surgiram denominações anglicanas independentes, que buscaram estabelecer novas Igrejas e comunhões anglicanas. Durante o Sínodo que ocorreu entre os dias 14 a 16 de abril de 2017, em Ribeirão Preto - SP, organizado pela Comunhão Anglicana, reafirmou-se ser a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), a qual remonta aos anos de 1810, a única jurisdição plenamente anglicana, uma vez que a Comunhão Anglicana definira a IEAB como sua 19ª Província desde 1965.

Mas a Igreja Anglicana possui seguimentos doutrinários distintos que originaram comunhões independentes da Comunhão Anglicana, como a GAFCON – *Global Anglican Future Conference*, que surgiu de igrejas conservadoras evangélicas contrárias à ordenação feminina; e a TAC – *Tradicional Anglican Communion*, que além de se posicionar contrária à ordenação feminina, é contrária ao protestantismo, afinando-se com o anglo-catolicismo.

Observe-se que tal diversidade manifesta tensão dentro da própria Igreja Anglicana, principalmente, sobre temas controversos, como o é a ordenação feminina aos ministérios.

3 O surgimento da ordenação feminina nas Igrejas Anglicanas

Entre os séculos XV e XVI, a mulher virtuosa era aquela que observava a castidade, o silêncio, e a obediência. Era a mãe que transmitia os valores morais aos filhos; a esposa que se apagava em submissão ao marido; e a religiosa que permaneciam caladas nas igrejas.

Durante o século XVI, e a Idade Moderna, houve dois grandes movimentos: o Renascimento, intelectual e artístico, que buscava a moral desvinculada do controle eclesiástico; e a Reforma, que, através de questionamentos sobre o controle dogmático do pensamento religioso, buscava a igualdade entre as pessoas. Foi buscando essa igualdade que a Reforma modificou a condição feminina na sociedade. Nas palavras de Rute Almeida:

> As mulheres desse período raramente recebiam qualquer instrução. Nem elas, nem homens pobres tinham acesso ao conhecimento. [...] O Renascimento não mudou essa condição porque foi um movimento essencialmente burguês que restringia as classes menos privilegiadas. A Reforma, contudo, começou a proclamar sua concepção de que todas as pessoas eram iguais e podiam ser seus próprios sacerdotes. Sendo assim, também as mulheres deviam estudar para

> obter um maior conhecimento das doutrinas bíblicas. Foi, portanto, o protestantismo que despertou a mulher para a educação ALMEIDA (SALVIANO, 2010. p. 52).

Os ideais reformistas de Lutero fizeram com que mulheres, que antes ficavam mudas nas Igrejas, passassem a ler, interpretar as Escrituras, e pregar, ainda que apenas quando da ausência de homens. A atuação das mulheres iniciou-se já nos primeiros anos da Reforma, em 1520, com a publicação do escrito "À Nobreza Cristã de Nação Alemã, Acerca da Melhoria do Ensinamento Cristão", de Lutero, que explicou a igualdade das pessoas com base em Gálatas 3.28, que narra não haver homem ou mulher, pois todos e todas são um perante o Cristo.

Disseminando tais pensamentos progressistas, a Comunhão Anglicana passou a permitir novas liturgias, e indicou bispos liberais para o bispado. Ressalte-se que, para os liberais, a leitura restrita do Evangelho, quando exclusiva, poderia dar margem à discriminação.

Foi assim que, em 1944, dada a ausência de homens dispostos ao sacerdócio na Igreja de Hong Kong, os bispos anglicanos ordenaram a primeira sacerdotisa de uma religião cristã. Florence Li Tim Oi foi designada para a colônia de Macau. Mas apesar da ordenação de Florence Oi, a discussão de gênero somente veio a ser oficialmente debatida no ano de 1968, tendo a recomendação da ordenação de mulheres se dado somente no ano de 1978.

No Brasil, a primeira reverenda, Carmen Etel Gomes, foi ordenada em 1985, em Porto Alegre – RS. No mesmo ano, em Recife – PE, foi ordenada a segunda reverenda do Brasil, Evanilza Loureiro. Perceba-se que a ordenação de mulheres em terras brasileiras foi inovadora dentro da estrutura da própria Igreja da Inglaterra, como expõem Fernández-Armesto e Wilson:

> A questão das mulheres sacerdotisas muniu a minoria anglo-católica de uma plataforma para o seu canto do cisne. Após a primeira ordenação de uma mulher, em 1944, as províncias da comunhão anglicana uma após a outra enfrentaram a questão, e aceitaram o princípio. Em 1994, as primeiras sacerdotisas foram ordenadas na Inglaterra, após um quarto de século de torturantes lutas. Durante o decurso do debate, os pensadores anglo-católicos apresentaram, desesperadamente, novas justificativas para suas doutrinas sobre a Igreja e sobre o sacerdócio. Argumentavam contra a inovação proposta partindo de bases pastorais e ecumênicas. Mas o ponto fundamental em questão era se a Igreja anglicana – ou partes dela – tinha autoridade para decidir sobre algo que, segundo o pensamento católico, afetava profundamente a fé e a ordem, sem a concordância das "outras duas" ramificações da Igreja católica FERNÁNDES-ARMESTO; WILSON, 1997. p. 188-189).

Em 2014, durante o Sínodo Geral da Igreja da Inglaterra, foi

permitida a ordenação de mulheres como bispas. A votação se deu com 152 votos leigos, 262 votos clérigos, e 37 votos dos bispos, favoráveis, e 45 leigos, 25 clérigos e 2 bispos, desfavoráveis. Os conservadores permanecem negando a possibilidade de ordenar mulheres, e alguns argumentam com base nos doze apóstolos serem homens, de forma que sacerdotisas contrariariam a ordem da Igreja.

Para as mulheres, ser reconhecida, e não questionada na própria capacidade, ainda é um desafio, conforme expressam Claudete Ulrich e Heloisa Dalferth:

> No entanto, na história do tempo presente, a luta das mulheres continua. Ser reconhecidas publicamente em sua atuação ainda é um desafio a ser superado. Mulheres pastoras ainda são questionadas se de fato são capazes de assessorar uma comunidade, se elas são capazes de pregar, de realizar sepultamentos, batizar, realizar a Ceia do Senhor. Mulheres em cargos públicos e de liderança ainda são vistas com desconfiança. Há muitas igrejas protestantes que ainda não ordenam mulheres para os diferentes ministérios. [...] Em muitos lugares, as sementes da libertação e da emancipação humana que a Bíblia nos apresenta a partir de uma hermenêutica cristocêntrica e da justificação por graça e fé ainda não germinaram. Elas continuam na expectativa ardente do *Kairós* para que possam germinar, brotar e dar fruto. A palavra libertadora do apóstolo Paulo de Gálatas 3.27-28 de que, a partir do Batismo, não existe diferença, que somos apenas um/uma em Cristo, lembrada pelas mulheres reformadoras, é uma semente que está em processo de germinação ULRICH; DALFERTH, 2017. p. 205-206)

Assim, a luta pela construção de um reino de igualdade entre o povo de Deus continua.

4 A ordenação feminina para as mulheres da cidade do Recife – PE

Foram questionadas mulheres ordenadas no Recife - PE, vinculadas à Igreja Episcopal Anglicana, à Igreja Anglicana - Diocese do Recife, e à Igreja Anglicana da Santíssima Trindade.

A Diácona e Presbítera da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), Lilian Conceição da Silva Pessoa de Lira, 46 anos, professora substituta da UPE, presidenta do Conselho Diocesano, secretária de missão da Diocese, e membro da Comissão de Cânones da Diocese, acha que a ordenação feminina não se dá no desinteresse dos homens, mas é fruto de uma demanda por equidade, de uma Igreja que tem assumido a igualdade de direitos. Questionada sobre se é possível dizer que a IA, em Recife, admite tal ordenação, respondeu:

> Sem dúvida. Desde 1985. A segunda mulher brasileira a ser ordenada diácona foi justamente aqui no Recife. (A primeira brasileira e primeira ordenada aqui no Brasil foi Carmen Etel Gomes, em maio de 1985). A Diocese não teve dificuldade de fazer cumprir a resolução sinodal (Sínodo é a assembleia geral da IEAB, que acontecer trienalmente). Isso, no entanto, não significa que o tema está bem resolvido. Pois sendo a Igreja "Episcopal", indicando assim a forma de governo que a rege, mesmo ordenando mulheres há 32 anos, nas poucas vezes que houve mulheres candidatas aos processos eleitorais episcopais, os processos foram conturbados e até a presente data nenhuma mulher foi ordenada ao episcopado. [...][117]

Expôs que sua ordenação demorou o dobro do tempo por motivos financeiros, por incompatibilidade teológica com um dos bispos, e porque vivia-se uma perseguição aos que defendiam a ordenação de homossexuais, de modo que ela somente veio a ser ordenada por ter sido convidada para uma Diocese no sul do país. Neste sentido, falou que as decisões são muito baseadas na autonomia das Províncias, e questionada sobre se a liderança democrática do Arcebispo de Cantuária auxiliaria na aceitação da ordenação feminina, respondeu:

> Penso que a autonomia das Províncias e a busca permanente da vivência democrática no *ethos* anglicano contribui para a concretude do que há muito era almejado: a ordenação feminina. Por exemplo: A Igreja da Inglaterra, embora mais antiga, somente ordenou a primeira mulher em 1995, ou seja, dez anos após a primeira ordenação feminina no Brasil.[118]

Julgou que, apesar da possibilidade de divórcio contribuir para a igualdade, a cultura patriarcal, sexista e misógina, ainda presente na vida cotidiana da IEAB, continua maculando o testemunho da Igreja e dificultando o acesso de mulheres, por exemplo, ao episcopado.

Expôs que a Igreja é constantemente desafiada a promover a equidade de gênero. Neste sentido, o pensamento liberal contribuiu para a ordenação feminina, mas o aprofundamento dos estudos na Igreja tende a contribuir ainda mais para que a mulher seja ordenada ao episcopado.

Sobre a importância da ordenação feminina para que a Igreja dialogue com pautas feministas da sociedade, disse que tal ordenação é o reconhecimento de que todas as pessoas são filhas de Deus, e que o chamado leva em conta a diversidade, aproximando a Igreja da coerência exigida pelo Evangelho de Jesus, o qual promove vida plena para todas as pessoas.

Ao final, expôs o seu papel de, como clériga, provocar questionamentos, apresentar uma hermenêutica Bíblica da suspeita, e assegurar que vozes femininas sejam ouvidas.

A Diácona e Presbítera da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, Eliane Cristina Vieira, 50 anos, professora de português, disse acreditar que a Igreja tem o olhar para o ministério feminino desde as primeiras comunidades, mas que a IEAB ainda está avançando neste sentido.

Para ela, a atuação da liderança democrática do Arcebispo de Cantuária possibilita a cada Província resolver seus problemas observando a realidade da comunidade e o despertar da vocação. Neste sentido, a IEAB, de modo geral, e na cidade do Recife, admite a ordenação feminina, com ressalvas para uma minoria do Clero. Julgou que as lideranças se utilizam das divergências para migrar para igrejas que não estão em comunhão com Cantuária, em disputa de poder e retrocesso ideológico e teológico.

Explicou que na IEAB existem o Diaconato, o Presbiterato e o Episcopado, e que a abertura para a ordenação feminina diaconal e presbiteral existe, mas há resistência quanto ao Episcopado. Argumentou depender tudo do Clero da comunidade, ou do Bispo.

Disse que o pensamento liberal tem auxiliado na aceitação da ordenação de mulheres, e que não acredita no retrocesso, pois as mulheres são grande força na Província e permanecem na luta para despertar vocações e aumentar o número de mulheres ordenadas. Alegou ser a ordenação feminina importante para as Igrejas dialogarem com pautas feministas:

> Sim, a questão da violência de gênero. Relações de Poder. Mais mulheres na Política. As mulheres que mesmo assumindo o mesmo cargo que os homens ainda assim, têm salário inferior. O feminicídio. Temos que seguir em frente e não nos calar diante da cultura machista imposta pela sociedade e que muitas igrejas cristãs reforçam através da Bíblia Sagrada. À luta companheiras![119]

Por fim, disse basear as próprias homilias no Evangelho de Jesus e nos testemunhos das primeiras comunidades, fundamentando as ações nas orientações da Província e da Diocese.

A Diácona e Presbítera da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil – Diocese do Recife, Lílian Pereira da Costa Linhares, 47 anos, psicopedagoga, presidenta do Tribunal Eclesiástico, membro do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs e presidenta da Associação para o Diálogo Inter-religioso, considerou a Igreja Anglicana brasileira uma instituição em construção, mas argumentou ser possível dizer que a IA promove e motiva as ordenações femininas, o que, par ela, se daria por um processo complexo, lento e sofrido, que envolve fé e políticas eclesiásticas.

Disse não acreditar que a ordenação feminina consista da ausência

de interesse de homens, mas do reconhecimento da contribuição histórico-milenar da mulher na Igreja.

Considerou o Arcebispo de Cantuária como liderança que remete à igualdade de direitos de voz, vez e voto. Expôs que as tensões e cismas que ocorrem na IA têm levado ao aprendizado e ao respeito ao limite do outro, e acredita em ressignificações de conceitos, não em retrocessos:

> As tensões e cismas ocorrem na vida da Igreja desde os primórdios. Creio que as discussões de gênero têm levado a aprendizagens diversas sobre a paciência histórica e respeito ao limite do outro. Contudo, não acredito em retrocessos, creio em reformas que passam por vezes em desconstruções e resignificações. [120]

Para ela, não somente o pensamento liberal histórico, mas a evolução deste, tenderia a favorecer o ministério feminino. Enfatizou que, do ponto de vista Bíblico (Gálatas 3:28), somos todos uma unidade em Cristo, posto que Jesus dialoga com mulheres e as empodera. Assim, a liturgia anglicana encerraria sua teologia de forma inclusiva.

Por fim, considerou ser importante o diálogo entre a Igreja, as comunidades científicas, e os movimentos sociais.

A Reverenda Auxiliar e Presbítera da Igreja Anglicana da Santíssima Trindade, Giselle Gomes da Silva Prazeres Souza, 37 anos, pedagoga e teóloga, e coordenadora do Fórum de Mulheres Cristãs de Pernambuco, disse que a Igreja Anglicana no Brasil traz singularidades políticas, econômicas e sociais enormes, sobretudo considerando-se a geografia do país.

Disse que apesar da possibilidade de divórcio, o papel social de mulheres e homens nos lares continuam sendo bem definidos.

Expôs que as cismas ocasionam novos jeitos de ser anglicanos, porque a IA permite a discordância, que é tratada como direito e não como delito, e que somente quem tem medo de perder o poder não admite a discordância. Questionada se a atuação da liderança democrática do Arcebispo de Cantuária auxiliaria na ordenação de mulheres, respondeu:

> Não tem influência. Porque em Cantuária a liderança não é democrática, é altamente vinculada ao Estado, e as decisões são costuradas politicamente para parecerem ser democráticas e orientadoras, mas a prática mostra que não é bem assim. Por que não temos uma Arcebispa de Cantuária? Já pensou sobre isso? Por que tem que ser um homem?[121]

Expôs ter sido o próprio processo de ordenação lento e complexo, por ser mulher e pobre, mas perseverou por achar que o ministério sempre foi

reconhecido pela comunidade.

Apesar disto, sobre a ordenação feminina no Brasil, e em Recife, disse que já foi mais difícil, mas que é preciso diferenciar: uma questão é a ordenação feminina, e outra são mulheres que são ordenadas nas três ordens e continuam, posto que o poder episcopal permanece com os homens, e quem governa a Igreja Anglicana são os bispos.

Ademais, sobre a possibilidade de mulheres somente exercerem as funções na ausência de homens, disse ter sido a ordenação feminina uma conquista de mulheres vocacionadas no Brasil, apoiadas por reverendas americanas que, com forte articulação política e liberal, incentivaram tal conquista, de modo que acredita que não haverá retrocesso, e o conservadorismo não atingirá as mulheres.

Por fim, expôs que apesar de sempre ter sido acolhida nas comunidades em Recife com suas instruções e seus sermões, sabe do caráter desafiador o ministério feminino.

Através das respostas, é possível perceber que existe uma tentativa de modernização do pensamento eclesiástico por parte da Igreja Anglicana. Neste sentido, os cismas não significariam, necessariamente, a desintegração, mas a reinvenção do pensamento institucional.

A resistência quanto à evolução do pensamento religioso e à adaptação aos anseios da comunidade, notadamente quanto à ordenação feminina, no entanto, se manifestam através da disputa pelo poder, evidenciada pela necessidade de dominação do homem sobre a mulher, de forma que aquele ainda delimita o espaço de atuação desta.

Entretanto, a união das mulheres, na cidade do Recife – PE, com vistas a fazer valer os próprios direitos, tem gerado nas mesmas a segurança de que, uma vez aceita a ordenação feminina, esta não retroagirá e não se submeterá ao conservadorismo.

São mulheres fortes, que trazem para os seus sermões e práticas, a luta pelo direito das mulheres, e os anseios da comunidade.

5 Considerações Finais

A Igreja Anglicana, que desde a sua formação parece caminhar em direção à transformação da igreja em uma comunidade de iguais, quando confrontada com as relações de poder, parece caminhar para trás.

Neste sentido, a Reforma Protestante do século XVI encontra-se

como um processo inacabado, expresso em ideais que precisam ser trazidos para a vida cotidiana, através da reinvenção do pensamento religioso, acima das conveniências políticas e econômicas.

Com relação à ordenação feminina no institucional da Igreja, os ideais reformistas foram capazes de dar o primeiro passo em prol da autonomia da mulher, mas precisam estar em constante evolução, para que seja efetivo o ensinamento do Cristo, de uma comunidade onde não existam homens ou mulheres, mas iguais perante o Criador.

Desta forma, apesar dos cismas que possam, eventualmente, ocorrer, os ideais da Igreja Anglicana permanecerão expressos como manifestação de uma comunidade religiosa forte e atuante, e que observa os anseios da sociedade.

Referências

ALMEIDA, Rute Salviano. **Uma voz feminina na Reforma**: A contribuição de Margarida de Navarra à Reforma Religiosa. São Paulo: Hagnos, 2010.

BIHLMEYER, Karl; TUCHLE, Hermann. **História da igreja**. São Paulo: Paulinas, 1964.

DANIEL-ROPS, Henri. **A igreja do renascimento e da reforma**: Uma Revolução Religiosa: A REFORMA PROTESTANTE. 1. ed. Porto: Tavares Martins, 1962.

DAWSON, Christopher. **A Divisão da Cristandade:** Da Reforma Protestante à Era do Iluminismo. São Paulo: É Realizações Editora, 2014.

FERNÁNDES-ARMESTO, Felipe; WILSON, Derek. **Reforma**: O cristianismo e o mundo 1500-2000. Rio de Janeiro: Record, 1997.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira; ROCHA, Alessandro Rodrigues (orgs). **Ecumenismo e reforma**. São Paulo: Paulinas, 2017.

TIMOTHY, George. **Teologia dos reformadores**. São Paulo: Vida Nova, 1993.

ULRICH, Claudete Beise; DALFERTH, Heloisa Gralow. **Mulheres no movimento da reforma**. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

Questionário respondido por Eliane Cristina Vieira, Giselle Gomes da Silva Prazeres Souza, Lilian Conceição da Silva Pessoa de Lira, e Lílian Pereira da Costa Linhares, em novembro de 2017, para a pesquisa “A ordenação feminina nas Igrejas Anglicanas do Recife no século XXI”, apresentada pela autora no Congresso Internacional Atualidade da Reforma da Universidade Católica de Pernambuco, realizado às datas de 08 a 10 de novembro de 2017, na cidade do Recife – PE.

Apêndice

Questionário

1ª Pergunta: Fale um pouco a respeito de sua trajetória de vida (nascimento, infância, família – pais, irmãos, etc, moradias, casamento, estudos e atividades):

2ª Pergunta: Fale um pouco da sua vida religiosa, como se deu a vinculação à

instituição à qual pertence, e o motivo desta opção.

3ª Pergunta: Exerce algum cargo dentro da instituição? Qual? E em que posição hierárquica, dentro desta instituição ele se encontra inserido? Explique.

4ª Pergunta: Sobre o processo de ordenação, precisou enfrentar dificuldade(s)? Qual(is)? Como se deu o processo (simples/complexo, rápido/lento, etc)?

5ª Pergunta: As Igrejas Anglicanas de Gales, dos Estados Unidos da América, da Austrália, do Canadá e da Suazilândia são tradicionalmente conhecidas por serem progressistas. Neste sentido, como você enxerga e caracteriza a Igreja Anglicana Brasileira?

6ª Pergunta: É possível dizer que a Igreja Anglicana no Brasil, em termos gerais, admite a ordenação feminina? E em Recife/PE? Por quê?

7ª Pergunta: Saberia dizer nomes, datas, cargos e denominações institucionais das primeiras ordenações femininas no Brasil? E no Recife/PE? Desde quando tal ordenação vem sendo realizada nesta cidade?

8ª Pergunta: Atualmente, a ordenação feminina é bem aceita na cidade do Recife/PE? Especificar argumentos favoráveis ou não, e as discussões que vêm sendo desenvolvidas a respeito nesta cidade.

9ª Pergunta: Acha que a inexistência de uma figura unificadora e impositora para a Igreja, como o Papa, e a atuação de uma liderança mais democrática e orientadora, como o arcebispo de Cantuária, auxilia na possibilidade de ordenação de mulheres? Por quê?

10ª Pergunta: Acha que a inexistência do celibato e a viabilidade do divórcio em Igrejas Anglicanas trazem, de alguma forma, homens e mulheres a um mesmo patamar para pleitear cargos dentro da Igreja? Como?

11ª Pergunta: Sobre a ordenação feminina, você acha que esta foi, ou continua sendo, desenvolvida apenas encima de uma possível ausência ou desinteresse de homens para os cargos dispostos?

12ª Pergunta: Acha que o desenvolvimento de um pensamento liberal e progressista, de alguma forma, tem auxiliado na aceitação da ordenação de mulheres nas Igrejas Anglicanas? E caso esta orientação venha a mudar, existe risco para a continuidade desta ordenação, no Brasil, e, mais especificamente, no Recife/PE? Explique.

13ª Pergunta: Henrique VIII já pregava a adaptação cultural aos valores dos colonizados, e a liberdade, como fundamentais para a Igreja, a qual deveria se portar como mera orientadora do Evangelho. Você acha que a adaptação da Igreja aos anseios da sociedade, notadamente às questões de gênero, podem

gerar, ou têm gerado, a desintegração da Igreja Anglicana, através de cismas que eventualmente podem ocasionar a formação de novas Igrejas, ou o retorno às tradições católicas anteriores à Reforma?

14ª pergunta: Na Abadia de São Marcial, em Limoges, na França, durante o século XVI, havia um vitral expondo que o povo recebia más instruções quando mulheres pregavam. No caso de ser você detentorx de cargo dentro da Igreja Anglicana, em suas pregações, como se dão as disposições e instruções a respeito do feminino?

15ª Pergunta: Você acha que a ordenação feminina é importante para que as Igrejas possam dialogar com pautas feministas emergentes na sociedade? Explique e exemplifique.

16ª Pergunta: Fique à vontade para, querendo, desenvolver novas discussões, e dar sugestões.

UN'AMICIZIA RITROVATA: I RECENTI PASSI DEL DIALOGO LUTERANO – CATTOLICO[*]

Valerio Muschi[**]

Relazione al convegno di studio per il 500° della Riforma
Trieste, in diretta streaming con Recife (Brasile), 10 novembre 2017

1 Introduzione

Il dialogo tra la Chiesa Cattolica e la Federazione Luterana Mondiale inizia 50 anni fa, subito dopo il Concilio Vaticano II. In questa relazione prenderemo in esame gli ultimi 20 anni, e principalmente i due documenti più significativi, risultati di questo dialogo, ovvero la Dichiarazione Congiunta sulla Dottrina della Giustificazione (DCDG) del 1999 e il documento "Dal conflitto alla Comunione" del 2013, accennando però anche ad altri testi e momenti.

I documenti che prenderemo in esame sono molto diversi quanto a rilevanza dal punto di vista del Magistero:

la DCDG è frutto della Commissione Mista Cattolica Luterana, ma è corredata da tre altri documenti che le rendono un testo ufficiale, ovvero le due attestazioni ufficiali di ciascuna chiesa e quella firmata congiuntamente;

il documento del 2013, anch'esso frutto della Commissione Mista, non ha lo stesso peso, anche se Papa Francesco lo cita nel suo discorso a Lund del 31 ottobre 2016;

altri documenti cui faremo riferimento sono il decreto conciliare UR, che ha la massima autorità magisteriale; due discorsi: uno del cardinale W. Kasper del 2009 (nel decennale della DCDG) e uno del Papa Benedetto XVI del 2011 (durante la visita al monastero di Erfurt); infine il "comunicato congiunto" al termine del 500° anniversario della Riforma;

nominiamo solamente per averne contezza i precedenti documenti della Commissione Mista:

1972, l'evangelo e la chiesa
1985, la giustificazione per fede
1986, le condanne dottrinali sono tali da dividere la chiesa?

1994, chiesa e giustificazione

Prima di iniziare la trattazione, teniamo ancora presente che tutti questi testi nascono in contesto piuttosto “specialistico” ed è compito dei ministri delle chiese renderne partecipe il Popolo di Dio. Si tratta comunque di un processo di cui si possono evidenziarne i progressi come pure i limiti.

2 La Dichiarazione congiunta sulla dottrina dela giustificazione (DCDG), 1999

Pur essendo uno straordinario risultato di un difficile cammino, la DCDG, firmata ad Augsburg il 31 ottobre 1999, ha suscitato reazioni piuttosto contrastanti, segno della sua forza ma anche della debolezza: del resto, i limiti della dichiarazione sono precisati ampiamente già in essa, oltre che nei documenti accompagnatori che l’hanno resa ufficiale.

> Nel decreto conciliare UR al n. 4, troviamo che il primo dei compiti dell’ecumenismo cattolico è compiere -“ogni sforzo per eliminare parole, giudizi e opere che non rispecchiano con giustizia e verità la condizione dei fratelli separati e perciò rendono più difficili le relazioni con essi”. In adempimento al dettato conciliare, il documento adotta una precisa metodologia, ovvero l’ascolto delle posizioni dell’altra parte, elaborazione ciascuno della propria posizione in termini comprensibili, secondo quanto affermato già in UR 11: la fede cattolica va spiegata con maggiore profondità ed esattezza, con linguaggio che possa essere compreso anche dai fratelli separati. Poi sottolineatura dei punti comuni e di quelli che separano. Cf. UR 6: la chiesa ha sempre bisogno di riforma, ed è necessario distinguere tra il deposito della fede e il modo di enunziarla.

2.1 Struttura del testo

Il documento, dopo un preambolo introduttivo, consta di cinque capitoli, iniziando (1) da un rapido excursus biblico sul tema della G, ponendone poi (2) la questione ecumenica e successivamente presentandone (3) la comune comprensione delle due chiese. Il capitolo (4) è il più importante in quanto presenta nello specifico, in sette punti, le questioni legate alla G, ovvero:

Impotenza e peccato dell’uomo di fronte alla G;

G come perdono dei peccati e azione che rende giusti;

G mediante la fede e per grazia;

L’essere peccatore del giustificato;

Legge ed evangelo;

Certezza della salvezza;

Le opere buone del giustificato.

Un capitolo conclusivo (5) spiega il significato e la portata del consenso raggiunto, ed una appendice (fonti) fa riferimento ai precedenti documenti e alle fonti delle affermazioni.

Prendiamo ad esempio il punto 4.1: si presenta prima la confessione comune, poi la posizione luterana ed infine quella cattolica.

19. **Insieme confessiamo** che, *l'uomo dipende interamente per la sua salvezza dalla grazia salvifica di Dio. La libertà che egli possiede nei confronti degli uomini e delle cose del mondo non è una libertà dalla quale possa derivare la sua salvezza.* Ciò significa che, in quanto *peccatore*, egli è soggetto al giudizio di Dio, e dunque *incapace* da solo di rivolgersi a Dio per la sua salvezza, o di meritarsi davanti a Dio la sua giustificazione, o di raggiungere la salvezza con le sue proprie forze. La giustificazione avviene soltanto per opera della grazia. Dal fatto che cattolici e luterani confessano insieme tutto questo, deriva quanto segue.

20. Quando i **cattolici** affermano che l'uomo, predisponendosi alla giustificazione e alla sua accettazione, «*coopera*» con il suo assenso all'azione giustificante di Dio, essi considerano tale *personale assenso non come un'azione derivante dalle forze proprie dell'uomo, ma come un effetto della grazia.*

21. Secondo la **concezione luterana**, l'uomo è incapace di cooperare alla propria salvezza, poiché, in quanto peccatore, egli si oppone attivamente a Dio e alla sua azione salvifica. I luterani non negano che l'uomo possa rifiutare l'azione della grazia. Quando essi sottolineano che l'uomo può solo ricevere la giustificazione *mere passive*, negano con ciò ogni possibilità di un contributo proprio dell'uomo alla sua giustificazione, *senza negare tuttavia la sua personale e piena partecipazione nella fede, che è operata dalla stessa parola di Dio.*

2.2 La "Risoluzione" del Consiglio della Federazione Luterana Mondiale sulla DCDG

La federazione rappresenta i circa 58 mln di luterani nel mondo. Il 95% delle chiese membro ha risposto e di esse, oltre il 90% affermativamente. L'assenso alla firma del DCDG è quindi basato su una scelta di maggioranza, senza peraltro che chi non è stato d'accordo non sia considerato parte della federazione.

2.3 La “Risposta” della Chiesa Cattolica (Congr. Dottr. Fede e Pont. Cons. Un. Cr.)

A differenza della “Risoluzione” che – come detto – è un’attestazione di un’opinione maggioritaria, questo testo è invece un documento della Congregazione per la Dottrina della Fede di cui presidente era l’allora cardinale Ratzinger, insieme con il Pontificio Consiglio per la promozione dell’Unità dei Cristiani, presidente il cardinale Kasper.

Questo documento è molto circostanziato e preciso: da una parte si notano i “numerosi punti di convergenza” e un “alto grado di accordo”, dall’altra ritiene che “non si possa ancora parlare di un consenso tale che elimini ogni differenza sulla G”.

La difficoltà maggiore si trova nel paragrafo 4.4 (nn. 19-20-21) e riguarda la dottrina protestante del *“simul justus et peccator”:* per i cattolici il Battesimo elimina totalmente il peccato, e la “concupiscenza” non è che un’inclinazione al male e non già un peccato in sé stessa, mentre secondo i luterani il Battesimo dà il perdono, ma nell’uomo abita ancora il peccato, che pur vinto da Cristo, rimane.

Un'altra differenza rilevante riguarda il ruolo della G nel complesso della dottrina della fede: per i luterani esso è “l’articolo secondo il quale tutto sta o cade” (Smalcalda), ovvero il centro di tutta la dottrina cristiana, mentre per i cattolici la G è importantissima, ma all’interno della dinamica della *regola fidei* e della vita ecclesiale e sacramentale.

Infine abbiamo la questione dei *“meriti”*: per i cattolici si può parlare di cooperazione del giustificato all’agire di Dio, mentre per i luterani l’uomo solamente riceve la G e non vi contribuisce (“*mere passive*”) salva la partecipazione per fede.

Si precisa comunque che è “difficile” che questa presentazione “non sia toccata” dagli anatemi di Trento.

Infine viene sottolineata l’importanza di trovare un linguaggio che sia al contempo comune alle due chiese e che renda la G comprensibile agli uomini del nostro tempo.

2.4 “Consenso” cattolico – luterano sulla Dottrina della Giustificazione

Si dichiara *assieme* che la dottrina luterana come espressa nella

DCDG non cade nelle condanne del Concilio di Trento.

E così anche la dottrina cattolica come espressa nella DCDG non cade nelle condanne degli scritti confessionali luterani del XVI secolo.

Nell'**ALLEGATO** vengono espresse alcune affermazione concordi e le due chiese si dichiarano partner alla pari, ognuno rispetta il processo decisionale adottato dall'altro.

2.5 Il discorso del card. Kasper nel 10° anniversario della DCDG (2009)

Nel fare il punto della situazione, il cardinale sottolinea che grazie alla DCDG il dialogo s'è approfondito. È vero che ci sono state molte critiche al documento, ma non da parte di Autorità Accademiche, bensì da parte di singoli teologi o giornalisti che hanno espresso un'opinione personale. Certo, se qualcuno si attendeva la possibilità dell'intercomunione a breve termine, sulla base della DCDG essa non è ancora possibile. Tuttavia non solo le chiese non han ritirato il consenso, ma altre si sono aggiunte:

La conferenza metodista mondiale si associa nel 2006;

La comunione mondiale delle chiese riformate si associa nel luglio di questo 2017;

La comunione anglicana proprio lo scorso 31/10/2017 si è associata durante una solenne cerimonia nell'abbazia di Westminster.

2.6 Il discorso di Benedetto XVI durante la visita a Erfurt (2011)

Nel 2011 Papa Benedetto a Erfurt sottolinea la teologia esistenziale e cristologica di Lutero lungo *tutto* il suo cammino, e ricorda l'esperienza del sentirsi vicine delle due chiese luterana e cattolica basata sul superamento dell'età confessionale, un'età ormai passata nella quale si è voluto esaltare le differenze. Le due chiese secondo il Papa devono porsi assieme davanti innanzitutto all'esigenza di rispondere alla domanda su Dio, sul Dio misericordioso che Lutero cercava, e poi devono affrontare le questioni attuali, il Papa ne menziona due, ovvero il nascere di una nuova forma di cristianesimo molto poco istituzionale (il pentecostalimo) e il crescente secolarismo.

3 2017: La Riforma. Dal conflitto alla comunione

Secondo il già citato UR 4 i cattolici, pur nella consapevole

appartenenza, sanno anche che “benché la chiesa cattolica sia stata arricchita di tutta la verità rivelata da Dio e di tutti i mezzi della grazia, tuttavia i suoi membri non se ne servono per vivere con tutto il dovuto fervore. Ne risulta che il volto della chiesa rifulge meno davanti ai fratelli da noi separati” (cf anche il n. 3 che afferma che le colpe delle divisioni sono da ambo le parti, e in ogni caso, chi è nato in una chiesa non cattolica non ha colpa alcuna della divisione, né di conseguenza c’è un merito per chi è nato cattolico). Ciò comporta anche una certa ammissione delle colpe di ciascuna chiesa di fronte alla divisione.

Va detto infatti che la nostra percezione della storia dipende infatti dal racconto che ci è stato fatto conoscere, ma in passato purtroppo questo non ha fatto ricorso alle fonti, sicché la nostra visione ne è inficiata negativamente, e tuttora si riscontrano tendenze anti-ecumeniche frutto dell’ignoranza e della paura che da essa deriva.

Rispetto al documento del 1999, quello del 2013 compie un passo in avanti: a partire dalla ripresentazione del messaggio centrale della riforma, la dottrina della giustificazione, si è potuta rileggere la storia di Lutero e degli inizi della Riforma in maniera condivisa, riconoscendone anche i punti oscuri.

Certo, fermarsi al XVI secolo non è sufficiente, i soggetti del dialogo sono le chiese odierne le quali sono frutto di un cammino lungo, durante il quale ogni chiesa ha vissuto un rapporto diverso con la filosofia e le istanze della modernità. Ma il primo passo di questo confronto tuttavia è una rilettura delle origini. Ed è questo il punto forte del documento. Va ribadito che dal punto di vista del Magistero esso non avrebbe valore in sé, se Papa Francesco stesso non ne avesse di fatto ripreso i contenuti nell’incontro di Lund 2016.

Ancora una volta, importante è il metodo:

Si espone la teologia di Lutero

Si espongono le preoccupazioni della teologia cattolica

Risultati del dialogo ecumenico: punti di convergenza e di divergenza

3.1 Struttura e contenuti del documento

Il documento si presenta, dopo un’introduzione, suddiviso in sei capitoli. Si parte (1) dal senso della commemorazione del 2017: per la prima volta non è una festa della separazione o il ricordo di una disgrazia, ma è una commemorazione ecumenica e globale che come obiettivo si pone la nuova evangelizzazione.

Un denso capitolo (2) è dedicato alle nuove prospettive storiche su Martin Lutero e la Riforma: non si tratta di cambiare il passato, ma si può raccontare la stessa storia da un punto di vista diverso, e ciò grazie anche all'indagine cattolica sulla storia della riforma fatta nel XX secolo che ha proposto una nuova visione su Lutero (oltre quella per secoli conosciuta, basata su Giovanni Cocleo, che da avversario di Lutero ne aveva messa evidenza solo la negatività). Si è così compreso la divisione non fu tanto su questioni teologiche cruciali quanto piuttosto sulle critiche alla chiesa del suo tempo. Così dei testimoni importanti, come Giovanni Paolo II (Lutero come testimone del vangelo) e Benedetto XVI (Lutero pone domande ai teologi di oggi sulla questione di Dio), hanno dato ufficialità alla svolta nella comprensione cattolica della Riforma. Inoltre, dopo due guerre mondiali i luterani hanno riconosciuto i dannosi intrecci della chiesa con la politica. Infine, si invita le chiese ad uscire da schemi mentali che scaturiscono ed enfatizzano le divisioni per cercare invece assieme la verità.

Il terzo capitolo (3) presenta una sintesi storica della Riforma luterana e della reazione cattolica, superando anche la terminologia della "controriforma".

Vengono poi affrontati (4) quattro temi fondamentali della teologia di Martin Lutero alla luce dei dialoghi luterano cattolici:

Giustificazione, con la questione della *sola fide* (differenziando la *fides qua* e la *fides quae*) e della concupiscenza (n. 139: sono accettabili le differenze di linguaggio);

Eucarestia;

Ministero;

Scrittura e Tradizione.

Nel quinto capitolo (5), le chiese ammettono gli errori e i peccati commessi, da parte dei luterani riguardo agli ebrei, agli anabattisti, ai contadini, alla considerazione del Papa come Anticristo; da parte dei cattolici si confessano gli abusi e le violazioni e se ne chiede perdono, citando anche l'enciclica Ut Unum Sint (1995) nella quale Giovanni Paolo II, chiede di affrontare assieme la questione del ministero petrino che dovrebbe essere ministero di unità e invece divide le chiese.

In conclusione, (6) si pongono cinque imperativi ecumenici

Partire dalla prospettiva dell'unità e non del contrasto

Lasciarsi trasformare dall'incontro con l'altro e la sua testimonianza

Impegnarsi a cercare l’unità visibile

Riscoprire congiuntamente la potenza del Vangelo per il nostro tempo

Rendere insieme testimonianza di Cristo nel servizio al mondo

3.2 Un’importante conferma: l’incontro di Papa Francesco a Lund (Svezia), 31 ottobre 2016

«Cinquant’anni di costante e fruttuoso dialogo ecumenico tra cattolici e luterani ci hanno aiutato a superare molte differenze e hanno approfondito la comprensione e la fiducia tra di noi. Al tempo stesso, ci siamo riavvicinati gli uni agli altri tramite il comune servizio al prossimo, spesso in situazioni di sofferenza e di persecuzione. Attraverso il dialogo e la testimonianza condivisa non siamo più estranei».

«Preghiamo per la guarigione delle nostre ferite e delle memorie che oscurano la nostra visione gli uni degli altri. […] Oggi ascoltiamo il comando di Dio di mettere da parte ogni conflitto. Riconosciamo che siamo liberati per grazia per camminare verso la comunione a cui Dio continuamente ci chiama».

3.3 Un anno ricco di incontri: il “Comunicato Congiunto” a conclusione del 500°, 31 ottobre 2017

«Oggi, 31 ottobre 2017, ultimo giorno dell’anno della Commemorazione comune della Riforma, siamo molto grati per i doni spirituali e teologici ricevuti tramite la Riforma; si è trattato di una commemorazione condivisa non solo tra noi ma anche con i nostri partner ecumenici a livello mondiale. Allo stesso tempo, abbiamo chiesto perdono per le nostre colpe e per il modo in cui i cristiani hanno ferito il Corpo del Signore e si sono offesi reciprocamente nei cinquecento anni dall’inizio della Riforma ad oggi».

«Anche il nostro servizio comune a favore di coloro che sono bisognosi del nostro aiuto e della nostra solidarietà è stato rafforzato grazie ad una lettera di intenti firmata dalla *Caritas Internationalis* e dalla *Lutheran World Federation World Service*».

«Tra le benedizioni sperimentate durante l’anno della Commemorazione, vi è il fatto che, per la prima volta, luterani e cattolici hanno visto la Riforma da una prospettiva ecumenica. Ciò ha reso possibile una nuova comprensione di quegli eventi del XVI secolo che condussero alla nostra

separazione. Riconosciamo che, se è vero che il passato non può essere cambiato, è altrettanto vero che il suo impatto odierno su di noi può essere trasformato in modo che diventi un impulso per la crescita della comunione ed un segno di speranza per il mondo: la speranza di superare la divisione e la frammentazione. Ancora una volta, è emerso chiaramente che ciò che ci accomuna è ben superiore a ciò che ci divide».

4 Conclusione

L’indicazione che fu già di San Giovanni XXIII, ovvero che ciò che ci unisce è molto più di ciò che ci divide, era cinquant’anni fa una profezia, forse persino un’utopia: da allora però molto si è camminato e abbiamo potuto trovare conferma di quelle parole nei fatti e nel vissuto delle chiese. È pure vero che altri problemi si sono presentati, specialmente le questioni etiche e quelle legate al ministero (femminile), tuttavia oggi le chiese si conoscono, si stimano, comunicano, e cercano di compiere la missione dell’evangelo non più contrapposte ma insieme. Qualcuno ricorderà che fu proprio questo lo stimolo iniziale della nascita del movimento ecumenico oltre 100 anni fa: quell’intuizione continua a mostrare la sua fecondità, visto che la chiesa ha il compito di essere riflesso di Cristo nel mondo. Guardando a Cristo e servendo a Lui le chiese stanno trovando un’amicizia perduta, in attesa di poter gioire della piena comunione. Grazie.

CATARINA VON BORA:UM PERFIL DA MULHER NO UNIVERSO LUTERANO[*]

Vantuir Raimundo Silva de Arruda[**]

RESUMO: A presente pesquisa trata-se de um estudo sobre o papel da mulher no universo luterano após os 500 anos da reforma Protestante a partir do perfil e das ações de Catarina Von Bora esposa de Martin Lutero personagem do movimento reformista. Analisamos o perfil de modelo de mulher na época do século XVI e os traços que se solidificaram entre as mulheres luteranas após a conversão e traçamos um paralelo com as mudanças do papel da mulher luterana na atualidade. Essa pesquisa tem como objetivo geral analisar a busca por espaços e fortalecimento da identidade feminina dos seguidores do luteranismo ao longo dos anos que se seguiram ao movimento de ruptura da Igreja Católica. Analisamos as ações de Catarina Von Bora como um modo diferenciado da mulher na Idade Média além de traçar um panorama histórico que nos permita compreender o distanciamento feminino do imaginário divino que o caracteriza no período citado. De acordo com o estudo bibliográfico desenvolvido é possível mostrar que a mulher durante a Idade Média exercia um papel de monja quando estava inserida em uma ordem religiosa específica ou desempenhava o papel de dona de casa e com atribuições sociais definidas e restritas e que após o movimento de reforma Protestante ela no mundo da religião luterana ainda busca por um espaço de igualdade com o homem. Para o embasamento teórico da pesquisa se utilizou a obra da autora Ruth A.Tucker intitulada: A Primeira Dama da Reforma, na qual a autora descreve o modo de vida e as realizações de Catarina Von Bora e a obra de Isabelle Ludovico: o resgate do feminismo, na qual a autora descreve as formas errôneas como a sociedade enxerga a mulher na atualidade. A metodologia desenvolvida é de pesquisa bibliográfica de caráter explicativo e descritivo tendo como base a leitura e análise das autoras e obras descritas na fundamentação. Por fim, a pesquisa constatou que no mundo luterano a mulher ainda enfrenta resistência em conquistar um espaço de igualdade de gênero em função de tradições que se fundamentam em normas bíblicas e concepções dos papéis masculino e feminino.

Palavras-chave: Igualdade, conquista, luterana.

ABSTRACT: The present research this is a study on the role of women in the universe after the Lutheran reformation 500 years from the profile and the actions of Martin's wife Katharina Von Bora Luther character of the reform movement. We analyze the profile of female model at the time of the 16th century and traces which hardened between Lutheran women after conversion and draw a parallel with the changing role of Lutheran woman today. This research aims to analyze the General search for spaces and strengthening of the identity of the female followers of Lutheranism over the years that followed the movement of the Catholic Church. We analyze the actions of Katharina Von Bora as a distinctive mode of the woman in the middle ages as well as map out a history that allows us to understand the distance women's divine imagination that characterizes the period quoted. According to the bibliographical study developed it is possible to show that the woman in the Middle Ages was a nun when I was inserted in a specific religious order or played the role of housewife and with social responsibilities defined and restricted and that after the movement of Protestant Reformation in the Lutheran religion she still search for a space for equality with man. For the theoretical basis of the research if you used the work of author Ruth a. Tucker entitled: the first lady of the reform, in which the author describes the way of life and the accomplishments of Katharina Von Bora and the work of Isabelle Ludovico: the rescue of feminism, in

which the author describes the erroneous ways how society sees the woman today. The methodology developed is of bibliographical research of explanatory and descriptive character based on the reading and analysis of authors and works described in the grounds. Finally, the research found that in the World Lutheran woman still faces resistance to conquer a space of gender equality on the basis of traditions which are based on biblical norms and concepts of male and female roles.

Keywords: Equality; conquest; Lutheran.

1 Introdução

A Reforma Protestante trouxe inúmeras mudanças na história do cristianismo mundial e permitiu o nascimento de vários segmentos religiosos com suas doutrinas e elementos próprios apesar de que o elemento central que as mantem unidas continuaram sendo a crença em um único Deus e em Jesus Cristo e a utilização da Bíblia como livro central de leitura e estudo Teológico.

O que observamos é que dentro desse contexto de ruptura e nascimento de novas igrejas não devemos deixar de entender que os atores envolvidos precisaram buscar seus espaços nessas novas conjunturas que se seguiram. Nesse contexto o dilema do gênero se fez presente no momento em que distanciados da ordem Clerical e normas da Igreja Católica se fez necessário criar uma estrutura hierárquica e definir os papéis que homens e mulheres deveriam assumir no seio dessas novas igrejas.

O luteranismo foi à primeira nova denominação religiosa surgida após a ruptura com a tradição católica. O seu fundador Martin Lutero apesar de ser um grande admirador do catolicismo estava insatisfeito com o caminho moral que a igreja seguia e por isso optou pela separação. Mas nesse movimento ele levou consigo alguns elementos culturais que estavam solidificados em sua estrutura psicológica e que agora estava de frente com um mundo novo a ser construído.

Entre as primeiras mudanças de Lutero destacamos o seu casamento com Catarina Von Bora uma ex-freira que recém-saída do convento buscava também seu espaço na sociedade. Duas figuras que ao se encontrarem se apoiaram e se completaram e inegável que o espírito inquieto de Lutero buscou na alma calma e delicada de Catarina o apoio para que sua lucidez não se perdesse entre tantos projetos e tantas dúvidas.

Em seu livro: A Primeira Dama da Reforma (2017), a autora Ruth A. Tucker descreve o perfil de Catarina Von Bora de uma forma bem objetiva num sentido de descrever a personagem no contexto social que caracterizou a Idade Média. Ao sair de casa Catarina se dedicou a vida do convento, mas não se adaptou a forma como as monjas viviam acreditava num mundo, na qual a sua

ajuda seria mais necessária e que poderia se dedicar as causas sociais de forma mais benéfica e por isso abandonou as ordens e terminou por casar com Lutero. O perfil de Catarina Von Bora permitiria o estudo de diversos campos da ciência como a psicologia, à filosofia e outras dado a sua complexidade, enquanto mulher e religiosa.

No Mundo Medieval não existia um espaço para o individualismo feminino e no contexto contínuo as mulheres se encaixavam nas ordens religiosas ou como donas de casa envolvidas em seus afazeres. Representar uma figura que caminhou e vivenciou às duas realidades para no fim se firmar como uma mulher política e que debatia a ideologia religiosa no seio de sua própria opinião é o que destaca essa personalidade. A transformação de suas atitudes seguiu o caminho de compreensão que era precisa criar um meio de interagir e ensinar: “È um processo sociopolítico, cultural e pedagógico de formação para a cidadania, entendendo o político como a formação do indivíduo para interagir com o outro em sociedade.” (GOHN, 2010. p.33).

No entanto, transcorridos 500 anos da Reforma e surgimento do Luteranismo percebemos que algumas contradições ainda permanecem no espaço de constituição dessa denominação religiosa. O nosso objetivo é compreender os espaços de lideranças que as mulheres conseguiram conquistar nesse contexto de construção de regras e estruturas hierárquicas. A igreja vista como uma instituição formada por seres humanos que nela acreditam e a ela se dedicam precisa estar direcionada a igualdade de espaços. No momento da ruptura já era compreendido o modelo hierárquico da Igreja Católica que se fundamenta em bases tradicionais e de pouca mobilidade. Desta forma, acreditamos que a Igreja Luterana ao nascer dessa ruptura deve se abrir a uma nova forma de compreensão social que valorize a diversidade e contemple os espaços de gêneros.

As relações humanas e a troca de experiências são elementos que se encontram na base de qualquer denominação religiosa. Nesse aspecto as vozes que devem se dirigir aqueles que buscam na espiritualidade o caminho da alma devem ser amplas e diversificadas e, desta forma não consideramos que deva existir diferenças de gêneros.

Por fim, buscar compreender o papel feminino na constituição da Igreja Luterana desde o seu surgimento até os dias atuais é a proposta dessa pesquisa e dessa análise que se descreve.

2 Desenvolvimento

Durante os meses de janeiro e julho dos anos de 2014 e 2015 cursei

o Mestrado na Escola Superior de Teologia, EST em São Leopoldo no Rio Grande do Sul. Essa instituição de ensino é de liderança luterana e grande parte do seu corpo discente e docente segue o luteranismo. Foi um período único em minha vida pessoal e profissional e que foi o início do interesse em desenvolver essa pesquisa.

A instituição apesar de ser coordenada por ordem luterana se apresenta como um espaço de produção acadêmica que distingui o religioso do científico se constituindo como espaço ecumênico. Fomos convidados a visitarmos algumas igrejas luteranas da cidade, na qual tive o prazer de aceitar e ao visitar esses espaços observar alguns conceitos que se não me eram novos se apresentaram de forma concreta.

O culto é semelhante à missa inclusive no seu percurso de pregação. Os trajes do pastor com cores negras e sóbrias, a riqueza das músicas e dos quadros espalhados pelo ambiente em muito lembram as Igrejas e ritos católicos. Outro aspecto que se destacou foi a ausência das mulheres no altar com papéis de destaque. Na realidade praticamente elas não participam de forma direta nas celebrações. Em comparação a celebração católica esse é um fato a ser destacado, pois percebemos a presença feminina nos grupos de músicas, de organização, de distribuição das hóstias, enfim se elas não ocupam cargos de chefia nas celebrações já conseguiram ocupar os espaços em espaços de visibilidade.

O que estamos debatendo até o presente momento é o elemento que motivou a presente pesquisa. A partir do contato com esse ambiente luterano surgiu uma inquietação de compreender como a mulher é valorizada e compreendida em um contexto que surgiu dentro de uma renovação. Desta forma, compreendemos que toda renovação requer tempo e objetivos a serem alcançados dentro de uma ótica de ruptura e busca por espaços nas fendas que se originam no novo.

O espaço da mulher nas celebrações é amplamente debatido em igrejas luteranas pelo mundo inteiro. Na Letônia, por exemplo, o Arcebispo Janis Vanags, travou uma intensa luta para proibir a participação das mulheres nas celebrações. Em sua concepção ele se baseava nos versículos 11 e 12 da Primeira Carta de Paulo a Timóteo, que se refira a mulher como alguém que deva permanecer em silêncio e submissa durante o processo de instrução. Esse fato nos permite constar dois fatos importantes o primeiro é que não existe uma centralização de poder e decisões entre a ordem luterana sendo que em cada país existe uma autonomia que permite que ações de retrocesso como essa ocorram e o segundo fato é que as estruturas tradicionais de diferenciação de funções se fundamentam em versículos e passagens bíblicas que pertencem ao seu tempo e

ao seu contexto histórico.

No Brasil, a Igreja Evangélica Luterana do Brasil percebe semelhanças e diferenças entre os homens e as mulheres na participação religiosa. O homem é visto como o líder das obrigações familiares, enquanto a mulher carrega em si a maternidade e as obrigações oriundas dessa missão. Porém, segundo sua tradição homens e mulheres são vistos com igualdade perante a Deus. Nas celebrações não há nenhuma proibição oficial da mulher como liderança, porém a sua presença é pequena. Em outro campo já se admite nas igrejas brasileiras a presença homossexual nas celebrações.

Essa análise do caso ocorrido na Letônia da exclusão da mulher no processo de fala e leitura dos textos sagrados e a pequena participação da mulher em lideranças no Brasil em muito se deve ao fato de estarmos falando de famílias que buscam nas tradições religiosas os aspectos tradicionais que servem de alicerces psicológicos e éticos na criação de filhos e constituição das relações familiares. Porém, não responde a necessidade de se aprender a ouvir e a valorizar a cultura de todos que constituem as relações cotidianas: “Quando desejamos construir relacionamentos melhores com os outros, então temos de começar a valorizar as pessoas por sua fidelidade, suas diferenças e esforços”. (MULLER, 2000. p.35).

A pesquisa partiu da leitura da obra de Ruth A. Tucker intitulada a Primeira Dama da Reforma e da obra de Isabelle Ludovico intitulada O resgate do Feminismo, além da busca de posições adotadas em alguns países. O primeiro elemento permitiu ver na figura de Catarina Van Bora uma busca pelo auxílio ao próximo e uma postura revolucionária e na segunda obra percebemos que nos dias atuais as mulheres luteranas objeto dessa pesquisa buscam se articular em grupos e ordens e, desta forma construírem seu legado e justificarem seu espaço de igualdade. Por fim, o nascimento de uma nova denominação religiosa a partir da Reforma permitiu o debate de gêneros.

3 Considerações Finais

A Reforma Protestante surgiu em um momento de contestações da ordem religiosa que se apresentava contraditório e marcado pela corrupção e pela desigualdade social. Durante séculos a Igreja Católica se apresentou como detentora do cristianismo e única instituição com poder e liberdade para professar a fé cristã.

Não devemos esquecer o fato de que a história de uma instituição religiosa é construída com o passar do tempo e com a consolidação de opiniões e sugestões em diversos aspectos. Nesse sentido, a Igreja Católica precisou de

certo tempo para se configurar como instituição e construir os cargos eclesiásticos que marcados pelo tradicionalismo e pela exclusiva presença masculina nos cargos de lideranças de suas ordens foi se solidificando pela aceitação, pela presença de passagens bíblicas que justificam essa organização e pela aceitação dos fiéis.

No entanto, o movimento iniciado por Martin Lutero que deu origem ao luteranismo surgiu num espaço de contestação aos abusos do Clero Católico. Essas críticas possuíam como elementos básicos à venda das Indulgências e o elevado grau de corrupção pelo qual passava o clero católico. Ao romper com a igreja que era à base de sua vida e de sua formação religiosa Martin Lutero buscou romper com todos os elementos que lhe eram contrários e desta forma, acreditamos que nesse aspecto se abriu um espaço para uma mudança mais profunda do que simplesmente à exclusão de elementos católicos e a introdução de novos elementos.

O que observamos é que no aspecto do debate de gêneros não ocorre inicialmente uma mudança de fato de posição hierárquica. No caso de Catarina Van Bora percebemos que a sua iniciativa de participar e de realizar ações sociais aliados ao fato de estar no centro da vida de Lutero contribui para que ela se destacasse no mundo religioso que se apresentava. Mas outras personagens femininas também se destacaram, mas não é nosso objetivo nesse momento nos ater a nomes e sim ao fato de que naquele momento inúmeras famílias tiveram que se despedir de seus lares e começarem uma nova vida e muitas mulheres mostraram suas forças em momentos de conflitos e lutas pela sobrevivência.

Por fim, as mulheres luteranas ainda buscam seu espaço de reconhecimento nas lideranças luteranas, mesmo ocorrendo à ruptura do cristianismo e o surgimento de novas ordens religiosas percebeu que alguns elementos tradicionais estão tão consolidados na cultura e na ideologia religiosa que ainda requer algum tempo para que se conquistem de fato espaços de igualdade.

Referências

TUCKER, Ruth A, **A Primeira Dama da Reforma**: A extraordinária vida de Catarina Von Bors,Thomas Nelson Brasil,2016;

WEISSHEIMER,Vera Cristina. **Bruxas no tempo de Lutero**. As mulheres que ajudaram a escrever a história da reforma luterana. São Leopoldo H.E. Encadernação, 1994.

MULLER, Harry. **Relacionamentos em ação**. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba: Esperança, 2000.

GOHN, Maria da Glória. **Educação não formal e o educador social**: atuação no desenvolvimento de projetos sociais.São Paulo:Cortez,2010.

CÉSAR, Elben Magalhães Lenz. **Conversas com Lutero**: história e pensamento. Viçosa, MG: Ultimato, 2006.

IL MARTIRIO. TESTIMONIANZA SUPREMA DELLA FEDE PER LA CHIESA ROMENA UNITA CON ROMA, GRECO-CATTOLICA SOTTO IL REGIME COMUNISTA 1948-1989[*]

Vasile Alexandru Barbolovici[**]

Come sacerdote cattolico di rito orientale, proveniente dalla Romania, un paese a maggioranza ortodossa e che la dittatura comunista degli anni 1945-1989 aveva trasformato in una grande prigione, sono contento di parlare della storia del mio popolo e della mia Chiesa: Chiesa Romena unita con Roma, greco-cattolica. Ho anche un po' di timore di non essere all'altezza della testimonianza di fede e di attaccamento a questa chiesa che il popolo e in particolare la gerarchia hanno dato pur di restare fedeli alla Sede di Pietro e al papa di Roma suo successore. In discussione, infatti, non era tanto la fede cristiana in sé, ma l'unità con Roma: se passavano alla Chiesa ortodossa – come è stato loro chiesto – sarebbero stati liberi.

1 Un piccolo cenno di storia. Genesi ed evoluzione del popolo romeno

Negli anni 104 – 106, l'imperatore romano Traiano conquistò la Dacia. Dall'unione (dalla mescolanza) dei legionari romani con la popolazione del posto, nacque un nuovo popolo, il popolo romeno e nacque una nuova lingua neolatina, la lingua romena. Ben presto, inoltre, si diffonderà il cristianesimo non tramite apostoli o grandi predicatori o santi, ma tramite il popolo. Tutti i siti archeologici parlano di questa nuova realtà nata sul territorio dell'antica Dacia che nel tempo prenderà il nome di Romania[122].

Lo spazio romeno è sempre stato un ambito in cui, si sono sovrapposte religioni, fedi e culture diverse,[123] talvolta legate all'insediarsi di nuove popolazioni nei vari momenti della storia. Con l'Impero Bizantino e con l'arrivo dei bulgari nelle nostre parti, si impone nella Chiesa e nella vita

ecclesiale, il rito bizantino e la lingua paleoslava. Con lo scisma del 1054, la Romania rimane sotto l'influsso bizantino, e perde il legame con Roma. Da notare che i romeni sono molto fieri di avere radici latine, romane. Dopo questa rottura tra l'Occidente e l'Oriente, sappiamo che Roma ha sempre tentato di ricomporre l'unità della Chiesa. Tra gli anni 1697-1700, la Chiesa Ortodossa della Transilvania, Regione che ora fa parte integrante della Romania, ma che allora era sotto l'Impero Absburgico, volle unirsi a Roma, dando così vita alla Chiesa Romena Unita con Roma, Greco-Cattolica[124], una Chiesa che ha dato tanto al popolo romeno a tutti i livelli, culturale, letterario e in modo particolare religioso[125].

2 La storia recente sotto il comunismo: il martirio

La fine della seconda guerra mondiale ha segnato per la Romania il dover passare sotto la dittatura stalinista, comunista, che aveva tra i suoi obiettivi anche quello di distruggere, annullare tutte le chiese greco cattoliche nelle varie nazioni che le erano soggette. Così per la mia Chiesa arrivò l'ora di dare la sua testimonianza di fede, fino allo spargimento di sangue.

L'ora del martirio! L'odio portato da un regime ateo! L'odio della fede! Odio perché questa Chiesa ha lavorato per il bene di tutti, odio perché la vita della Chiesa era fiorente, perché i laici erano presenti nella vita della Chiesa, perché questa Chiesa non poteva essere controllata dai comunisti. L'ora dell'odio coltivato dal regime comunista contro i nostri fedeli, contro la Chiesa, contro l'intellettualità del paese. Il regime comunista cercò di distruggere la cultura, e la fede in generale, ma in particolare quella della Chiesa greco cattolica. La buia ora del Venerdì Santo per la nostra Chiesa, come diceva il Vescovo Ioan Suciu, era arrivata.

La salita verso il *Calvario*, cioè, la *Via Crucis*, della nostra Chiesa Romena Unita con Roma, Greco-Cattolica, comincia nella notte del 28 ottobre 1948, quando vengono arrestati tutti i suoi vescovi, portati in un monastero ortodosso e intimati di rinunciare alla loro fede. Tantissimi sacerdoti, laici – uomini e donne- religiosi, suore e frati subirono la stessa sorte, portati via con la famosa *macchina nera* ed incarcerati. Dei 12 vescovi, nessuno ha tradito il Signore e la fede cattolica; nessuno è diventato Giuda. Tutti hanno preso lunghi anni di detenzione, e ben sette vescovi dei dodici incarcerati, sono morti nelle carceri; più di 350 sacerdoti e tantissimi laici sono morti nelle stesse condizioni e le loro tombe non si conoscono neanche oggi essendo stati buttati in fosse comuni subito ricoperte. Questi santi martiri romeni del ventesimo secolo,

morivano nei gulag comunisti di fame o di sete, congelati dal freddo, senza nessuna assistenza medica; inoltre venivano torturati senza pietà: i loro persecutori li picchiavano, strappavano loro la barba, le unghie delle mani e dei piedi, provocando dolori atroci, insopportabili. Tutti però hanno accettato di morire per l'amore di Cristo e della Sua Chiesa, Una Santa Cattolica e Apostolica, fondata sulla roccia, che è Pietro (Matteo: 16, 16-19).

Per la chiesa greco-cattolica di Romania, a partire dal 1948, dovrà subire gli attacchi provenienti da Mosca miranti a riunirla forzatamente alla chiesa ortodossa[126]. Tutti i sacerdoti greco-cattolici vengono invitati a partecipare a una riunione da tenersi a Cluj dove si deciderà il ritorno della chiesa greco-cattolica romena all'Ortodossia. Di 1.733 presbiteri, solo 430 aderiranno all'iniziativa che inizierà il 1° Ottobre del 1948 e che si concluderà, il 3 Ottobre a Bucarest, con la firma di 38 delegati che accetteranno di passare all'Ortodossia e con una celebrazione liturgica presieduta dal nuovo patriarca Justinian Marina[127]. Comunque, nonostante le minacce, le promesse lusinghiere, il carcere e le torture, nessun vescovo greco-cattolico aderirà al ritorno all'Ortodossia. E tutti quelli ch'erano «in carica nel 1948 moriranno tutti in prigione o al domicilio coatto[128].

Il passaggio dei greco-cattolici romeni all'Ortodossia verrà celebrato solennemente ad Alba Iulia il 21 Ottobre 1948. Lo ricorda tutt'oggi una "vergognosa" lapide che plaude al ritorno dopo 250 dei greco-cattolici in seno alla chiesa madre da cui erano stati strappati con violenza e inganno[129].

Dopo tutto questa scenata vergognosa, pochi giorni dopo, il 1° dicembre 1948, ad un ordine di Stalin, il governo comunista romeno cancellò la Chiesa Romena Unita con Roma, Greco Cattolica, ne incamerò i beni e trasferì i luoghi di culto con le annesse istituzioni ecclesiastiche alla Chiesa ortodossa. Tutto è contenuto e testimoniato dal "Decreto Nr. 358 del 1 Dicembre 1948", rilasciato dal Presidente della Grande Assemblea Nazionale con il quale la nostra chiesa viene messa fuori legge. Alle comunità fu imposto con la forza e la costrizione di aderire alla Chiesa ortodossa[130].

> < Art. 1: In seguito al ritorno delle comunità locali (parrocchie), del culto(confessione) greco – cattolico al culto (confessione) ortodosso romeno e in conformità con il Decreto nr. 177 del 1948, le organizzazioni centrali e statutarie di questo culto (confessione), come la diocesi metropolitana, le diocesi, i decanati, i monasteri, le fondazioni, insieme alle associazioni e qualsiasi altra istituzione e organizzazione, qualsiasi sarebbe la denominazione, cessano di esistere>.
>
> < Art. 2: I beni mobili e immobili appartenenti alle organizzazioni descritte

> all’art., dal presente Decreto, facendo eccezione i beni delle ex parrocchie, sono destinate allo Stato Romeno, in cui possesso entreranno immediatamente. Una commissione interparlamentare, composta dai delegati dei ministeri: dei Culti, delle Finanze, degli Interni, dell’Agricoltura e dell’Insegnamento Pubblico, decideranno la destinazione di questi beni, potendo distribuire una parte di loro alla Chiesa Ortodossa Romena, oppure, ai vari componenti di cui è formata.

Dato a Bucarest il 1 Dicembre 1948. Firmato: C.I. Parhon (Presidente del Presidio della Grande Assemblea nazionale), Marin Florea Ionescu (Segretario del Ministero della Difesa), Stanciu Stoian (Ministro dei Culti), Avram Bunaciu (Ministro della Giustizia)[131].

3 Tipologie di tortura

Uno dei metodi di tortura a cui venivano sottoposti in modo particolare i sacerdoti e i vescovi, si chiamava “*La verga di ferro*”. “Giovedì Santo dell’anno 1948. Da due settimane, ogni giorno, mi percuotevano con un ferro sulla pianta dei piedi, attraverso gli scarponi: dei fulmini mi percorrevano la spina dorsale e mi esplodevano nel cervello, … legato mani e piedi e appeso con la testa in giù, i miei carcerieri mi infilavano in bocca un calzino, già lungamente passato nella bocca di altri beneficiari… notte dopo notte, giorno dopo giorno. … in quella notte del giovedì santo, in una chiesa vicina, si celebrava l´ufficio liturgico, accompagnato come da un pianto di campane … Gesù avrà sentito il mio grido soffocato, … urlai da quell´inferno: "Gesù! Gesù!"… il mio grido non fu compreso dagli aguzzini. …"Ti sei ostinato, bandito, ma non uscirai di qui finché non avrai tirato fuori tutto ciò che tieni nascosto dentro. Hai 500 fogli… scrivi tutto ciò che hai vissuto: tutto su tua madre, su tuo padre, sulle sorelle, fratelli, cognati, parenti, compagni, vescovi, sacerdoti, professori, vicini … ma non scrissi nulla”[132].

Un altro metodo di persecuzione si chiamava *La lupa*: “… quattro giorni dopo, [il carceriere] mi domandò: "Hai finito di scrivere?". Vedendo che i fogli non erano stati toccati, gridò: …, spogliati! Ti voglio vedere come Adamo nel paradiso. Passarono così altri giorni, vissuti a pelle nuda sul pavimento … un altro si presentò davanti alla porta: Vediamo, cosa c´è allora sulla carta? Nulla? … abbiamo anche altri metodi". Ritornò con un cane lupo: "La vedi? È Diana. Ti insegnerà lei cosa devi fare. Correre in una stanza di soli tre metri. Corsi per sei, sette ore, … dalle parole dei miei carnefici seppi che erano 39 ore. Alla fine crollai e la lupa si lanciò su di me. … sulla fronte e sugli occhi sentii scorrere qualcosa di caldo e bruciante, capii che la bestia mi orinava sul viso”[133].

La fantasia e la crudeltà nel periodo comunista non conoscevano limiti, rispetto e pietà, come è dimostrato anche del metodo chiamato: *“Sacchetto di sabbia”*. “Mi legarono le mani e i piedi a una sedia … davanti a un tavolo con un sacchetto di sabbia. … dietro di me un aguzzino prese il sacchetto e mi picchiò in testa con ritmo: "Parla! Parla!". … dopo circa venti colpi, cominciai a dirmi dentro di me ad ogni colpo: "Non parlo!"… decine di volte, centinaia di volte ... "Non parlo!"… più di un anno mi sforzai per liberarmi da questo riflesso automatico”[134].

I vari metodi di tortura, oppure di “*rieducazione*”, come venivano chiamati, si applicavano a tutti i detenuti nelle carceri comuniste romene, persone ecclesiastiche di qualsiasi confessione, ma in modo particolare alla gerarchia greco-cattolica, poi ai capi politici, provenienti dai partiti storici romeni, dal mondo militare, culturale, oppure a qualsiasi altro oppositore del Partito Comunista: tutti venivano considerati come i grandi nemici dello stato e del popolo romeno.

Un altro metodo di repressione e di tortura si chiamava “*Ventotto centimetri*”. A Jilava, 8 metri sotto terra, si faceva l´esperienza delle sardine: In una stanza c’erano 70 persone, ognuna aveva un letto di… due metri di lunghezza e ventotto centimetri … i corpi erano stipati su due livelli, a castello … i detenuti, giacevano direttamente sul cemento. Al centro della cella-tomba di Jilava troneggiava un recipiente metallico, di circa settanta-ottanta litri, per l’urina e le feci di settanta uomini[135]. Vi potete immaginare l’odore?

4 Esempi di ecclesiastici torturati fino alla morte

Tra i primi a pagare la loro fedeltà al Vangelo e alla Sede di Roma è stato il giovane vescovo Ioan Suciu il quale poco tempo prima d’essere arrestato scrisse ai suoi fedeli:

> “State saldi e forti nella vostra fede quando sarete minacciati e picchiati, i vostri persecutori vi porteranno nei tribunali e davanti ai falsi giudici. Non abbiate paura, il Signore sarà sempre con voi. É arrivata l’ora dell’eroismo cristiano sulle nostre terre. Non dobbiamo rifiutare al Signore questa gloria santa che ci offre; il sangue di Cristo vi chiama, nessuno deve assentarsi, il Signore ci chiama!”

Questo vescovo aveva nel 1948 quarantuno anni. Era ben preparato, dottore in teologia, di una intelligenza brillante, di un candore proverbiale, amato da tutta la gente, bravo predicatore, profondo conoscitore dell’anima dei giovani, un vero sacerdote ed un amico disponibile per tutti. Le sue parole

d’incoraggiamento per i fedeli, all’inizio della persecuzione della Chiesa Greco-Cattolica in Romania, furono profetiche e le ha vissute in prima persona. Ebbe un coraggio incredibile e andava a visitare le parrocchie anche se il regime comunista e la polizia segreta, *la securitate,* glielo aveva proibito. Fu arrestato, il 28 ottobre, verso l’una di notte nella canonica a Berivoi, da dove lo hanno portato, insieme con gli altri nostri vescovi arrestati nella stessa notte, a Dragoslavele, residenza d’estate del Patriarca ortodosso romeno. Poi fu portato, sempre insieme agli altri vescovi, al Monastero Căldăruşani, poi nei sotterranei del Ministero degli Interni, nelle carceri di Jilava e da ultimo a Sighetu Marmaţiei, da dove è tornato alla Casa del Padre.

La sera del 26 giugno 1953, il vescovo Suciu era sfinito; verso mezzanotte ha cominciato improvvisamente a recitare a voce alta il Padre Nostro, poi l’Ave Maria, nella piccola stanza dove erano racchiusi anche gli altri vescovi che si svegliarono. Il Cardinale Hossu gli ha dato l’assoluzione e, appena passata l’una del mattino del 27 giugno, il giovane vescovo spirò. Gli hanno fatto il servizio funebre fino al mattino, ed hanno trasmesso in tutte le celle dei detenuti, con l’alfabeto Morse, la notizia della sua morte: – tutti sono rimasti di stucco – aveva solo 46 anni, era il più giovane vescovo. Al mattino avvertirono il guardiano della sua morte ed i poliziotti vennero a prenderlo e lo portarono in una cella vuota. La giornata fu molto dura perché i poliziotti non volevano che gli altri sapessero della morte del vescovo. Verso la mezzanotte, qualcuno prese per i piedi il vescovo e lo trascinò lungo il corridoio del terzo piano verso la scala e poi giù per la stessa: la sua testa sbatteva su ogni scalino e faceva un rumore lugubre che si sentiva in tutta la prigione. Quindi lo hanno buttato in una carrozza e portato a seppellire nel cimitero dei poveri, nella fossa comune. Livellarono immediatamente il terreno e seminarono dell’erba. La sua tomba è sconosciuta, anche oggi.

Così è finita la vita di un martire. Ha vissuto ed è morto come un santo. Dall’al di là della tomba, il vescovo Ioan Suciu, parla ancora e parla forte. Come lui sono morti altri vescovi, altri sacerdoti e tanti altri fedeli[136].

Riporto un altro esempio di un sacerdote di una parrocchia, sposato, con nove figli, che nel 1948, parlando con sua moglie le disse: *guarda, carissima, cosa succede intorno, noi cosa facciamo?* Risponde la moglie: *caro mio, ho l’impressione che ti viene qualche dubbio! Se vuoi rinunciare alla tua fede, lo puoi fare, ma in quel momento, devi saperlo, io non sarò più la tua moglie e questi figli non saranno più tuoi figli.* Riprende il sacerdote dicendo: *volevo soltanto vedere il tuo stato d’animo, tu mi conosci, noi restiamo greco-cattolici*. L’epilogo fu questo, due settimane più tardi, il sacerdote viene

arrestato, incarcerato, e due anni dopo muore nelle carceri di Aiud. La sposa, moglie del sacerdote (la preoteasa=la sacerdotessa, come si chiama da noi in Romania) con tante difficoltà, ha cresciuto i nove figli nella fede del loro padre sacerdote. La croce li ha salvati e la testimonianza del loro padre, li ha fatto più forti, e adesso sono dei bravi cristiani[137].

Come ultimo esempio di sofferenza e di testimonianza eroica di quegli anni bui del comunismo in Romania, riporto l'episodio di una donna, che, porta un pezzo di pane ad un sacerdote nascosto ed assiste alla Santa Messa. Viene presa, arrestata e incarcerata per 25 anni: ne sconterà 11 in condizioni incredibili[138]. Tante altre donne e uomini hanno avuto la stessa sorte, la loro grande colpa era quella di essere greco-cattolici. Nessuno di loro si è ribellato perché i comunisti li odiavano. In tanti hanno accettato la persecuzione, abbracciando la Croce di Cristo, per salvaguardare l'idea della dignità e della libertà della persona umana. Mai sapremo quanti sono stati nelle carceri e quanti non sono più tornati a casa, alle loro famiglie. Le loro ossa si trovano nelle fosse comuni, senza nessun segno per distinguerli; le loro ossa si trovano nel Delta del Danubio, nel canale Danubio – Mar Nero, nei Gulag dove hanno perso la vita tra le sofferenze. Il regime comunista ha portato tante lacrime e tanta paura. I nostri fedeli, sacerdoti e vescovi erano odiati perché credevano, perché avevano una speranza, ma nella loro sofferenza, nelle loro prove erano più liberi dei loro persecutori, erano liberi in Cristo.

Il paradiso terrestre promesso dalla propaganda comunista e dagli stessi comunisti, ha trasformato la Romania in un carcere a dimensioni di un paese interro. La libertà e la dignità della persona umana furono trasformate in terrore ed umiliazioni quotidiani. Infatti soltanto in Cristo siamo veramente liberi, soltanto in Lui ritroviamo la libertà e la dignità dei figli di Dio.

La conclusione del Venerdì Santo, lo sappiamo, non è la croce, né la morte di Gesù, ma la Risurrezione del nostro Signore. Qual è il martire del ventesimo secolo in Romania? Dobbiamo sicuramente mettere questa domanda al plurale! Furono in tanti i martiri. Di sicuro fra questi santi martiri si trova anche Mons. Ioan Suciu e tutti gli altri nostri vescovi, sacerdoti, religiosi, religiose e laici – uomini e donne, morti nelle carceri della Romania per la loro fede. "Il sangue dei martiri è la semente di nuovi cristiani" diceva Tertuliano, ed è molto vero.

Nella letteratura religiosa romena greco cattolica, appena caduta la cortina di ferro e dopo il tentativo di fuga e la fine – trasmessa dai canali televisivi in tutto il mondo - del dittatore di allora Nicolae Ceaușescu, la nostra

chiesa torna nella libertà di esistere e di riprendere il suo cammino. Tanti storici, sociologi e teologi, hanno cominciato a studiare e consultare i vari documenti segreti, che giacevano negli archivi tanto del Partito Comunista, quanto dei Servizi Segreti, chiamati con il nome di "*Securitate*", per cercare di capire quanto successo sotto il comunismo. La ricerca di documenti continua, senza sosta[139] e molte sono le pubblicazioni che danno ragione di molti fatti. Adesso sappiamo che il XX- secolo fu il secolo che ha dato più martiri di tutti i secoli ed è stato il secolo dei martiri delle élite intellettuali e degli uomini di fede in Romania[140].

Le parole del primo Pontefice che ha visitato per la prima volta un paese a maggioranza ortodossa, Papa San Giovanni Paolo II, a distanza di un anno dalla sua visita, nella Lettera Apostolica per il Trecentesimo Centenario dell'Unione con Roma della Chiesa Greco-Cattolica di Romania, affermava:

> "Mi è stato dato di pregare insieme con voi nel cimitero cattolico di Bucarest, l'ho fatto portando nel mio cuore tutta la Chiesa di Cristo e, insieme con tutta la Chiesa, mi sono inginocchiato in silenzio sulle tombe dei vostri martiri. Di molti di loro non conosciamo neppure il luogo della sepoltura, perché il persecutore li ha privati anche di quest'ultimo segno di distinzione e di rispetto. Ma i loro nomi si trovano iscritti nel Libro dei viventi e ciascuno di essi ha ricevuto "una pietruzza bianca sulla quale sta scritto un nome nuovo, che nessuno conosce all'infuori di chi la riceve" (Ap 2, 17). Il sangue di questi martiri è un fermento di vita evangelica che agisce non soltanto nella vostra terra, ma anche in tante altre parti del mondo[141]".

5 Conclusione

I sette vescovi greco-cattolici deceduti in carcere o presso domicili coatti, grazie al loro sacrificio hanno risposto personalmente alla chiamata di Cristo e hanno fatto un dono preziosissimo all'intera Chiesa cattolica. Se anche uno solo fosse "passato all'ortodossia", questo avrebbe dato una parvenza di legittimità all' "unificazione" (cioè al ritorno alla chiesa ortodossa). Né in Ucraina, né in Romania c'è stato alcun vescovo che abbia tradito la fede cattolica. Con la loro morte da martiri i sette Servi di Dio Valeriu Traian Frențiu, Iuliu Hossu, Alexandru Rusu, Ioan Bălan, Vasile Aftenie, Ioan Suciu e Tit Liviu Chinezu, hanno assicurato alla loro Chiesa il diritto di affermare che essa non ha mai smesso di esistere.

Insieme a loro aggiungiamo anche le centinaia di sacerdoti e le migliaia di fedeli, che hanno risposto a questa "*chiamata di Cristo*", di rimanere forti nella fede in Lui, e che adesso insieme contemplano il Suo volto: " ... *Sono*

quelli che vengono dalla grande tribolazione e che hanno lavato le loro vesti, rendendole candide nel sangue dell'Agnello"(Ap. 7, 14).

Speriamo che il loro sacrificio, una volta conosciuto, contribuisca alla rinascita spirituale dell'intero popolo cristiano della Romania e dell'intero popolo di Dio.

INÁCIO DE LOYOLA: O REFORMADOR INTERNO DA IGREJA[*]

Wedja Domingos de Melo[*]

RESUMO: No presente trabalho será apresentado Inácio de Loyola, enquanto reformador interno da Igreja. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica acerca dos principais elementos que fez com que esse homem santo, Fundador da Companhia de Jesus, que deixou um grande legado para a Igreja Católica, os Exercícios Espirituais, hoje praticado em inúmeros países, em diversas modalidades e incontáveis números de pessoas das mais diversas áreas de atuação profissional e diferentes credos, se tornasse um reformador sem romper com a Igreja em uma época tão marcada por mudanças. Que se passava em seu coração quando intuiu acrescentar aos três votos religiosos: Castidade, Pobreza e Obediência, o voto de obediência ao Sumo Pontífice e serviço irrestrito aonde este se dignasse enviar os “Companheiros de Jesus”? Que força interior ao defender que o Criador se comunica diretamente com a criatura, numa época marcada pela defesa, propagação e até, mercantilização da mediação da Igreja entre os fiéis e Deus! Que homem admirável! Objetiva-se identificar que a primeira reforma se deu em seu interior, e, aos poucos, isso foi tomando maior proporção, a ponto de, com o seu testemunho, atrair outros homens para o ideal que o Senhor suscitava no mais profundo do seu ser. Começou a reunir os seus primeiros companheiros em quarto de pousada, enquanto estudante em Paris. E atualmente a Companhia de Jesus, Congregação Religiosa por ele fundada, é uma das maiores em todo o mundo. Enfim, debruçar-se-á sobre o “Peregrino” que, “mancando”, caminhou para o Reino, levando tantos quantos, de coração aberto, deixaram-se alcançar pela graça divina e, como ele, experienciaram que “não é o muito saber que sacia e satisfaz a alma, mas o sentir e saborear as coisas internamente”.

Palavras-chave: Inácio de Loyola; Reforma; Espiritualidade Inaciana.

ABSTRACT: In the present work, we will introduce Ignatius of Loyola as an internal reformer of the Church. This is a bibliographical research about the main elements that made this holy man – Founder of the Society of Jesus, who left a great legacy for the Catholic Church, the Spiritual Exercises, practiced today in several countries, in different modalities and countless numbers of people from the most diverse areas of professional activity and different creeds – to become a reformer without breaking up with the Church in a time so marked by change. What was happening in his heart when he insisted on adding to the three religious vows: Chastity, Poverty and Obedience, the vow of obedience to the Supreme Pontiff and unrestricted service wherever he deigns to send the "Companions of Jesus"? What an inner strength in defending that the Creator communicates directly with the creature, in a time marked by the defense, propagation and even, mercantilization of the mediation of the Church among the faithful and God! What an admirable man! We intend to identify that the first reformation took place inside him, and gradually this was taking on a greater proportion, so much that with his testimony he attracted other men to the ideal that the Lord raised in the depths of his being . He began to reunite his first companions in a hostel room as a student in Paris. And today the Society of Jesus, the Religious Congregation he founded, is one of the largest in the world. Finally, he will focus on the "Pilgrim" who, "limping", walked to the Kingdom, taking so many people with an open heart, allowed themselves to be reached by divine grace and, like him,

experienced that "it is not only the high knowledge that satisfies the soul, but to feel and taste things inwardly".

Keywords: Ignacio de Loyola; Reform; Ignatian Spirituality.

1 Introdução

O presente artigo apresenta Inácio de Loyola enquanto reformador interno da Igreja. A escolha do tema desse artigo se deu pela observação do efeito positivo na vida das pessoas que se permitem passar por transformações e ou reforma de vida, e que colaboram igualmente com a conversão, mudança de paradigmas, de concepções por parte de outras pessoas. Tais como: abertura para destravar antigas amarras e desenvolver a liberdade interior, conhecimento para desbravar novos horizontes na própria existência e facilidade para manter um relacionamento maduro com as pessoas.

Embora o artigo tenha um viés cristão, nada impede que leitores que professam outro credo e independente do seguimento religioso sejam beneficiados pelas ideias aqui apresentadas. Com uma linguagem simples e profunda, o trabalho é destinado para pessoas que buscam o autoconhecimento e o crescimento. Que não se acomodam, mas estão abertas a mudanças, desde que estas as ajudem a serem pessoas que vivem com discernimento, que tomam decisões visando não apenas o seu bem, mas a harmonia com os seus semelhantes e que desejam colocar a sua vida a serviço dos seus semelhantes.

Enfim, toca em alguns aspectos muito subjetivos do ser humano, ao que se faz necessário um exercício contínuo e refinado da própria vontade, ideias, afetividade e sensibilidade. Como também, supõe uma atitude de fé.

2 Inácio de Loyola e sua reforma pessoal de vida

Santo Inácio de Loyola nasceu no castelo de Loyola, no País Basco, em 1491. De família nobre, seguiu a carreira militar (ao serviço do vice-rei de Navarra).

Até aos vinte e seis anos de idade, foi homem dado às vaidades do mundo e deleitava-se, sobretudo, no exercício das armas.

Numa batalha em Pamplona, Espanha, teve uma das pernas atingida por uma bala de canhão e a outra ficou muito ferida.

Não podendo apoiar-se sobre a perna, viu-se obrigado a ficar na cama.

Por ser muito dado a leitura de cavalarias, sentindo-se melhor, pediu

à sua cunhada alguns desses para passar o tempo. Porém, por ser a família muito religiosa, na casa não havia nenhum desses livros que Inácio pedira para lê e a mesma deu-lhe: A vida de Cristo e um livro sobre a vida dos santos.

Lendo-os muitas vezes, ia se afeiçoando ao que lia. E se lhe abria os olhos do entendimento.

Debruçado sobre a biografia de Inácio, Idígoras, escreve acerca de seu processo de conversão:

> A conversão de Inácio não foi instantânea e fulminante, mas trabalhada em horas solitárias de pensamento e meditação. Chegado a determinado ponto, os olhos começaram a abrir um pouco, os olhos do espírito, naturalmente (IDÍGORAS, 2001, p.24-25).

Considera-se abertura dos olhos do espírito aquela maneira nova de enxergar a si, ao outro e ao Senhor. Deus passa a ser aquele que encanta e atrai, ao mesmo tempo que interpela o seguimento comprometido e o serviço generoso ao próximo, a partir dos próprios dons que a pessoa tem. Foi o que ocorreu com Inácio.

Encantado por Jesus Cristo e pelos feitos dos santos, que buscavam imitar e seguir o Mestre, afirmava, tomando como propósito de vida: se eles fizeram isso, também posso fazê-lo. E ainda muito mais. É que no momento desejava assumir uma nova postura diante da existência. Independente dos caminhos trilhados até então, tomando nas mãos os valores internalizados, assumiria a autoria da própria vida. O cavaleiro, enfim, estava determinado a ser peregrino da vontade de Deus. Ou seja, de segui-lo e servi-lo aonde o Senhor aprouvesse. Nesse sentido, escreveu Idígoras:

> Agora buscava uma ruptura total com sua vida anterior. Buscava libertar-se dos condicionamentos de seu passado. Inácio é uma “paixão convertida”, como uma torrente de forças a serviço de Deus que o seduziu (IDÍGORAS, 2001, p.26).

Não desejava senão orientar a própria vida, redirecionando os seus hábitos e ordenando os seus afetos. Trata-se de um movimento de dentro para fora, de uma adesão aos ensinamentos de Jesus Cristo. Possui agora uma “nova paixão”: Jesus Cristo e o seu Reino. Essa sua paixão ocupará os seus pensamentos, desejos, sonhos e despertará as suas emoções.

Inácio foi um homem de grande desejo. Também era notável a força de sua determinação. Diferente do que se pensa, era homem terno, gentil, generoso, bom. Gostava de tratar com as pessoas, de estabelecer colóquios espirituais com quem quer que dele se aproximasse.

No que se trata de sua postura e de sua personalidade, descreve

Idígoras:

> Os primeiros companheiros de Inácio destacavam a sua bondade e doçura. Olhava um por um, era paciente e delicado, progressivamente exigente, principalmente em matéria de retidão de intenção, cumprimento de normas, generosa disponibilidade (IDÍGORAS, 2001, p.64).

Homem sensível, porém não lhe agradava notar em algumas pessoas sinais de mentira e de desonestidade. Sabia acolher e escutar com respeito. Desenvolveu, aos poucos, profunda espiritualidade, a ponto de fazer notar uma luz que emanava de seu ser.

Descrevendo a experiência espiritual de Santo Inácio, Adroaldo afirma:

> A experiência de Inácio de Loyola é aquela de um cristão que, sob a ação do Espírito Santo, toma consciência, cada vez mais clara e profunda, da vontade de Deus sobre ele mesmo e sobre o mundo. Deus toma a direção de sua vida e ele, Inácio, não faz outra coisa senão “dispor-se” à força da graça que o conduz por caminhos antes inimagináveis (ADROALDO, 1992, p. 18).

Tendo feito uma experiência de Deus, de maneira pessoal, nada mais resta a Inácio senão deixar que o mesmo Deus o conduza e revele a sua vontade para a sua vida. O que poderá constituir, sem dúvida, novos projetos, novos dinamismos, novos caminhos. Para tanto, é imprescindível a fé, que é sinônimo de confiança em Deus, que quer sempre o melhor para o ser humano. Que o conduz sempre para o fim para o qual foi criado.

Inácio, deixando conduzir pelo Espírito de Deus, vai aos poucos se tornando um novo homem, assumindo novos valores, como: já não busca honra, prestígio e glória para si, como fizera até então, mas persiste em buscar a honra e a glória de Deus, em todas as suas ações e palavras, fazendo-se notar o início de sua reforma de vida, de uma reforma interna, profunda e verdadeira.

3 Inácio de Loyola e o despertar as pessoas para a reforma de vida

Sua presença era sempre instigante e provocadora de mudanças. Notoriamente as pessoas o acolhiam e o escutavam com respeito e admiração. Levava-o a sério os seus interlocutores.

Estando em Azpeitia, despertou a reforma de vida em muitos habitantes daquela cidade, incluindo alguns clérigos. Seu testemunho de vida arrastava as pessoas abertas à graça divina. Sobre isso, afirma Idígoras:

> A passagem de Inácio agitou profundamente Azpeitia. Reduziram-se os

> juramentos e blasfêmias, fecharam-se as casas de jogos, houve sérias emendas nas vidas, regularizaram-se casamentos, cessaram concubinatos e três mulheres da vida converteram-se publicamente [...] regrou a vida dos clérigos e organizou um sistema assistencial para os pobres (IDÍGORAS, 2001, p.50).

É comum aos místicos por sua presença e postura despertar transformações. No caso de Inácio, quanto mais ordenava a sua vida para o louvor e serviço do Senhor, mais despertava as pessoas ao seu redor para fazerem a própria reforma de vida, segundo a vontade e os desígnios de Deus.

A primeira e melhor reforma a que pode o ser humano submeter-se é em seu interior. Para tanto, este não deve deixar-se cair na tentação da pretensão, pensando ser ele o responsável. Há, sem dúvida, a submissão de sua vontade à ação divina. É quando entra o uso de sua liberdade. Porém, o primeiro e maior responsável é o espírito Santo que faz novas todas as coisas (cf. Ap 21, 5).

Com Inácio não foi diferente. Ele foi fazendo uma experiência pessoal com Deus e ar uma mudança no mais profundo do seu ser passou a ser notada, pois repercutia em seus gestos, palavras e atitudes. Aqueles que conviviam com ele, particularmente os seus parentes, notavam que ele “não era o mesmo”. O seu olhar era mais aguçado e a sua sensibilidade mais refinada.

Inácio buscou viver de acordo com a vontade de Deus. E sentia ser vontade de Deus as ações cuja repercussão e consequências terem efeito positivo sobre a sua vida e a vida de outras pessoas.

4 Inácio e a reforma interna da Igreja

Por travar conversas espirituais e por dar os Exercícios espirituais sem ser clérigo, foi denunciado aos inquisidores.

Vivendo em um contexto em que a Igreja, atrelada ao Estado e dada ao atrativo do prazer e do poder, sendo, portanto, “desacreditada”, Inácio decide não romper com a Igreja, não causar cisão, mas, ao contrário, ele e seus Companheiros se ofereceram ao Papa e fundaram a Companhia de Jesus.

A esse respeito, afirma Adroaldo Palaoro:

> Ao fundar a Companhia de Jesus, Inácio não pretende reunir em torno de si um grupo de pessoas que tem por fim a perfeição individual, mas um grupo de companheiros a serviço do corpo universal da igreja (PALAORO, 1992, p. 48).

Inácio compreende que o serviço a Cristo torna-se serviço de Cristo na Igreja visível.

E acrescentou às Constituições da Companhia de Jesus, além dos

três votos religiosos: Castidade, Pobreza e Obediência, a Obediência irrestrita ao Papa em exercícios e aos seus Sucessores.

5 Considerações finais

Enfim, antes de pensar ou fazer qualquer reforma externa, o ser humano deve submeter-se a uma real, autêntica e verdadeira reforma interna. Deve ampliar os seus horizontes, sair de sua zona de conforto e ousar. E somente um coração que se deixa encontrar pelo Senhor, desejará alimentar-se da Palavra e, através dessa Escritura Sagrada, O conhecerá melhor, o que levará a apaixonar-se por sua Pessoa e por seu ideal, bem como ao desejo de com Ele permanecer, permitindo-O assumir a presidência de sua vida. Assim sendo, a vida vai abrindo-se ao novo que floresce no despertar de cada manhã e convida o ser humano à transformação. Pois, de modo geral, são pessoas sensíveis e corajosas que se deixam questionar pela vida e intuem o que em seu ser precisa passar por uma reforma.

Referências

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição revista e ampliada. 3ª Edição. São Paulo: Paulus, 2004.

IDÍGORAS, José Ignacio Tellechea. **Inácio de Loyola: A aventura de um cristão**. São Paulo: Loyola, 2001.

LOYOLA, Inácio de. **Autobiografia**. Tradução: António José Coelho. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado de Oração, 2005.

PALAORO, Adroaldo. **A experiência espiritual de Santo Inácio e a dinâmica interna dos Exercícios**. São Paulo, Loyola, 1992.

---

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7316173469113608. E-mail: victorabraao928@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 04: Narrativas do Sagrado: Fronteiras e Identidades de Cidadãos e Fiéis na Sociedade Brasileira Republicana, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Doutor em Ciências da religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9561397925000352. E-mail: aertonaacarvalho@gmail.com.

[1] OLIVEIRA. Gildson. **Frei Damião**: o santo das missões. São Paulo: FTD. 1997. p. 19-31.

[2] A dogmática enquanto reflexão sistemática da fé tem a função de revelar as verdades da fé. SCHNEIDER 2000. p.10.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. http://lattes.cnpq.br/8221680704314893. E-mail: paluisio@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Filosofia, pela Universidade Federal de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/3854663999488200. E-mail: analuna@asces.edu.br.

[3] Vide Jonh Locke com a crença nos princípios de liberdade e de Igualdade e Montesquieu na divisão de poderes como o sistema tripartite.

[4] A exemplo de Perry Aderson, Eagleton, Bauman, Deleuze e Guattari.

[5]

[6] VATICANO. Carta Encíclica ecclesiam suam do Sumo Pontífice Papa Paulo VI. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html, acesso em 20 de Novembro de 2017.

[7] VATICANO. Declaração *nostra aetate*. do Sumo Pontífice Papa Paulo VI. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html, acesso em 15 de outubro de 2017.

[8] VATICANO. Carta Encíclica *redemptor hominis* do Sumo Pontífice Papa João Paulo II.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 11: Desdobramentos: Desafios da Reforma na e à Teologia Cristã, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestra em Ciências da Religião pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4658739448203146. E-mail: anamelianobrega@yahoo.com.

[*] ** Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4104277394340330. E-mail: anderson.fernando.rodrigues@gmail.com.

[9] Destaco a invenção da imprensa que tanto contribuiu para a propagação das teses de Lutero e da Reforma Protestante no geral.

[10] O autor usa outro termo para protestante: “O claustro e Roma, já em 1511, haviam tornado Lutero luterano”.

[11] Shumann e Jerkovic (1967, p. 9) abordam que não necessariamente a afixação das 95 Teses tenha ocorrido como se imagina, provavelmente nessa data simbólica para o luteranismo, Lutero tenha enviado suas teses às autoridades da época e só depois as teria publicado.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 04: Narrativas do Sagrado:

Fronteiras e Identidades de Cidadãos e Fiéis na Sociedade Brasileira Republicana, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/3151717917211842. E-mail: andre_andresantos@hotmail.com.

[***] ****** Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0552989061939390. E-mail: e.petrossilva@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 11: Desdobramentos: Desafios da Reforma na e à Teologia Cristã, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9508644075583831. E-mail: andreguimel@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 11: Desdobramentos: Desafios da Reforma na e à Teologia Cristã, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Bacharelanda em História pela Universidade Federal de Pernambuco - UFPE. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9960405414413419. E-mail: andrezajucelly1220@gmail.com.

[***] ****** Graduanda em licenciatura em História pela Universidade Federal de Pernambuco - UFPE. Lattes: http://lattes.cnpq.br/5799404503795715. E-mail: juliana.jma1000@gmail.com.

[12] A crise desse período atentou a retração da coletividade, sendo neste aspecto que a Pré-reforma e a Reforma, são perfeitamente solidárias.

[*] ** Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/3211514367911770. E-mail: augustolivio@yahoo.com.br.

[13] Kerigma é um termo grego que significa proclamação ou pregação. É usado para referir-se a pregação cristã, de modo particular ao anúncio fundamental da fé cristã que se centrava na pessoa de Jesus enquanto enviado de Deus, rejeitado e morto pelas autoridades dos judeus, mas ressuscitado e exaltado por Deus.

[14] O autor Sánchez Bosch traz a discussão sobre a autenticidade da carta e se posiciona a favor de sua autenticidade, mas não fecha a questão. Também Fabris e Murphy-O'Connor tratam sobre problemática da autoria da carta.

[15] Essa data deve ser considerada diante da tradição que coloca o martírio de Paulo acontecido aproximadamente nessa datação. Sobre outras possibilidades de datação baseadas na possibilidade do texto ser protopaulino cf. MURPHY-O'CONNOR, 2000, p. 194; FABRIS, 1992, p. 43-44.

[16] . Existe também a opinião de que este hino teria uma origem pré-cristã e fora assumido e manipulado pela comunidade cristã para aplicá-lo a Cristo: cf. CERFAUX, 2003, p. 308.

[17] Neste artigo será feita uma análise mais ampla, pois não é possível apresentar, no momento, uma exegese mais detalhada. Todos os textos bíblicos utilizados foram retirados de duas traduções: BÍLBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**: revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002; BÍBLIA. Grego-

Português. **Novo Testamento interlinear grego-português**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004. Na tradução do hino de Cl 1,15-20 o que está entre parênteses com o sinal de igual (=) significa termo equivalente ou possibilidade oferecida na tradução, o que está entre parênteses ( ) significa um complemento necessário para a compreensão do texto e o que está entre colchetes [ ] é referente ao que é considerado acréscimo do autor da Carta aos Colossenses ao hino original.

[18] Essas chaves { } incluem no texto palavras cuja presença ou posição no texto é considerada duvidosa. Para essa indicação seguimos, de forma adaptada, o seguinte aparato crítico: BÍBLIA. Grego. O Novo Testamento grego. 4ª ed. revisada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993, p. 580.

[19] Ele apresenta mais detalhadamente esses paralelismos mostrando as relações.

[20] Neste item vamos nos restringir ao texto considerado pré-paulino. As partes do texto que são considerados acréscimos de Paulo e suas possíveis motivações serão analisadas mais adiante.

[21] O primogênito, na tradição bíblica, possui um papel de precedência em relação aos irmãos e uma dignidade especial em relação ao pai: cf. Gn 25,29-34; Ex 13,1-2.11-16; Nm 3,13; Hb 12,16 nota “c” da Bíblia de Jerusalém

[22] Murphy-O’Connor entende que Jesus não é visto aqui em sua ressurreição, apesar de admitir que esta possibilidade não deva ser excluída. Ele considera vazio o modo como o hino fala a respeito da vitória de Jesus sobre a morte e afirma que o autor está se orientando pela ideia de imortalidade segundo sua inspiração sapiencial. Deste modo, Cristo experimenta a vida depois da morte devido a um dom divino, segundo dá a entender pelo que se segue no restante da estrofe: cf. MURPHY-O’CONNOR, 2000, p. 250. No que vai ser apresentado no restante deste item desenvolveremos nossa exposição tendo como referência esta visão de Murphy-O’Connor, pois queremos evitar o máximo possível interpretar segundo uma compreensão já pré-estabelecida pelo que hoje cremos sobre Jesus.

[23] Esta expressão remete a ideia da habitação de Deus presente no Antigo Testamento: Sl 68,17; Ez 43,7.

[24] Usamos o termo “igreja” em minúsculo porque entendemos que no texto esse termo não refere a uma instituição, mas à comunidade cristã convocada e reunida por Deus em Cristo.

[25] As comunidades estariam interpretando Jesus como uma personalidade que se tornou divina por seus grandes feitos, assim como os reis e heróis dentro da cultura helênica e oriental? É uma tendência que estaria naturalmente presente o fato de procurar interpretar a pessoa de Jesus segundo a cultura de seu ambiente. LOHSE oferece um bom panorama do ambiente cultural no qual as comunidades cristãs estavam imersas e onde precisavam desenvolver sua compreensão sobre Jesus: cf. LOHSE, Eduard. Contexto e ambiente do Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 211-268

[26] Considere-se o tema “cabeça-corpo / Cristo-igreja” de Colossenses, e a perspectiva dele como aquele que é o “princípio” e o “primogênito”, expressões que remetem a totalidade da realidade tanto da comunidade como da criação, assim como a ideia de origem e fundamento.

[27] Isso não exclui a possibilidade de haver algum conhecimento sobre os ensinamentos de Jesus e sobre sua pessoa por meio do processo de catequese das comunidades, pois o que a perícope oferece é uma síntese da hermenêutica do protocristianismo a partir do anúncio recebido e não toda a catequese que lhe foi oferecida. DUNN, ao tratar sobre o que Paulo conhecia a respeito de Jesus e sua tradição, apresenta argumentos interessantes que defendem uma catequese já feita nas comunidades antes da redação das cartas (catequese feita por Paulo ou por outros responsáveis por tal tarefa nas comunidades). DUNN, James. D. G. 2003, p. 223-238.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade

e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Doutor em Ciências da Religião na Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7004244655814185. E-mail: constantinomelo2015@gmail.com.

[28] Segundo o Padre Francisco, o povo católico Xukuru deu ao lugar da aparição o nome "Santuário Nossa Senhora da Graça" e não das Graças, uma vez que a "Santa" apareceu às meninas dizendo: "Eu sou a Graça".

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 12: A Reforma o Universo das Artes, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/6963818071256163 E-mail: dannisilvamello@hotmail.com.br.

[29] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 11: Desdobramentos: Desafios da Reforma na e à Teologia Cristã, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[✲] ✲ Doutor em Teologia da Missão pela Westfälische Wilhelms Universität - WWU, da Alemanha. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7890665558701584. E-mail: degis@unicap.br.

[✲✲] ✲✲ Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0252560264695271. E-mail: hlima@unicap.br.

[✲✲✲] ✲✲✲ Doutor em Teologia Católica pela Westfälische Wilhelms Universität Münster – WWUM, da Alemanha. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4339279132579440. E-mail: douets@unicap.br.

[30] Na historiografia, a conversão de Lutero, que o levou a se tornar monge agostiniano, é relatada como uma decisão tomada em consequência de um raio que o jogou no solo, quando estava a caminho de Erfurt. "Aterrorizado, Martinho implorou pela ajuda de Santa Ana, padroeira dos mineradores, clamando: 'Eu me tornarei um monge!'" (LINDBERG, 2017, p. 91).

[31] : "Mas todos esses casos são os mais elementares na luta em que os deuses das várias ordens e valores se estão empenhando" (WEBER, 1974, p. 175).

[32] Sob esse aspecto, Berger esclarece "Tudo isso é apenas um outro modo de dizer que a advertência de Max Weber acerca do que chamou de 'tipos ideais' se aplica aqui: nenhuma dessas tipologias existe no mundo; elas são sempre construtos intelectuais" (BERGER, 2017, p. 83).

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 10: Religião, Estética, Trabalho e Espaço Público, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2591407078551051 E-mail: edson.arqueologia@gmail.com.

[33] Cântico da Tradição Ketu.

[34] Palavra que define bruxaria na língua Azande.

[35] Para um aprofundamento nos aspectos históricos e antropológicos da Umbanda, sugerimos: ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro.** Petrópolis: Vozes, 1978; OLIVEIRA, 2008. José Henrique Motta. **Das Macumbas à Umbanda**. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2008.

[36] EVANS-PRITCHARD, Op. cit., p. 196, grifo do autor.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em história pela Universidade Federal de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/5444325102757146. E-mail: e2mgs2@gmail.com.

[37] Nina Rodrigues nasceu no estado do Maranhão em 1862, construiu carreia profissional com especialidade em medicina legal e psiquiatria, tornando-se docente da Faculdade de Medicina da Bahia. Publicou seus estudos acadêmicos que tinham ênfase nas teorias do branqueamento racial da população brasileira. Essas diretrizes seguiam as teorias Lombrosianas como base científica e alegavam que muitos dos problemas sociais que o Brasil vivenciava estavam ligados ao atavismo do povo negro, assim para eliminar esses incômodos o "gene" da população deveria ser gradativamente pelo gene do povo de pele alva (RODRIGUES, 2006. p. 7).

[38] Termo utilizado pela doutrina Espírita, decorrente do Ectoplásma. O que seria uma substância esbranquiçada que sairia dos corpos mediúnicos e poderiam ser vistos por pessoas "encarnadas".

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 10: Religião, Estética, Trabalho e Espaço Público, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião - Lattes: http://lattes.cnpq.br/7624121850381866. Email: silvaemerson900@gmail.com.

[39] A Revista Italiana Micromega organizara diversos textos em torno do debate entre fé e razão. Entre os autores, estava seu diretor o filósofo ateu Paolo Flores d'Arcais e o próprio Joseph Ratzinger. Textos que resultaram na publicação do livro: **Deus existe?** (2009).

[40] Conferência que resultou no livro: **Fé e Saber** (2013).

[41] Sobre os outros dois momentos, Portier pontua em primeiro lugar a compreensão da religião como força alienante, e em segundo lugar restrita ao campo do privado.

[*] ** Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4725229310895933. E-mail: oliveiraeraldogomes@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 04: Narrativas do Sagrado: Fronteiras e Identidades de Cidadãos e Fiéis na Sociedade Brasileira Republicana, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião no PPGCR da Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7712924333140141. E-mail: prevetong@gmail.com.

[***] ****** Graduada em Pedagogia pela Universidade Federal do Piauí (2013). Lattes: http://lattes.cnpq.br/3774589618807557. E-mail: rebecalandmark@hotmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 12: A Reforma o Universo das Artes, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de

novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Letras com ênfase em Teoria da Literatura pela Universidade Federal de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/1941016733251881. E-mail: fabiacf2@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 10: Religião, Estética, Trabalho e Espaço Público, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4115168193681709. E-mail: costaleitefabiano@gmail.com.

[42] Utilizamos o termo encantada dentro dos aspectos definidos como encantamento e desencantamento do mundo segundo Max Weber.

[43] http://www.falec.br/institucional/graduacao_teologia.php

[44] http://www.ftu.edu.br/ftu/explore/teologia/curso.html

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco. http://lattes.cnpq.br/1752325849239620. E-mail: fabiobcorreia@hotmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Possui graduação em História pela Universidade Estadual Vale do Acaraú. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2173535131066698. E-mail: fran_alfa@yahoo.com.br.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião na Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/1481930428050357 E-mail: fulvioleitepr@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 12: A Reforma o Universo das Artes, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[45] Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7805883842585807. E-mail: george_2901@yahoo.com.br.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2791943760545079. E-mail: gil_braz@uol.com.br.

[46] Cf. http://www.reju.org.br/

[47] Cf. https://progressivechristianity.org/

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 04: Narrativas do Sagrado: Fronteiras e Identidades de Cidadãos e Fiéis na Sociedade Brasileira Republicana, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Especialista em Educação a Distância pela UNISEB. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0008589623372357. E-mail: hgolbery@gmail.com.

[*] ** Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/5040901210700977. E-mail: contatojairrodrigues@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 10: Religião, Estética, Trabalho e Espaço Público, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências das Religiões pela Universidade Católica de Pernambuco. http://lattes.cnpq.br/4611305170457820 E-mail: jany_barros@hotmail.com.

[48] Poderes consagrados pela Igreja aos reis de Portugal e Espanha e estendidos aos imperadores do Brasil, permitindo a interferência da coroa em assuntos religiosos.

[49] Fundado pelo Rev. William Alfred Wadell, americano de Nova Jersey (1862-1939J), bacharel em Artes e Ciências e em Engenharia. Era missionário e foi um dos fundadores do Ginásio Mackenzie e do Mackenzie College, diretor da Escola de Engenharia, pastor e diretor da Imprensa Evangélica.

[50] Mary Parker Descomb era americana de Rhode Island (1842-1917), musicista, professora de escolas americanas e brasileiras. Atuou na escola mista da Igreja do Rio de Janeiro e foi diretora da Escola Americana de São Paulo. Elmira Kuhl era também americana, de Cooper Hill (1842-1817), escritora, notável professora, administradora escolar e dirigente de internato feminino. Quanto à Marcia Percy Browne (1845-?), também americana, pedagoga, professora, missionária e diretora de Escolas-modelo, destacamos o seu pioneirismo que tanto influenciou no desbravamento de frentes inovadoras na área da Educação, conforme visto no próprio texto.

[51] Professor inglês (1837-1912), comerciante, médico, redator, escritor e diretor da Escola Americana.

[52] O alemão Friedrich Fröbel (1782-1852), protestante e pedagogo, é fundador da escolarização que veio a ser denominado Jardim de Infância, no qual as crianças eram ali matriculadas em sua tenra idade, constituindo-se como uma etapa anterior às “primeiras letras”, onde a vivência lúdica e a chamada “prontidão escolar” eram desenvolvidas.

[53] Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827), suíço protestante, pedagogo, formado pela Universidade de Zurique, criou o Método Intuitivo que ficou conhecido como Método Pestalozzi. Entre aqueles que foram formados a partir deste método, encontramos muitas figuras importantes como Friedrich Fröbel, Hyppolite Léon Denizard Rivail, entre vários políticos e artistas.

[54] A Pedagogia Nova ou Moderna encontra-se estreitamente vinculada ao que conhecemos como Escola Nova ou projeto escolanovista que, segundo Aranha, “resulta da tentativa de superar a escola tradicional excessivamente rígida, magistrocêntrica e voltada para a memorização dos conteúdos” (1996,

p. 172). Sua proposta preconiza que os conteúdos programáticos devem ser apresentados a partir de atividades vivenciais ou lúdicas, favorecendo a experiência direta dos alunos com os mesmos, através de aulas “ao ar livre” no caso de temas como Geografia, História e tantos outros. O desenvolvimento do aluno passa a ser considerada no sentido da formação do espírito crítico, do livre pensar ou autonomia do pensamento e da liberdade de expressão.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 04: Narrativas do Sagrado: Fronteiras e Identidades de Cidadãos e Fiéis na Sociedade Brasileira Republicana, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela PUC Minas. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0579361563513488. E-mail: jooevertoncruz@yahoo.com.br.

[55] Foi o primeiro bispo do Brasil, Dom Pero Fernandes Sardinha, que chegou a Salvador em 1551, vindo de Portugal. Sua trajetória ficou marcada na história do Brasil por ter sido, devorado por índios, em um ritual de antropofagia, no litoral do Nordeste brasileiro, em 1556. A antropofagia foi tomada por Oswald de Andrade como uma metáfora para uma teoria sobre a identidade cultural brasileira e sua relação com a cultura estrangeira.

[56] Esta foi uma dissertação de mestrado no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC- Minas em 2010, sob a orientação segura e generosa do Doutor em Sociologia Pedro A. Ribeiro de Oliveira (Louvaina, Bélgica). Pesquisador do ISER-Assessoria.

[57] Aqui e nos outros depoimentos foram mantidas as expressões ditas pelo entrevistado.

[58] O grande feito da pastoral de massas impulsionadas por D. Leme e pelas diretrizes da *Pastoral Collectiva* de 1915 foi ter incorporado o catolicismo devocional e privatizado dos que não têm prática sacramental regular ao grande arcabouço católico-romano. Ao fazê-lo, foi pastoralmente admitida a legitimidade do católico “não praticante”, que pode ser vista como um absurdo teológico. Cfr. OLIVEIRA (1985 e 1997ª).

[*] ** Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio. Lattes: http://lattes.cnpq.br/3766759231709168. E-mail: jota@unicap.br.

[59] Este resumo expandido é um recorte de alguns trechos do livro de minha coautoria, intitulado “O Fundamentalismo Bíblico e suas Consequências Pastorais”. GUIMARÃES; CORREIA JÚNIOR, 2015.

[60] Papado renascentista. Com a destruição do sistema imperial europeu, o próprio papado enfraqueceu-se e favoreceu o surgimento dos estados nacionais, sobretudo da França. E a guinada do papado como potência mundial para o papado sem força se dá de maneira surpreendentemente rápida. O exílio dos papas na cidade francesa de Avignon durou quase o século XIV inteiro (1378 a 1417). Primeiro dois, depois três papas ao mesmo tempo! O cisma terminou no Concílio de Constança em 1417, quando o papado foi estabelecido definitivamente em Roma. Esse foi o único concílio ecumênico realizado ao norte dos Alpes. Ele retomou a tradição da Igreja antiga, quando definiu a superioridade do concílio sobre o papa, ao mesmo tempo favorecendo os concílios regulares... Mas já então nada se

aprendeu em Roma desse concílio reformador. As decisões conciliares foram engavetadas... (KÜNG, 2004, p. 238).

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião na Universidade Católica de Pernambuco. http://lattes.cnpq.br/3881845087574963. E-mail: jpreisbraga@yahoo.com.br.

[61] Peter Harrison, historiador australiano, é o atual diretor do Instituto de Estudos Avançados em Ciências Humanas da Universidade de Queensland. Formado em Yale, Harrison já foi professor de Ciência e Religião da Universidade Oxford, onde ocupou a cadeira de Professor Andreas Idreos de Ciência e Religião. Ele é membro fundador da Sociedade Internacional de Ciências e Religião, e membro da Academia Australiana de Humanidades. Harrison é conhecido por uma série de escritos influentes sobre a religião e as origens da ciência moderna, e já publicou mais de 70 artigos e 06 livros.

[62] Stephen Snobelen é professor da história da ciência na Universidade do King's College em Halifax, Canadá. Em 2002, o Dr. Snobelen foi premiado com o Prêmio do Curso de Ciência e Religião da Fundação John Templeton pelas disciplinas: “Ciência e Religião: Perspectivas Históricas” e “Perspectivas Contemporâneas”.

[63] Para mais informações a respeito dessas diferentes formas de interpretação dos textos bíblicos consultar artigo de Peter Harrison (2006): **A The Bible and the emergence of modern science**, p. 119-121.

[64] Texto original da fonte: “The literal sense was often buried beneath a dense accumulation of spiritual meanings”.

[65] Texto original da fonte: “Protestant Reformers, with some help from Renaissance humanists, sponsored a new approach to the biblical text, and in so doing wrought a hermeneutical revolution that brought in its wake a new approach to natural objects.(...). That new approach was essentially a scientific one”.

[66] Texto original da fonte: “When students of nature moved on from studying nature as symbols, allegories and metaphors to observing nature directly in an inductive and empirical way, that modern science was born”.

[67] Exceto nas figuras de linguagem, exemplo: o “Sol se levanta” (Eclesiastes 1:5), a Lua “se curva” (Gênesis 37: 9).

[68] Texto original da fonte: “Not referring to wooden literalism, but the sophisticated literal-historical hermeneuticst hat Martin Luther and others (including Newton) championed”.

[69] As citações bíblicas utilizadas nesse artigo são da **BÍBLIA, Português. Tradução de João Ferreira de Almeida**. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.

[70] Mariconda é professor Titular da Universidade de São Paulo de Teoria do Conhecimento e Filosofia da Ciência.

[71] Conjunto de quatro cartas escritas à Benedetto Castelli, Pietro Dini e Cristina di Lorena.

[72] As Leis keplerianas revelaram uma relação direta entre a velocidade dos planetas e a distância que cada um mantém do Sol em seu traslado elíptico, quanto mais perto do Sol mais rápido, e quanto mais longe mais devagar. Os cálculos e conclusões de Kepler orientaram Isaac Newton a descrever a Lei da

Gravidade em 1687.

[73] Texto original da fonte: “Kepler‟s many written works persuasively and powerfully integrate first-rate scientific thought with profound religious belief”.

[74] Rodney Stark é americano, sociólogo da religião, professor da Universidade de Baylor codiretor do Instituto de Estudos de Religião da universidade e editor fundador da *Revista Interdisciplinary Journal of Research on Religion.* Stark já escreveu mais de 30 livros e mais de 140 artigos científico em sua carreira acadêmica.

[75] Texto original da fonte: “Science was not the work of Western secularists or even deists; it was entirely the work of devout believers in an active, conscious, creator God”.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 07: IL Movimento Pentecostale e la Storia della Riforma, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Desenvolvimento de Processos Ambientais pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0450962774067935. E-mail: vitaliano2012@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 07: IL Movimento Pentecostale e la Storia della Riforma, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9032852029777218. E-mail: pastorjonassilva@gmail.com.

[76] No vernáculo latino, sola significa “somente” ou “apenas”, na língua portuguesa. Os princípios ensejavam a vontade do movimento reformador de romper com a lógica católica romana, que enfatizava o valor da tradição e da autoridade papal.

[77] A escravidão nos Estados Unidos foi abolida em 1860, muito embora a maioria dos negros continuasse a viver em situações bastantes precárias, especialmente no Sul (HILL, 2009, p. 451).

[78] Em um ritual religioso, marcado pelo êxtase praticado por escravos africanos nos Estados Unidos, os adoradores se movem em um círculo, arrastando e os pés e batendo palmas. Combinava música, devoção e movimento, e segundo alguns estudiosos seria uma influência direta dos rituais africanos dedicados aos ancestrais (CAPONE, 2011, p. 41).

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/6434186734744511.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 11: Desdobramentos: Desafios da Reforma na e à Teologia Cristã, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2436135694570494. E-mail: paivajunior19@gmail.com.

[79] A palavra latina, *sola*, significa na língua portuguesa “somente” ou “apenas”.

[80] Pegamos a expressão “neo(pós)pentecostalismo” de Robinson Cavalcanti que é bispo (já falecido) da Diocese Anglicana do Recife. A expressão designa o movimento neopentecostal (como é entendido no Brasil) ou carismático (como é entendido nos Estados Unidos). Conforme entendemos, os neo(pós)pentecostais representam a fase do protestantismo que a cada dia se afasta mais do protestantismo histórico. (Cf., CAVALCANTI, Robinson. País apodrecido, igreja insípida. **Revista Ultimato.** Edição 303. Novembro-Dezembro 2006).

[81] É importante ressaltar que quando falamos de protestantismo histórico, estamos falando de um protestantismo que carrega consigo os princípios da Reforma. Se não os princípio, pelo menos, o espírito da Reforma Protestante.

[82] Achamos importante ressaltar que quando usamos a expressão “protestantismo de hoje” estamos fazendo referência a terceira fase de desdobramentos da Reforma. A primeira fase seria o protestantismo histórico que compreende principalmente as chamadas Igrejas Históricas que tiveram origem no início da Reforma Protestante ou bem próximo dela. São elas: a Igreja Luterana fundada por Martinho Lutero (Século XVI), a Presbiteriana fundada por João Calvino (Século XVI), a Anglicana fundada pelo rei da Inglaterra Henrique VIII (Século XVI), a Igreja Batista fundada por John Smith (Século XVII) e a Igreja Metodista fundada por John Wesley (Século XVIII). A segunda fase, por sua vez, compreende as igrejas que tiveram início no reavivamento nos Estados Unidos entre 1906-1910 a partir das experiências do “batismo no Espírito Santo”, chamadas também de Igrejas Pentecostais. Aqui no Brasil, as principais são: Assembléia de Deus, Congregação Cristã no Brasil, Igreja do Evangelho quadrangular, Deus é Amor. Assembléia de Deus foi fundada pelos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren (1911) é a principal expoente do pentecostalismo no Brasil. A Congregação Cristã no Brasil foi fundada por Louis Francescon (1910). A Igreja do Evangelho Quadrangular foi fundada por Aimée Semple Mc Phersom (1950) e a Deus é Amor foi Fundada por Davi M. Miranda (1962). A terceira fase do protestantismo chamada de neopentecostais é oriunda do pentecostalismo original ou até mesmo das igrejas tradicionais. As Igrejas Neopentecostais surgiram 60 anos após o movimento pentecostal. No Brasil as principais Igrejas Neopentecostais são: Igreja Universal do Reino de Deus fundada por Edir Macedo (1977), Igreja Internacional da Graça de Deus fundada por Romildo R. Soares (1980), Sara Nossa Terra fundada por Robson Rodovalho (1980), e a Igreja Mundial do Poder de Deus fundada por Valdemiro Santiago de Oliveira (1998) por desentendimentos com o Bispo Edir Macedo da Igreja Universal do Reino de Deus. (BRAZ, Hubner. **Diferença entre igrejas Pentecostal, Neopentecostal, Carismático e restauracionismo.** Artigo. Março de 2013. Disponível em: <http://www.pecadorconfesso.com/>. Acesso em 03 de nov de 2017).

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7211033121825699. E-mail: arturperegrino@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Possui graduação em História pela Universidade de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2916819226027960. E-mail: luciano.andra@hotmail.com.

[83] A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo. CONSTITUIÇÃO POLITICA DO IMPERIO DO BRAZIL

disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm > acesso em 21 Set. 2017

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Doutor em Ciências da Religião. Lattes: http://lattes.cnpq.br/6613894140812704. E-mail: revjoseroberto@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 03: Filosofia e Reforma, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0434470258820775. E-mail: gomez20souza@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 10: Religião, Estética, Trabalho e Espaço Público, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/8902660175818975. E-mail: josilenebezerraoliver@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 03: Filosofia e Reforma, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7462235597965646. E-mail: lenildo2008@yahoo.com.br.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 07: IL Movimento Pentecostale e la Storia della Riforma, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ****

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Bacharel em Direito pela Faculdade Nova Roma. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0784033748228851. E-mail: lucas.victorsa@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4236853025292841. E-mail: lucapacheco@gmail.com.

[84] Massively Multiplayer Online Role-Playing Game - MMORPG. O termo designa games elaborados com um tipo de trama próprio dos Role-Playing Game (RPG), com a diferença de que os MMORPGs se jogam *online*, com uma grande quantidade de usuários, e os RPGs unicamente contra o computador. Sua denominação se deve à sua familiaridade com os elementos narrativos dos jogos

clássicos de interpretação de papéis, os primeiros a serem denominados RPGs.

[85] A primeira dissertação trata do imaginário mítico tendo como objeto o simbolismo do herói, formalizado por Joseph Campbell e Carl Gustav Jung, com o referencial teórico do imaginário de Gilbert Durand (MATTOS, 2011) e a segunda dissertação faz uma análise da aplicação de um jogo digital educacional para os alunos do sétimo ano como auxílio no aprendizado do conteúdo para a disciplina de Ensino Religioso (TORRES, 2015).

[86] Para Edigard Morin, o "paradigma da simplicidade" é a concepção determinista e mecânica do mundo, característica do pensamento científico clássico. É um princípio de organização do pensamento que separa campos do conhecimento tais como a física, a biologia e as chamadas ciências humanas, resultando numa especialização disciplinar, evidenciando a ideia de um saber parcelado. Esta noção de separabilidade, formulada por Descartes, é fundamental para o conhecimento científico moderno, que concebe o estudo do fenômeno a partir da redução do complexo ao simples (MORIN, 2005).

[87] O psicólogo Carl Gustav Jung (2000) desenvolve a ideia de que há um repositório de imagens primordiais (arquétipos) comum a todos os seres humanos e que são acessadas através dos mitos, narrativas e contos de fada. Na mesma linha, Joseph Campbell (2005) encontra nas diferentes culturas mundiais a mesma estrutura mitológica, que ele designa de monomito.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 05: A Reforma em Lutero e em Papa Francisco, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Doutor em Psicologia pela Pontifícia Universidade Salesiana – UPS, da Itália. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2889916979419619. E-mail: laliborio@terra.com.br.

[*] ** Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Mestra em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/6998206333247343. E-mail: maelitecosta@gmail.com.

[***] ****** Bacharel em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte - FCRN. Lattes: http://lattes.cnpq.br/5838251192202820. E-mail: joaoibs.x@gmail.com.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 10: Religião, Estética, Trabalho e Espaço Público, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **** Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/5442962113530645. E-mail: mgrabelo@bol.com.br.

[88] A localização desta área está nas fronteiras entre Brasil, Venezuela e Guiana. Os pesquisadores que referenciam esta área são Cesáreo de Armellada, Audrey Butt-Colson e Paulo Santilli.

[89] Os Kapon (gente que veio do céu) dividem-se em três subgrupos linguísticos: Ingarikó, Akawaio e Patamona; Os Pemon possuem como subgrupos: Os Macuxi, os Taurepang e os Arekuna (CRUZ, 2008). Todos estes grupos são de origem linguística Karib. Já os Wapichana ou Wapixána são do grupo linguístico Aruák. (Cf. SILVA, 2001).

[90] Forma com a qual alguns grupos indígenas se autodenominam, entre eles os Ingarikó, para se diferenciarem dos Pemon, mais associados com o grupo Karib, do qual pertencem os Macuxi e Patamona.

[91] Quando o Pajé realiza o êxtase religioso, como se estivesse em outros mundos para resolver problemas.

[92] Todas as expressões usadas entre aspas são representações dos índios da região. A “cultura do pajé” é a forma com a qual é denominado o ritual de pajelança entre as etnias da região de Roraima; “bate folha” é a ação do Pajé no momento do ritual; “trabalho” refere-se à realização do ritual; “rezas” são as palavras mágicas pronunciadas para realizar a ação.

[93] O xerimbabo que indica um animal de estimação, mas que entre o Macuxi significa o ajudante do pajé nas suas sessões de pajelança. Em geral o pajé escolhe um desses animais para ajudá-lo no trabalho de pajelança a ser realizado.

[94] O Aleluia surgiu de uma adaptação da pajelança a elementos cristãos – produto da catequese dos protestantes holandeses no século XVIII – feita pelos índios Macuxi da fronteira entre Brasil, Venezuela e Guiana e depois desenvolvida por Ingarikó e Taurepang. (Cf. ABREU, 2005; ANDRELLO, 1993).

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestra em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/6006618924008666. E-mail: mtavaresaraujo@gmail.com

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 11: Desdobramentos: Desafios da Reforma na e à Teologia Cristã, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7298451668783590. E-mail: mcradical01@gmail.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 04: Narrativas do Sagrado: Fronteiras e Identidades de Cidadãos e Fiéis na Sociedade Brasileira Republicana, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/6001166315194719. E-mail: marcosassis.pessoa@gmail.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 05: A Reforma em Lutero e em Papa Francisco, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestra em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco - UFPE. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9246618911110416. E-mail: bet.araujo27@uol.com.br.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 10: Religião, Estética, Trabalho e Espaço Público, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Administração de Empresas pela Faculdade Boa Viagem. Lattes: http://lattes.cnpq.br/5442962113530645. E-mail: mfnobre@uol.com.br.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/1700680246646370. E-mail: luciaprazeres@hotmail.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 05: A Reforma em Lutero e em Papa Francisco, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestra em Psicologia pelo Centro Universitário de Brasília - UniCEUB. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9661529211907208. E-mail: sueniaster@gmail.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017. Dedicado ao Bispo Anglicano, Dom Robinson Cavalcanti, *in memoriam*.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Lattes: http://lattes.cnpq.br/3668755497071567 E-mail: mauricioamazonas@yahoo.com.br.

[95] "Eu não estou interessado em nenhuma teoria" como começa a letra da canção, de autoria de Belchior, *Alucinação*, que dá nome ao seu LP de 1976, lançado pela Philips.

[96] Há quem fale em 60 mil denominações. Mas eu cito uma fonte à qual tive acesso: "Nos últimos cem anos, quando agora chegamos a 38.000 '*denominações cristãs*', atestamos a ruptura com a proposta de Jesus, o afastamento da unidade original e o triunfo do pecado. Não há blasfêmia maior do que se pretender que: '*Deus me mandou fundar uma denominação*'". *In*: CAVALCANTI, Robinson. *Afirmando a Unidade*. Paripueira (AL), 19 de Março de 2010 (Grifos originais).

[97] Jesus orou: "Que eles sejam um... para que o mundo creia" (Jo 17,21). Como testemunhar de Cristo ao mundo e manter divisões na Sua Igreja? Isso pode ser superado. Um bom exemplo é a Igreja do Sul da Índia. "Em 27 de setembro de 1947, foi finalmente criada a Igreja do Sul da Índia (www.csichurch.com), com a fusão dos anglicanos, metodistas, presbiterianos, congregacionais e reformados holandeses, tendo como base o Quadrilátero de Lambeth (Escrituras, Credos, Sacramentos, Episcopado Histórico). Hoje a Igreja do Sul da Índia possui 15.000 congregações, com 3 milhões e 800 mil membros, 2.000 escolas, 130 faculdades, 104 hospitais e 500 abrigos para 35.000 crianças". *In*: CAVALCANTI, Robinson. *Índia, Paquistão, Bangladesh*: Quando Denominações se unem. Paripueira (AL), 5 de Novembro de 2008.

[98] Creio que leitores e leitoras já saibam, mas não custa lembrar. *Católico* é uma expressão grega para se referir ao "universal", "em geral" ou "no todo" e não se limita à ICAR, mas a toda Igreja de Cristo, presente em todos os países, povos, línguas e nações, seja ela Ortodoxa, Romana, Protestante ou Anglicana. Veja-se o verbete *catolicidade* em: *Dicionário do Movimento Ecumênico*. Petrópolis: Vozes, 2005, p.177-180.

[99] Mais uma vez. *Apostolicidade* não é exclusividade da ICAR, mas uma qualidade da Igreja de Cristo. Fora da doutrina dos santos Apóstolos não poderá haver a verdadeira Igreja. Toda igreja local que prega conforme a tradição recebida dos Apóstolos integra verdadeiramente a Igreja de Cristo. Veja-se mais em: *Dicionário do Movimento Ecumênico*. Petrópolis: Vozes, 2005, p.81-84.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 04: Narrativas do Sagrado: Fronteiras e Identidades de Cidadãos e Fiéis na Sociedade Brasileira Republicana, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/8710258468562868. E-mail: percymarques@gmail.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** E-mail: rafaelpresbiterianoigeo@yahoo.com.br.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 11: Desdobramentos: Desafios da Reforma na e à Teologia Cristã, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0969450711344407. E-mail: rafaelvilaca.e.costa@gmail.com.

[***] *** Mestre em Relações Internacionais e Comércio exterior pela Universidade Federal de Pernambuco - UFPE. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0993071297354597. E-mail: phdclaudionascimento@hotmail.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **

[***] *** Mestre em Ciências das Religiões na Universidade Federal da Paraíba. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2314331724648082. E-mail: carmona.miranda@gmail.com.

[100] COELHO, Beatriz. (Org). Devoção e Arte – Imaginária religiosa em Minas Gerais. São Paulo: EDUSP, 2006, p.11.

[101] ARGAN, Giulio Carlo. Imagem e persuasão: ensaios sobre o barroco. São Paulo: Editora Schwarcz, 2004, p.51.

[102] OLIVEIRA, Roberto Cardoso de “Introdução a uma leitura de Mauss”. In, OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. (org.) Mauss – Antropologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais, São Paulo: Ática, 1979, p.46.

[103] Santa Teresa de Jesus, considerada doutora da Igreja, será uma das responsáveis pelo reconhecimento canônico de José esposo de Maria, pai de Jesus.

[104] Tirapeli, Percival. "A Igreja como Centro Irradiador de Cultura no Brasil Colonial". In: Tirapeli, Percival (ed). Arte Sacra Colonial: barroco memória viva. UNESP, 2005, pp. 8-11

[105] E aqui se faz uma descrição de modo generalizada com as imagens de São José encontradas na Igreja do Carmo em João Pessoa, Convento de São Francisco, João Pessoa, PB.

[106] Quemadmodun Deus (1870); Carta apostólica Inclytum Patriarcham (1871), de Pio IX que proclamam São José Padroeiro da Igreja e as prerrogativas litúrgicas dos patriarcas às festas do santo concede; Quamquam Pluries, de Leão XIII (1889); Redemptoris Custos (1972), de João Paulo II na qual exorta sobre a figura de São José na vida de Cristo e da Igreja.

[107] Bento XV (1914-1922), Bonum Sane.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória:

Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2857831654033724 E-mail raquellucenarl@hotmail.com.

[108] O Concílio de Trento é celebrado pela Igreja Católica, no período de 1545 a 1563, em três blocos de sessões, com a finalidade de expressar a doutrina católica diante dos questionamentos dos reformadores (século XVI).

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7619707731076175. E-mail: peixotojuridico@hotmail.com.

[109] Ao falarmos do lugar de poder estamos dando um enfoque certeauniano a essa análise, especialmente quando Michel de Certeau (2005), em seu a *Invenção do cotidiano* vai observar que há na figura do dominante uma necessidade de munir-se de estratégias diante do outro para que pudesse manter seu lugar de poder.

[110] Foram quatro os regimentos portugueses produzidos pelo Santo Ofício: o de 1552, 1613, 1640 e 1774. Essas ferramentas ditavam as penas dos hereges em plena Idade Moderna.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4446351195144717 E-mail: ricardojorgesg@hotmail.com.

[111] Um *Survey* intitulado *Spirit and Power*, realizado no início desse século pelo *Pew Research Center* em dez países do mundo, demonstra a importância da pertença religiosa na articulação das identidades dos atores sociais brasileiros.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 02: Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4430619221399456 E-mail: rosageoceano@hotmail.com.

[***] *** Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4864658242944705 E-mail: wellcherline@yahoo.com.br.

[****] **** Especialista em Metodologia do Ensino Superior. Lattes: http://lattes.cnpq.br/1671622464513828 E-mail: poderdemaria@hotmail.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 03: Filosofia e Reforma, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestra em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/6593963148213138. E-mail: rosanadcampelo@hotmail.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 06: Religião, Política e Memória: Configurações culturais pós Reforma Protestante, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4309784730344547 E-mail: rosemarypaz@yahoo.com.br.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 10: Religião, Estética, Trabalho e Espaço Público, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4026465959287289 E-mail: sandra_22rios@hotmail.com.

[***] *** Mestra em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Jornalista e escritora. Lattes: http://lattes.cnpq.br/3239253830270476. E-mail: jussara.kouryh@gmail.com.

[112] Disponível em: http://www.centrochiaralubich.org/pt/documentos/textos/146-scritto-pt/539-amaras-teu-proximo-como-a-ti-mesmo.html. Acesso: 07.11.2017.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 11: Desdobramentos: Desafios da Reforma na e à Teologia Cristã, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Saúde Pública pela Universidade Estadual da Paraíba - UEPB. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2729083663978345. E-mail: falcaocirplastic@oi.com.br.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 04: Narrativas do Sagrado: Fronteiras e Identidades de Cidadãos e Fiéis na Sociedade Brasileira Republicana, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião, na Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2923086298472459 E-mail: smadalenasilva@hotmail.com.

[***] *** Mestre em Ciências da Religião, na Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0841428851305560 E-mail: eroflimqueiroz@yahoo.com.br

[****] **** Mestre em Ciências da Religião, na Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7593290850760146 E-mail: reginagouveia@outlook.com

[113] Até 1580, os jesuítas tiveram exclusividade na atividade religiosa do Brasil, como os missionários “oficiais” da Coroa (AZZI, 1983, p. 12). Como sugestão para ampliar melhor os estudos sobre a vida dos religiosos na cristandade colonial, o autor sugere considerar o ano de 1580, pois essa data é importante para assinalar a subdivisão, com a anexação da Coroa lusitana à Espanha.

[114] Até o século XIX, a vida conventual feminina organizou-se com características bastante próprias. No Brasil, desenvolveram-se formas de vida monásticas tardia e rara. Ela se manifestou sob duas formas: a monástica, que se destina, principalmente, às mulheres brancas e ricas, e os recolhimentos, onde se seguia um tipo de vida religiosa menos formal, destinado às mulheres pobres, negras e mulatas... Superadas as primeiras dificuldades para sua adaptação e as resistências por parte de setores liberais da sociedade, as congregações religiosas femininas firmaram-se pela multiplicação de seus quadros e o desempenho de sua função social, como instituições de serviço público (GARCIA, 2006. p. 21).

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/5152753633186876. E-mail: severinoarruda@gmail.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 10: Religião, Estética, Trabalho e Espaço Público, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião na Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/3234657929029917. E-mail: stella_maris_saldanha@hotmail.com.

[115] A homenagem póstuma à qual nos referimos é o poema “Visão de Clarice”. Ele pode ser encontrado em “Clarice Fotobiografia”, de Nádia Battela Gotlib.

[116] Mary Douglas, cuja área de pesquisa foi a Antropologia Social, aparece citada por Eva Gillies no prefácio de “Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande”. Desse prefácio extraímos a citação.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 08: Reforma, Gênero e Religião, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7822186880352675. E-mail: thaischianca@gmail.com.

[117] Questionário respondido por Lilian Conceição da Silva Pessoa de Lira, em 15 de novembro de 2017, na pesquisa “A ordenação feminina nas Igrejas Anglicanas do Recife no século XXI”.

[118] Idem.

[119] Questionário respondido por Eliane Cristina Vieira, em 07 de novembro de 2017, na pesquisa “A ordenação feminina nas Igrejas Anglicanas do Recife no século XXI”.

[120] Questionário respondido por Lílian Pereira da Costa Linhares, em 06 de novembro de 2017, na pesquisa “A ordenação feminina nas Igrejas Anglicanas do Recife no século XXI”.

[121] Questionário respondido por Giselle Gomes da Silva Prazeres Souza, em 08 de novembro de 2017, na pesquisa “A ordenação feminina nas Igrejas Anglicanas do Recife no século XXI”.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 07: IL Movimento Pentecostale e la Storia della Riforma, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 08: Reforma, Gênero e Religião, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[**] ** Mestre em Teologia na área de educação e religião pela EST de São Leopoldo. Lattes: http://lattes.cnpq.br/6859706018218467. E-mail: vantuir.raimundo@yahoo.com.

[*] Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 07: IL Movimento Pentecostale e la Storia della Riforma, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de

8 a 10 de novembro de 2017.

[**] **

[122] Per quanto riguarda una sintesi della formazione dal punto di vista storico del popolo romeno e le varie tappe verso la formazione dello stato moderno del 1 dicembre 1918, Cf. ST. F. GALAȚI, D.G. GIURESCU, I. A. POP, a cura di: Una Storia dei Romeni, Fondazione Culturale romena Centro di Studi Transilvani, Cluj Napoca, 2003. Inoltre Cf. C. ALZATI, În inima Europei, Centrul de Studii Transilvanie Fundația Culturală Română, Cluj Napoca 1998.

[123] Per la dimensione religiosa dello stato romeno dalle origini fino ad oggi, Cf. L. VACCARO, a cura di: Storia religiosa dello spazio romeno, Centro Ambrosiano, Milano 2016.

[124] L'Unione con Roma della Chiesa Ortodossa della Transilvania avviene tra gli anni 1697-1700, divenendo Chiesa Romena Unita con Roma, greco Cattolica, Cf. Z. PÂCLIȘANU, Istoria Bisericii Române Unite, a cura di I. TIMBUȘ, Galaxia Gutemberg, Târgu Lăpuș 2006. Innoltre, per quanto riguarda le prime fonti di documenti della presenza dei romeni negli archivi di Roma dopo l'Unione, Cf. I. D. SNAGOV, Românii în arhivele Romei; Cartea Românească, București 1973.

[125] Cf. V. A. BARBOLOVICI, Storia ed ecclesiologia delle unioni, Collana: Tesi di dottorato Pontificia Università Antonianum, Roma 2017.

[126] Cf. G. CODEVILLA, L'impero sovietico (1917-1990). Storia della Russia e dei Paesi limitrofi. Chiesa e impero, vol. III, Milano, 2016, p. 459: «Nel 1948 si cerca di convertire con la forza i suoi fedeli all'Ortodossia. Tutto ciò avviene in sintonia con il rapporto di Karpov del 14 Febbraio 1947, nel quale come si è ricordato, si prevede l'assegnazione di un ruolo di guida alla Chiesa russa e la liquidazione della Chiesa greco-cattolica in tutti i Paesi dell'Europa Orientale.

Il primo obiettivo che Mosca si propone di realizzare in Romania è l'isolamento della Chiesa di Roma e questo argomento è stato certamente oggetto di discussione e riflessione nel corso del lungo viaggio in Romania del patriarca russo Aleksij I (Simanskij), il quale in compagnia del patriarca romeno Nicodim Munteanu (fu il capo della Chiesa Ortodossa Romena fra il 1939 e il 1948), nei mesi di Maggio e Giugno del 1947 visita la Moldavia, la Muntenia, la Transilvania, il Banato e l'Oltenia.»

[127] Cf. G CODEVILLA, L'impero sovietico, p. 462-463: «Il 21 Ottobre il patriarca Justinian, nel corso di una riunione ecclesiastica organizzata dal Ministero degli Interni ad Alba Iulia, dichiara: "Noi consideriamo la riunificazione (reîntregirea) della Chiesa Ortodossa della Transilvania un atto definitivo, un atto irreversibile, poiché compiuto per volontà di Dio e per desiderio e decisione del nostro intero popolo, e lo consideriamo utile tanto per la nostra unità religiosa che per la nostra unità nazionale.

Alla liquidazione della Chiesa Greco-Cattolica Romena contribuisce attivamente la Chiesa Ortodossa Romena, la quale si pone subito al servizio del nuovo patriottismo comunista. Non a caso, il patriarca Justinian Marina, si rallegra per la decisione dei delegati al convegno di Cluj e dichiara: «con il vostro ritorno in seno alla Chiesa ortodossa si pone un nuovo fondamento non solo al rafforzamento della nostra ortodossia, ma anche al rafforzamento della nostra cara Patria», riconoscendo così, come sottolinea Cristian Vasile, che l'unificazione ecclesiale rispondeva agli interessi delle autorità comuniste. Non ha, dunque, torto V.S. Karpovic, alto funzionario della Sezione per l'estero del Soviet per gli Affari della COR, quando afferma nel suo Rapporto segreto del 14 Novembre 1948: «il patriarca Justinian, è l'unico che al suo ritorno in patria abbia sviluppato una lotta attiva contro il Vaticano e che abbia avuto successo nella riunione dei greco-cattolici della Transilvania alla chiesa ortodossa romena, cosa che ha suscitato la protesta del nunzio papale in Romania e la risposta del governo romeno»

[128] Cf. G. CODEVILLA, L'impero sovietico, p. 464.

[129] Cf. V. A. BARBOLOVICI, Storia ed ecclesiologia delle unioni, Collana: Tesi di dottorato Pontificia Università Antonianum, Roma 2017, p. 228, nota: 386. “AICI DUPA 250 DE ANI S'AU REGĂSIT ÎN ACEEAŞI LEGE ÎN BISERICA STRABUNĂ FRAŢII DESPĂRŢIŢI PRIN SILNICIE ŞI VICLENE PROMISIUNI. 21 OCTOMVRIE 1948 (qui dopo 250 sono ritornati … in questa chiesa i nostri fratelli divisi da noi mediante inganno e imbroglio (astuzia)”.

[130] I pastori delle comunità (parrocchie) romene greco cattoliche nate in Italia per dare l’assistenza spirituale ai fedeli romeni greco cattolici immigrati in Italia dopo l’anno 2002, hanno voluto dare alla luce al lettore cattolico italiano e all’interra chiesa cattolica due libri tradotti in italiano, dove si parla proprio di come avveniva la persecuzione tanto dei fedeli greco cattolici, quanto dell’interra gerarchia. Cf. I. PLOSCARU, Catene e Terrore, Un vescovo greco-cattolico nella persecuzione comunista in Romania, a cura di M. Dalla Torre, Edizioni Dehoniane Bologna. Bologna 2013. I. HOSSU, La nostra fede è la nostra vita. Memorie, a cura di M. Dalla Torre, Edizioni Dehoniane Bologna. Bologna 2016.

[131] Cf. Decretul nr. 358 (1 decembrie 1948) al Preşedintelui Marii Adunări Naţionale, in Telegraful Român, 16 ianuarie 1949, p. 1.

[132] Cf. T. LANGA, Trecând pragul tăcerii. O carte document.Ediția a II revizuită și adăugită și „Poeme din captivitate” Edizione Galaxia Gutemberg, Târgu Lapuș 2009.

[133] Cf. T. LANGA, Trecând pragul tăcerii …,

[134] Cf. T. LANGA, Trecând pragul tăcerii …,

[135] Cf. T. LANGA, *Trecând pragul tăcerii* …,

[136] Cf. L. MUREȘAN, *Un martire cristiano del XX secolo***,** pp. 3-4. (Conferenza tenuta presso la Fondazione Cini di Venezia, il 12 settembre 2006, non pubblicata).

[137] Cf. L. MUREȘAN, Un martire cristiano …, p. 4.

[138] Cf. L. MUREȘAN, Un martire cristiano …, p. 5.Qualche hanno fa ho avuto l’occasione di conoscerla personalmente: si chiamava Valeria Moldovan, visse più di 90 anni. Ciò che mi ha colpito in lei, visitandola nella sua casa a Reghin, è stato la sua serenità d’animo. Ringraziava il Signore che le aveva dato il dono di poter dare la sua testimonianza di fede, vissuta.

[139] Cf. S. SOICA, Cardinalul Alexandru Todea în dosarele Securității, Editura Mega, Cluj Napoca 2017; R. CESEREANU a cura di, Persecuție și Rezistență. Vasile Cesereanu Un preot greco/catolic în Dosarele de urmărire de către Securitate, Editura Școala Ardeleană, Cluj Napoca 2016; T. LANGA, Trecând pragul tăcerii. O carte document,. Ediția a II-a revizuită și adăugită și Poeme din captivitate, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș 2009; V HOSSU, Episcopul iuliu Sfîntul Marii Uniri, Editura Napoca Star, Seria a II-a, Cluj Napoca 2008.

[140] Cf. THE ROMANIAN ACADEMY THE NATIONAL INSTITUTE FOR THE STUDY OF TOTALITARIANIS, P. CARAVIA, V. CONSTANTINESCU, F. STĂNESCU, a cura di, The imprisoned church Romania, 1944-1989. Dictionaries, Bucharest 1999 In questo volume per riportare le persone che hanno subito persecuzioni sotto il regime comunista si è scelto il criterio dell’ordine alfabetico e non confessionale. Troviamo allora nomi di persone religiose, politiche oppure dal mondo culturale, in ordine alfabetico e non confessionale.

[141] Cf. C. CRIȘAN, a cura di: Papa Ioan Paul al II-lea vorbește Bisericii Române Unite, Edizione Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș 2011, pp. 60-61.

[*] * Texto resultante de apresentação oral e discussão do tema no ST 01: Bíblia, Reforma e Hermenêuticas Atuais, do Congresso Internacional Atualidade da Reforma, realizado no Recife, PE, de 8 a 10 de novembro de 2017.

[*] Mestra em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7104169708288852. E-mail: wedjadm@gmail.com.

Qualche lettura

Una nota sulla Bibliografia sulla Riforma (2016-2017)
Riccardo Burigana (Venezia)

Fin dalla prima formulazione del progetto di ricerca storico-religiosa, Eredità della Riforma. Leggere e *rileggere* la Riforma a 500 anni dal suo inizio, promosso dal Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia e dal Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Curso de Licenciatura em Ciências da Religião, Programa de Pós-graduação em Teologia e Curso de Bacharelado em Teologia della Universidade Católica de Pernambuco, in occasione del 500° anniversario dell'inizio della Riforma, è stato posto al centro della definizione del percorso di ricerca la redazione di una Bibliografia sulla Riforma, che raccogliesse le pubblicazioni del biennio 2016-2017, per aiutare a valutare se e come questo anniversario poteva intervenire, al di là delle tante iniziative pensate, nel campo degli studi; si trattava di cogliere eventuali nuove prospettive dalla redazione di una Bibliografia, con uno spolio sistematico di un certo numero di riviste, anche al di fuori di quelle dedicate direttamente allo studio della Riforma e del suo tempo. Questa scelta di andare oltre le riviste specializzate nasceva dalla considerazione che, nell'avvicinarsi a questo anniversario, appariva evidente che il 500° anniversario dell'inizio della Riforma non sarebbe stato oggetto di approfondimento solo da parte di coloro che erano direttamente impegnati, chi da più, chi da meno anni, nella ricostruzione e nell'interpretazione delle vicende storico-religiose del XVI secolo, dal momento che si era sviluppato un rinnovato interesse per il significato della Riforma per la Chiesa e la società del XXI secolo.

Alla crescita dell'interesse per la Riforma, al di là del mondo degli "addetti ai lavori", per altro assai ampio e articolato a vari livelli, in tutto il mondo, non era estraneo il significato che veniva attribuito a questo anniversario da ambienti, direttamente coinvolti nel cammino

ecumenico, che erano interessati a proporre una lettura che non fosse più semplicemente confessionale di un evento tanto significativo per la storia non solo della Chiesa; nel corso degl anni, soprattutto dopo l'elezione di papa Francesco, che aveva fatto dell'ecumenismo una delle sue priorità, riprendendo e approfondendo quanto detto e fatto dai suoi immediati predecessori, si era venuta accentuando proprio la spinta a una rilettura del XVI secolo che consentisse se non il superamento, sicuramente il ripensamento radicale, di quelle categorie storiografiche e dottrinali che aveva offerto una serie di interpretazioni che, di fatto, avevano impedito una comprensione reale dei termini del dibattitto teologico, così come si era venuto formando nel corso del XVI secolo, grazie alla dialettica tra i diversi progetti di riforma della Chiesa, tutti riconducibili al desiderio di sviluppare un rapporto di più profonda fedeltà alla dimensione evangelica della Chiesa.

La dimensione ecumenica della celebrazione del 500° anniversario dell'inizio della Riforma costituiva una novità significativa rispetto a come era stato vissuto questo anniversario, nel corso dei secoli, anche nel XX secolo, quando era stato oggetto di controversie e di contrapposizioni, anche all'interno dello stesso mondo luterano; questa novità dipendeva anche da quanto il cammino ecumenico aveva proposto proprio nel campo della riconciliazione delle memorie, non solo per giungere a delle formulazioni condivise, ma per consentire di comprendere la tradizione della Chiesa nel suo dispiegarsi nei secoli. La redazione di una Bibliografia diventava quindi uno strumento privilegiato per comprendere il valore di questa dimensione ecumenica, offrendo un quadro, per quanto provvisorio, degli studi per valutare anche quanto questa dimensione ecumenica, sempre più presente nelle iniziative, anche quelle che riaffermavano una natura puramente scientifiche, con le quali fare memoria del 500° anniversario della nascita della Riforma.

Una prima rassegna bibliografica, nella quale, accanto a un elenco di titoli, comparivano anche la presentazione di alcuni volumi, è stata

pubblicata sulla rivista «Revista de Teologia e Ciências da Religião»,[1] all'interno del progetto di ricerca, ricevendo osservazioni e commenti con l'invito a proseguire nella redazione della *Bibliografia*, della quale degli aggiornamenti trimestrali venivano proposte sul portale del progetto internazionale *Eredità della Riforma*; una seconda versione della *Bibliografia* è stata offerta ai partecipanti del convegno *Cosa ci ha lasciato Martin Lutero?. Per una conclusione aperta del Quinto Centenario della Riforma* (Trento 6-7 ottobre 2017), organizzato dall'Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo interreligioso della Conferenza Episcopale Italiana e della Chiesa Evangelica Luterana in Italia e del convegno *Nel nome di colui che ci riconcilia tutti in un solo corpo (cfr. Ef 2,16)*» (Assisi, 20-22 novembre 2017), organizzato da una pluralità di Chiese cristiane in Italia (La Chiesa apostolica armena, la Chiesa cattolica romana, la Chiesa d'Inghilterra, la Sacra arcidiocesi ortodossa d'Italia e Malta, la Diocesi ortodossa romena in Italia e la Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia che comprende l'Unione battista d'Italia, le chiese luterana, metodista, valdese e l'Esercito della Salvezza, con la presenza della Chiesa Copta Ortodossa e della Federazione delle Chiese Pentecostali) per una riflessione sulla Riforma nelle diverse tradizioni cristiane per un rinnovato impegno ecumenico.

Nel secondo convegno internazionale, proposto dal progetto *Eredità della Riforma*, che si è tenuto a Recife, venne presa la decisione di circoscrivere la *Bibliografia* al biennio 2016-2017, così come era stato pensato fin dalla definizione del progetto, con l'impegno di completarla entro il primo semestere del 2018, lasciando aperta la porta alla possibilità di estendere la *Bibliografia* almeno ai due anni seguenti, proseguendo nello spolio delle riviste prese in esame fin dall'inizio; di questo venne incaricato il Centro Studi per l'Ecumenismo in Italia.

Viene ora pubblicata, in appendice agli atti del convegno internazionale di Recife (*Atualidade da Riforma*, 8-10 novembre 2017) la versione della *Bibliografia* relativa al biennio 2016-2017,

così da offrire degli elementi per una riflessione sulla produzione scientifica sul 500° anniversario della Riforma e sulla sua rilettura ecumenica nella prospettiva di favorire la redazione di una Storia ecumenica della Chiesa, cioè una Storia che partendo da una ricostruzione della Storia della Chiesa, secondo il metodo storico-critico, tenendo conto delle più recenti acquisizioni conosceitive, prenda in esame anche il modo con cui le singole pagine della Storia della Chiesa, tanto più quelle che hanno deteminato scontri e divisioni, già nel suo svolgersi, sono stati raccontate nel corso dei secoli, così da favorire la riconciliazione delle memorie per un'armonia nella società e per un ulteriore approfondimento del cammino dei cristiani verso la piena e visibile comunione.[2]

---

1 R. Burigana, *Cosa leggere? Note per una bibliografia sulla Riforma del XVI secolo e sulle sue eredità (2016)*, in «Revista de Teologia e Ciências da Religião», 6/2 (2016), pp. 265-302.

2 Sul tema della Storia ecumenica della Chiesa – termine già usato a partire dagli anni della prima recezione del Vaticano II per indicare una storia della Chiesa scritta da autori di confessioni cristiane diverse, ma che ora assume un valore e un significato del tutto nuovo - mi piace rinviare a due miei contributi, R. Burigana, *Ecclesia semper reformata. La Riforma della Chiesa a 500 anni da Lutero*, in «Parallelus», 8 (2017), pp. 407-430 e R. Burigana, *Lo studio attento e rigoroso. Papa Francesco e la storia della Chiesa nel XXI secolo*, in *Papa Francesco e la storia della Chiesa*, a cura di A. Carfora e A. Ianniello, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2019, pp. 101-130.

BIBLIOGRAFIA

- «*Hör nicht auf zu singen*». *Zeuginnen der Schweizer Reformation*, hrsg. von R. Giselbrecht und S. Scheuter, Zürich, Theologischer Verlag, 2016
- *A Companion to the Swiss Reformation*, ed. E. Campi & A. Nelson Burnett, Leiden, Brill, 2016 [*A Companion to the Swiss Reformation*]
- *A Companion to Vittoria Colonna*, ed. by A. Brundin, T. Crivelli, and M. S. Sapegno, Leiden, Brill, 2016 [*A Companion to Vittoria Colonna*]
- ABAD A., *Las Iglesias Reformadas. La reforma desde Juan Calvino*, in «Diálogo ecuménico», 52 (2017), pp. 389-404
- *Ablasskampagnen des Spätmittelalters. Luthers Thesen von 1517 im Kontext*, ed. by A. Rehberg, Berlin, De Gruyter Mouton, 2017 [*Ablasskampagnen des Spätmittelalters*]
- ABSMEIER CH., *Der Einfluss Philipp Melanchthons auf den Ausbau des schlesischen Schulwesens*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 316-328
- Acciarino D., *Semantics and Ideology During the Renaissance: Confessional Translations of the Greek Word* ἐπίσκοπος, in «Reformation & Renaissance Review», 19 (2017), pp. 19-29
- ÁCS P.*, La diffusione della Riforma e delle traduzioni bibliche nell'Europa orientale: il caso ungherese. 1540-1640*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1087-1104
- ADAMCZYK A. Überlegungen *Leonhard Krenzheims zu totgeborenen Kindern und ihr Einfluss auf die schlesische Begräbniskultur vom Ende des 16. bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 303–326
- ADDANTE L., *Dall'eresia al libertinage e al deismo: vecchie e nuove prospettive sugli esiti del radicalismo religioso italiano*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 173-184
- AFANASYEV A. A, *La doctrina sobre el precio justo en el manual De Confessores e Penitentes (1549) de Fr. Rodrigo Do Porto, ofm*, in «Cauriensia», 11 (2016), pp. 53-82

- Al Kalak M., *Età tridentina ed età delle riforme*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 35-46
- Al Kalak M., *I vescovi riformatori. Nuove prospettive per una categoria antica*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 107-122
- Al Kalak M., *Il riformatore dimenticato. Egidio Foscarari tra Inquisizione, concilio e governo pastorale (1512-1564)*, Bologna, Il Mulino, 2016
- Al Kalak M., *La nascita del Catechismo romano*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 112 (2017), pp. 126-168
- Al Kalak M., *Lutero e il concilio di Trento*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 427-440
- Alcántara Mejía J. R., *La justificación en la tradición luterana: el diálogo de la Ref*orma, in «Efemerides Mexicana», 35 (2017), pp. 405-418
- Alfani G., *The reformation, the Council of Trent and the divergence of spiritual kinship and godparenthood across Europe: a long-run analysis*, in *The History of Families and Households ??*
- Alfani G., *The reformation, the Council of Trent and the divergence of spiritual kinship and godparenthood across Europe: a long-run analysis*, in *History of Families and Households*, pp. 142-167
- Allen M., *The Active and Contemplative Life: The Practice of Theology*, in *Aquinas Among*, pp. 189-206
- Almasy R. P., *Richard Hooker, Reformed Sermon Making, and the Use of Scripture*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 155-174
- Almeida Orlandi Magnani M. Cl., *Cultura pictórica no arraial to Tijuco no século XVIII brasileiro: elementos persuasórios e a influência de Andrea Pozzo*, in *Concilio de Trento*, pp. 511-525
- Alonge G., *Condottiero, cardinale, eretico. Federico Fregoso nella crisi politica e religiosa del Cinquecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2017
- Altmann W., *Luther and Liberation. A Latin American Perspective*, traduzione inglese, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 20162
- Alves Duarte E. M., *O Concílio de Trento e D. Frei Bartolomeu dos mártires: arte e arquitetura*, in *Concilio de Trento*, pp. 423-436

- Amaral Luz G., *Ego Vox clamantis in deserto (Jo 1,23): a iconografia da pregaçao de Sao Joao Batista como "Escola" de eloquência*, in *Concilio de Trento*, pp. 605-614
- Ambrosini F., «Iddio è informatissimo del caso mio». Il processo del Sant'Uffizio di Venezia contro Giacomo Broccardo, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2017
- Ambrosini F., *Tra fedeltà a Roma ed eterodossia: famiglie nobili, donne, dissidenza religiosa nella crisi spirituale del Cinquecento*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 15-32
- Amendola A., *Collecting copper plates between Venice and Rome in the seventeenth century: Cardinal Alessandro Orsini, the Old Masters and the sciences*, in «Journal of History of Collections» 28 (2016), pp. 161-173
- Amend-Traut A., *Judikative Folgen des Bauernkriegs nach Quellen der Höchsten Gerichte im Alten Reich*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 223-266
- Amirpur K. , *Die Reformation des Islams?. Warum der Name nicht passt, die Idee aber gut ist*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 153-176
- Ammermann N., *Luther und die Musik*, Bielefeld, Luther-Verlag, 2017
- Amor Ch. J., *Die Kirche – Fels in der Brandung oder Stolperstein des Glaubens? Anmerkungen zum Stellenwert der Kirch aus katholischer Sicht*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 21-31
- Amor Ch. J., *Marienverehruung – (k)ein* ökumenischer *Stolperstein?*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 33-49
- Andergassen L., *Quasi solus Christus. Christozentrik in der Brixner Kunst des Cusanuszeit*, pp. 51-75
- Andersen R., *Concordia Ecclesiae. An Inquiry into Tension and Coherence in Philipp Melanchthon's Theology and Efforts for Ecclesiastical Unity, Especially in 1527-1530*, Berlin, Lit Verlag, 2016
- Andersen S., *Luthers Zwei-Regimenten-Lehre als Modell einer neuzeitlichen Staatsethik*, in *Weimar und die Reformation*, pp. 157-175
- Andersen S., *Two Kingdoms, Three Estates, and Natural Law*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 189-214
- Andersen S., *Wittenberg, Schleswig und Dänemark: Wechselwirkungen*

von Politik und Reformation, in *Exportgut Reformation*, pp. 301-314
- ANDREU J. Mª, *El sentido de la Utopía*, in «Revista Aragonesa de Teología», 23 (2017), pp. 49-66
- ANGENENDT A., *Die historische Entwicklung des Ablasses und seine bleibende Problematik*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 31-44
- ANSELM R., *„Luther und die Juden" in der systematischen und ethischen Debatte nach 1945*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 235-247
- ANTTILA M. E., *Luther's Theology of Music. Spiritual Beauty and Pleasure*, Berlin, De Gruyter, 2017
- APPEL S., *König Heinz und Junker Jörg. Heinrich VIII. gegen Luther, gegen Rom*, Darmstadt, Theiss, 2016
- *Aquinas Among the Protestants*, ed. by M. Svensson & D. VanDrunen, Oxford, Wiley, 2017 [*Aquinas Among*]
- ARFFMAN K., *Resistance to the Reformation in 16th-Century Finland*, in *Lived Religion*, pp. 255-273
- ARLETTE J., *La France du XVIe siècle 1483-1598*, Paris, Presses Universitaires de France, 20173
- ARNDT J., *Sichtbare und unsichtbare Grenzen*, in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 19-40
- ARNHOLD O., *„Luther und die Juden" bei den Deutschen Christen*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 191-212
- ARNOLD C., *Kaholizismus und Modernisierung in der Neuzeit*, in «Cristianesimo nella Storia», 37 (2017), pp. 383-398
- ARNOLD J., *Die (Luther-)Bibel im Gottesdienst.* Überlegungen *zur Prägekraft des evangelischen Gottesdienstes für Glaube und Leben*, in «Evangelische Theologie», 76 (2016), pp. 306-319
- ARNOLD K., *Heinrich Suso Denifle OP (1844-1905). Die Wirkungen einer historischen Polemik gegen Luther*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 247-268
- ARNOLD K., *Zur Vorgeschichte und zu den Voraussetzungen des Bauernkriegs in Franken*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 1-36
- ARNOLD M., *El contexto de la Reforma*, in «Diálogo ecuménico», 52

(2017), pp. 315-328
- ARNOLD M., *Les oraisons funèbres de Martin Luther pour les Électeurs de Saxe (1525, 1532) et son Sermon von der Bereitung zum Sterben (1519)*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 96 (2016), pp. 127-142
- ARNOLD M., *Liminaire*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 97 (2017), pp. 325-326
- ARNOLD M., *Martin Luther et les juifs (1523, 1543). De la coexistence amicale à la ségrégation*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 97 (2017), pp. 423-437
- ARNÖRSDÖTTIR A., *Marriage Regulations in Denmark and Iceland 1550-1650. With a Special Focus on Change in the Practice of Marital Gift Giving and the Ideal of Motherhood*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 283-302
- ARRONIS LLOPIS C., *Tres obras marianas en el* Índice *de Valdésla explicación de dos entradas confundidas*, in *Grandes y pequeños de la literatura medieval y renacentis*ta, ed. E. Blanco, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2016, pp. 169-181
- ARSLANOV V., *Seliger Unfried. Modalitäten und Strategien der Popularisierung historischen Wissens bei Sebastian Franck (1499–1542)*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017
- ARTÁZCOZ M. V., *Acercamiento a la actividad caritativa del cardenal Cisneros: su ayuda para la fundación de la cofradía de la Madre de Dios de Toledo (1502-1516)*, in «Toletana», 19 (2017), pp. 227-288
- ARTUSO V. –KLEIN C. J., *Os catecismos de Lutero e o uso da Escritura*, in «Horizonte», 15 (2017), pp. 206-238
- ASCH R.G., *European Nobilities and the Reformation*, in *Oxford Handbook*, pp. 565-582
- ASHCROFT J., *Albrecht Dürer. Documentary Biography*, New Haven, Yale University Press, 2017
- ASKANI H.-CH., *"Ecclesia semper reformanda"?*, in *Riformare insieme*, pp. 13-38
- ASLANOV V., *Modalitäten und Strategien der Popularisierung historischen Wissens bei Sebastian Franck (1499–1542)*, Leipzig, Evangelische

Verlagsanstalt, 2017
- Aspray S., *Peter Martyr Vermigli's Preces sacrae (1564) and the Problem of Prayers as Historical Sources*, in «Reformation & Renaissance Review», 19 (2017), pp. 87-103
- Asproulis N., *The Encounter between Eastern Orthodoxy and Lutheranism: A Historical and Theological Assessment*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 215–224
- Assel H., *Lutero e il Terzo Reich. Consenso e confessione di fede*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 945-962
- Atherton I., *Cathedrals*, in *Reformation and Identity*, pp. 228-242
- Audisio G., Être *vaudois en Provence au XVIesiècle avant la Réforme*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 59-70
- Augé M., *Algunos aspectos litúrgicos del Concilio de Trento*, in «Phase», n° 334 (2016), pp. 395-399
- Aulinger R., *Die Gravamina auf den Reichstagen 1521-1530 und ihre Vorgeschichte*, in *Initia Reformationis*, pp. 83-100
- Avis P., *Catholic and Reformed?*, in «Ecclesiology», 12/2 (2016), pp. 139-145
- Azcona A., *Ana Bolena del trono al cadalso*, Madrid, Guadarramistas Editorial, 2017
- Backhaus K., *Reformation als Gewissensstachel. Das Schriftprinzip im Spiegel katholischer Exegesegschichte*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 113 (2016), pp 123-155
- Backhaus K., *Reformation von innen. Die Rechfertigungsbotschaft des Apostels Paulus - für Katholiken*, in «Münchener Theologische Zeitschrift» 68 (2017), pp. 224-239
- Backus I., *Reformation Culture*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 567–589
- Badea A., *Chi deve confutare Sarpi? Scrivere storia nella Roma del Seicento*, in «Cristianesimo nela Storia», 37 (2016), pp. 467-494
- Bagchi D., *Epilogue*, in *Remembering the Reformation*, pp. 235-240
- Bahlcke J., *Turbulatores tranquillitatis publicae?*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 205-246

- Bahn P., *"Heimspiel" für Melanchthon: Bürgerliche Gedenkkultur in der Geburtsstadt des Reformators*, in *Zur populären Rezeption*, pp. 263-279
- Balaguer Beltrán V., *La Sagrada Escritura «una cum Sacra Traditione»* ante *el reto de la 'sola Scriptura'*, in «Scripta theologica», 49 (2017), pp. 171-192
- Ballester Martín G., *Juntos confesamos que Dios nos justifica. A los 500 años de las tesis de Wittenberg y a los 20 de la Declaración conjunta*, in «Diálogo ecuménico», 52 (2017), pp. 417-440
- Ballor J. J., *Il protestantesimo della Riforma e lo "spirito" del capitalismo*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 895-910
- Ballor J. J., *Martin Luther, Johannes Althusius, and the Political Use of the Decalogue*, in *Luther and Calvinism*, pp. 123-134
- Ballor J. J., *The Reformation's Constantinian Moment: The Significance of Luther's Futile Appeal to Imperial Authority*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 9-22
- Ballor J.J., *Deformation and Reformation: Thomas Aquinas and the Rise of Protestant Scholasticism*, in *Aquinas Among*, pp. 27-48
- Balserak J. - West J., *Editorial Preface*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 7-8
- Balserak J., *Inventing the Prophet: Vermigli, Melanchthon, and Calvin on the Extraordinary Reformer*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 123-136
- Balserak J., *L'eredità medievale in Martin Lutero*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 105-118
- Balserak J.,, *Luther in French Calvinism*, in *Luther and Calvinism*, pp. 485-494
- Barbierato F., *Quel che resta di un'eresia. Presenze calviniste a Venezia nel Seicento*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 33-50
- Barbolovici V. A., *Una Bibbia tutta romena: genesi, evoluzione ed importanza per la storia e la cultura dell'intero popolo romeno*, in «Colloquia Mediterranea», 7 (2017), pp. 67-78
- Barbosa de Freitas N. M., *Os Bispo da Província Eclesiástica Paulista e o Protestantismo de Missão*, in «Parallelus», 8 (2017), pp. 477-494
- Barbosa Macedo J. A., *O Concílio de Trento e os Seminários em Angola*,

in *Concilio de Trento*, pp. 269-280
- Barnard J. A., *The "Erasmian" Pronunciation of Greek*, in «Erasmus Studies», 37 (2017), pp. 109-132
- Barnbrock Ch., *Carl Ferdinand Wilhelm Walther (1811-1887)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 213-230
- Barnes R. B., *Reforming Time*, in *Oxford Handbook*, pp. 64-82
- Barrientos García J., *Incidente entre Domingo de Guzmán y Fray Luis de León en la oposición de la cátedra de Biblia (1579)*, in «Ciudad de Dios», 81 (2016), pp. 115-155
- Barros P. C., *500 anos da Reforma Luterana: ocasião de avançar na colaboracão ecumênica*, in «Perspectiva teológica», 49 (2017), pp. 11-16
- Barth H.-M., *„Ein Wörtlein kann ..." Luthers Verständnis des Wortes*, in «Kerygma und Dogma», 63 (2017), pp. 297-308
- Barth U., *Sichtbare und unsichtbare Kirche. Die Tragweite von Luthers ekklesiologischem Ansatz*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 288-351
- Bartocci A., *Un volgarizzamento della bolla Ite vos di Leone X in un codice fiorentino*, in «Archivum Franciscanum Historicum», 110 (2017), pp. 477-500
- Baschera L., *Righteousness Imputed and Inherent: Hooker's soteriology in the context of 16th century continental Reformed theology*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 241-254
- *Basel 1516. Erasmus' Edition of the New Testament*, ed. by M. Wallraff, S. Seidel Menchi, and K. von Greyerz, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016
- Batlajery A. M.L., *Ecumenical Activities of John Calvin*, in «Journal of Reformed Theology», 11 (2017), pp. 223-248
- Battlog A. R., *2017/1517: So viel Luther war nie*, in «Stimmen der Zeit», 142 (2017), pp. 1-2
- Battocchio R., *A 500 anni dalla Riforma protestante. Ripensare l'evento, viverlo ecumenicamente*, in «Studia Patavina», 64 (2017), pp. 425-428
- Battocchio R., *Cinquecento anni dopo. Cattolici e luterani in cammino*, Padova, Edizioni Messaggero, 2017
- Bauer J., *Die »Weimarer Reformation« unter Johann dem Beständigen*

Ihre Bedeutung für die reformatorische und gesellschaftliche Neuordnung in Kursachsen, in *Weimar und die Reformation*, pp. 59-82

- Bauer J., *Die Bedeutung der kursächsischen Visitationen zwischen 1525 und 1531 für die Neuordnung des evangelischen Kirchenwesens*, in *Reformation vor Ort*, pp. 57-72
- Bauer J., *Zwischen politischen Anspruch und Bekenntins – Johann Friedrich der Großmütige*, *die Verbündeten und die Schmalkaldischen Artikel. Eine Forschungskontroverse*, in «Lutherjahrbuch», 83 (2016), pp. 55-70
- *Bauernkrieg in Franken*, hrsg. von F. Fuchs & U. Wagner, Würzburg, Koenigshausen und Neumann, 2016 [*Bauernkrieg in Franken*]
- Baumann M., *Petrus Martyr Vermigli in Zürich (1556–1562). Dieser Kylchen in der heiligen gschrifft professor und läser*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Bebbington D., *Theology*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 347-368
- Beck A. J., *Melanchthon und die reformierte Scholastik*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 107-128
- Beck A., *Reformed Confessions and Scholasticism. Diversity and Harmony*, in «Perichoresis», 14/3 (2016), pp. 17-43
- Becker J., *Missione luterana e Chiese in Africa: prospettive teologiche*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1183-1204
- Becker M. L., *Editor's Introduction*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 7-21
- Becker M. L., *Johannes C.K. von Hofmann (1810–1877)*, in *Nineteenth-Century Lutheran, Theologians*, pp. 189-212
- Becker M., *Kriegsrecht im frühneuzeitlichen Protestantismus. Eine Untersuchung zum Beitrag lutherischer und reformierter Theologen, Juristen und anderer Gelehrter zur Kriegsrechtsliteratur im 16. und 17. Jahrhundert*, Tübingen, Mohr, 2017
- Beer Th., *Luthers Glaubenskampf*, in «Forum Katholische Theologie», 33 (2017), pp. 179-202
- Beintker M., *Leitlinien reformatorischer Ekklesiologie. Das Beispiel*

Calvins, in *Luther and Calvinism*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 114 (2017), pp. 398-416

- Beintker M., *Martin Luther im Denken Karl Barths*, in *Luther and Calvinism*, pp. 265-280
- Bell D., *Martin Luther and the Jews: Context and Content*, «Theology Today» 74 (2017), pp. 215-224
- Bellitto Ch. M., *Ecclesia semper reformanda*. *Idee medievali e tentativi di riforma della Chiesa*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 47-60
- Benatti J.S., *Era necessaria la Riforma e una riforma?,* in «Studi di Teologia», 29 (2017), pp. 18-28
- Benavides Bravo L., *Repercusiones de la Reforma en la Vida Consagrada: análisis contextual*, in «Revista Clar», 55 (2017), pp. 16-26
- Bendikowski T., *Der deutsche Glaubenskrieg. Martin Luther, der Papst und die Folgen*, München, Bertelsmann, 2016
- Benedict H.-J., *Reformation und Denkfreiheit Geistreiche Religionskritik von Heine bis Brecht*, Bielefeld, Luther-Verlag, 2016, pp. 216
- Benedict Ph., *Global? Has Reformation History Even Gotten Transnational Yet?*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 52-62
- Benedict Ph., *Were the French Wars of Religion Really Wars of Religion? Contemporary Views, Then and Now*, in *The European Wars of Religion. An Interdisciplinary Reassessment of Sources, Myths, and Interpretations*, ed. by W. Palaver, D. Regensburger, and H. Rudolph, Farnham, Ashgate, 2016, pp. 61-86
- Benelli S. J. –Martins Silva S. I., *Análise institucional "no papel" do Movimiento Renovação Carismática Católica*, in «Revista eclesiástica brasileira». 77 (2017), pp. 94-128
- Benini M., *Die Feier des Osterfestkreises im Ingolstädter Pfarrbuch des Johannes Eck*, Münster, Aschendorff, 2016
- Bernard G.W., *Henry VIII: 'Catholicism without the Pope?'*, in «History», 101 (2016), pp. 201-221
- Bernhard J.-A., *The Reformation in the Three Leagues (Grisons)*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 291–361

- Bertalot V., *La Riforma protestante e la Bibbia*, in «Apulia Theologica», 3 (2017), pp. 275-290
- Bertalot V., *Traduzione e traduzioni*, in *La Parola che unisce*, pp. 55-77
- Bertoglio C., *Reforming Music. Music and the Religious Reformations of the Sixteenth Century*, Berlin, De Gruyter, 2017
- Best F. Th., *Remembering Our Divided Past: Looking to Our Ecumenical Future*, in «Journal of Ecumenical Studies», 52 (2017), pp. 215-219
- Bettega C., "*Dal Conflitto alla comunione". Una lettura del documento della Commissione luterano-cattolica del 2013, perché non resti solo un documento*, in «Presbyteri», 51/1 (2017), pp. 11-22
- Bettega C., *Editoriale*, in *Riforma 1517-2017. Prospettive ecumeniche*, edd. D. Sattler e V. Leppin, Brescia, Queriniana, 2016, pp. 5-15
- Bettega C., *Girolamo Seripando. L'attualità del suo pensiero, la forza della libertà*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 77-87
- Bettega C., *La Chiesa Cattolica e l'anniversario della Riforma: proposte e progetti ecumenici*, in «Colloquia Mediterraena», 7 (2017), pp. 27-31
- Bettega C., *Prospettive ecumeniche*, in «Apulia Theologica», 3 (2017), pp. 245-256
- Beutel A. –Wiggermann U.*, Luther. Reformatorische Hauptschriften des Jahres 1520 für eine größere Ansicht klicken Sie auf das Vorschaubild*, Bielefeld, Luther-Verlag, 2016
- Beutel A., *Im Zeitalter der Aufkläfung*, in *Luther Handbuch*, pp. 520-534
- Beutel A., *Konsequente Historisierung. Die Revision und Transformation reformatorischer Basisimpulse im Zeitalter der Aufklärung*, in *Reformation und Säkularisierung*, pp. 91-118
- Beutel A., *Martin Luther im Urteil des deutschen Aufklärung. Beobachtungen zu einem epochalen Paradigmenwechsel*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 215-246
- Beutel A., *Selbstfindung im Süden? Die Reisen der protestantischen Schriftsteller Johann Gottfried Herder (1788/89) und Gotthold Ephraim Lessing (1775) ins katholische Italien*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 114 (2017), pp. 177-209
- Beutel A., *Sprache*, in *Luther Handbuch*, pp. 289-296

- Beutel A., *Theologie als Erfahrungswissenschaft*, in *Luther Handbuch*, pp. 503-508
- Beutel A., *Theologie als Schriftauslegung*, in *Luther Handbuch*, pp. 493-499
- Beutel A., *Theologie als Unterscheidungslehr*e, in *Luther Handbuch*, pp. 499-503
- Beutel A., *Wort Gottes*, in *Luther Handbuch*, pp. 408-417
- Beyer J., *Lay Prophets in Lutheran Europe (c. 1550–1700)*, Leiden, Brill, 2017
- Beyer M., *Luther, Müntzer und der Bauernkrieg in der DDR-Historiographiebild der evangelischen Kirche in der nationalsozialistischen Zeit*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 361-384
- Beyer M., *Tischreden*, in *Luther Handbuch*, pp. 391-398
- *Beyond Calvin. Essays on the Diversity of the Reformed Tradition*, ed. by W. Bradford Littlejohn - J. Tomes, Moscow (ID), The Davenant Trust, 2017 [*Beyond Calvin*]
- Biagini E., *Politics and Social Reform in Britain and Ireland*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 407-428
- Biagioni M., *The Radical Reformation and the Making of Modern Europe. A Lasting Heritage*, Leiden, Brill, 2016
- Biagioni M., *Un'idea larga della riforma radicale. Alcune considerazioni storiografiche*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 185-198
- Biancu S., *Tra profezia e ideologia: l'utopia. Cinquecento anni dopo Tommaso Moro*, in «Ricerche Teologiche», 28 (2017), pp. 185-196
- Biasiori L., «Una fede a suo modo»: il processo al notaio Francesco *Puccerelli e la politica religiosa di Cosimo I*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 51-72
- Biasiori L., *Di fronte all'inquisitore: mille modi di essere luterano*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 441-456
- Biasiori L., *Nello scrittoio di Machiavelli. Il Principe e la Ciropedia di Senofonte*, Roma, Carocci, 2017
- *Bibliotecas y clase social en la España de Carlos V (1516-1556)*, dir. J. M. Díez Borque, Gijón, Ediciones Trea, 2016

- Biferali F.– Firpo M., *Immagini ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Roma/Bari, Laterza, 2016
- Bihlmaier S., *Anthropologie*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 483-494
- Bihlmaier S., *Naturphilosophie*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 469-482
- Bilotti D., *L'altro lato della "Riforma Protestante". Il Papato nel contesto dello scisma luterano*, in «Vergentis», n° 3 (2016), pp. 101-143
- Birmelé A., Filiotis Ch., Vinel F., *Célébration de la Réforme - résonances œcuméniques*, in «Istina», 62 (2017), pp. 339-346
- Birmelé A., *L'autocomprensione teologica delle Chiese evangeliche luterane*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 717-734
- Bischof F. X., *Il Concilio di Trento. L'istituzione della «Chiesa » e i suoi effetti. Gesuiti, Cappuccini e ordini femminili*, in *Storia religiosa della Germania*, a cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 283-308
- Blaha D., *Das "Digitale Archiv der Reformation" - Quellen für Bildung und Forschung*, in *Reformation vor Ort*, pp. 262-271
- Blaha D., *Die Struktur des Weimarer Hofes unter Herzog Johann von Sachsen*, in *Weimar und die Reformation*, pp. 44-58
- Blanco P. –Ferrer J., *Lutero 500 años después. Breve historia y teología del protestantismo*, Madrid, Ediciones Rialp, 2017
- Blanco Sarto P., *La praxis actual de la Cena luterana*, in «Phase», 54 (2017), pp. 461-472
- Blanco Sarto P., *Ministerio y carismas en Martín Lutero. Una comparación con la doctrina católica*, in «Revista española de Teología», 77 (2017), pp. 81-104
- Blanke H., *Bibelübersetzung*, in *Luther Handbuch*, pp. 298-305
- Blaumeiser H., *Il Cristo crocifisso: la via di Dio. Linee portanti della theologia crucis di Martin Lutero*, in «Miscellanea francescana», 117 (2017), pp. 193-215
- Blaumeiser H., *La spirtualità luterana della croce*, in «La Sapienza della Croce», 31 (2017), pp. 51-62
- Blaumeiser H., *Re-formatio*, in «Nuova Umanità», 38/1 (2016), pp. 13-32
- Blickle P., *Luther und der Bauernkrieg Interpretationen zwischen den*

Gedenkjahren 1975–2017, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 233-244
- Bloemendal J., *Erasmus' Paraphrases on the New Testament*, in «Erasmus Studies» 36 (2016), pp. 105–122
- Bloemendal J., *Exegesis and Hermeneutics in Erasmus' Paraphrase on Luke*, in «Erasmus Studies» 36 (2016), pp. 148–162
- Bludau H., *La Chiesa luterana e il 500° anniversario della riforma*, in «Colloquia Mediterranea», 7 (2017), pp. 33-38
- Blum D., *Der katholische Luther. Begegnungen – Prägungen – Rezeptionen*, Paderborn, Schöningh, 2016
- Bödeker M.E., *The Religious Beliefs of the Educated Classes in Germany*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 87-130
- Boeglin M., *Réforme et dissidence religieuse en Castille au temps de Charles Quint. L'affaire Constantino de la Fuente (1505?-1559)*, Paris, Champion, 2016
- Boer R., *Lutero e il marxismo*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 885-894
- Boespflug F., *Toleranz und Religiosfreiheit im Bild. Vier Darstellungen aus der Veneranda Biblioteca Ambrosiana*, in *Toleranz und Religionsfreiheit*, pp. 127-138
- Böhm M., *Warum sich Josef nun (besser) in das jüdische Land afmacht und die Prophetin Hanna (leider) um 21 Jahre jünger geworden ist. Chancen und Probleme der Revision der Lutherbibel, an Beispielen aus dem Lukasevangelium gezeigt*, in «Evangelische Theologie», 76 (2016), pp. 281-293
- Bollbuck H., *Die Magdeburger Zenturien: Arbeitsorganisation, Motivation und Konzept*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 457-470
- Bollbuck H.,, *St. Thomas in Wittenberg. Thomism before and in the Early Reformation. The Case of Karlstadt*, «Angelicum», 93 (2016), pp. 281-296
- Bölling J., *Reformation und Renaissance. Martin Luthers Romaufenthalt und die Reform des Papstzeremoniells*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 223-256
- Bolognesi P., *Riforma: cos'è stata veramente?,* in «Studi di Teologia», 29

(2017), pp. 3-17
- Bolt J., *Doubting Reformational Anti−Thomism*, in *Aquinas Among*, pp. 129-148
- Bolz N., *Zurück zu Luther*, Paderborn, Wilhelm Fink, 2016
- Bömelburg H.-J., *Die Kontakte der schlesischen Reformierten zum polnischen und litaunischen Adel in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 65-82
- Bondolfi A., *Etica ed ecumenismo: alcune riflessioni, ricordando i 500 anni dalla Riforma protestante*, in «Studia Patavina», 64 (2017), pp. 473-487
- Bonoldi Gattermayer E., *Tre donne della riforma. Margherita d'Angoulême, Renata d'Este, Giovanna d'Albret*, Milano, Jaca Book, 2017
- Bonora E., *Il ritorno della Controriforma (e la Vergine del Rosario di Guápulo)*, in «Studi Storici», 57 (2016), pp. 267-296
- Borchardt K., *Late Medieval Indulgences for the Hospitallers and the Teutonic Order*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 95-218
- Borgman E., *Costellazioni della Riforma. La cultura religiosa contemporanea allo specchio della storia della Riforma,* in «Concilium» 53/2 (2017), pp. 38-52
- Borobio D., *Lutero y la Eucaristía en su contexto*, in «Phase», 54 (2017), pp. 405-434
- Bosch V., *A 500 anni dalla Riforma Luterana* in «Annales Theologici», 31 (2017), pp. 189-290
- Bößneck K., »*ein angeneme gute wercke*« – die *Bemühungen Albrechts von Brandenburg um eine Reform der Kirche*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 217-238
- Böttigheimer Ch., *Was legt die Schrift authentisch aus? Martin Luther im Streit mit dem kirchlichen Lehramt*, in «Stimmen der Zeit», 142 (2017), pp. 219-230
- Bowd S., *Prudential Friendship and Religious Reform: Vittoria Colonna and Gasparo Contarini*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 349-370
- Boyd Brown Ch., *Art and the Artist in the Lutheran Reformation: Johannes Mathesius and Joachimsthal*, in «Church History», 86 (2017),

pp. 1081-1120
- Boyd Brown Ch., *Music*, in *Oxford Handbook*, pp. 621-642
- Braaten C. E., *Martin Kähler (1835–1912)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 309-326
- Brad G., Lotz-Heumann U. und Zachman R., *The Global Impact of the Reformations: Long-Term Influences and Contemporary Ramifications*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 7-8
- Bradford Littlejohn W., *A Reformed Irenic Christology: Richard Hooker's Account of Christ's "Personal Presence Everywhere" in 16th-century Context*, in *Beyond Calvin*, pp. 63-106
- Brady Th. A., *Luther und der deutsche Marxismus*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 195-204
- Braghi G., *The Civil Magistrates of Geneva and the Placement of Pastors in France on the Eve of the First War of Religion (1562)*, in «Journal of Early Modern Christianity», 4 (2017), pp. 91-112
- Bragone M. C., *Fortuna e diffusione del Piccolo Catechismo di Lutero nella Russia di Pietro il Grande*, in «Rivista Storica Italiana», 129 (2017), pp. 227-238
- Braida L., *Writing for Others. Renaissance Printed Epistolary Collections: From Models for 'good writing' to Handbooks for Secretaries*, in «Quaerendo», 47 (2017), pp. 1-22
- Brake W., *Religious war and religious peace in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017
- Brakelmann G., *Das Lutherjahr 1883*, Bielefeld, Luther-Verlag, 2017
- Brakelmann G., *Müntzer und Luther*, Bielefeld, Luther-Verlag, 2016
- Bramhall E., *Penitence, preachers and politics 1533-47. Thomas Cranmer's influence on church teaching on penance during the Henrician Reformation*, in «Historical research», 89 (2016), pp. 687-707
- Branch L., *Faith and Fraternity. London Livery Companies and The Reformation 1510-1603*, Leiden, Brill, 2017
- Bräuer S. - Vogler G., *Thomas Müntzer, Neu Ordnung machen in der Welt. Eine Biographie*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2016
- Braun B., »If they bee good *Subiects, I hate not their persons*«, in

Unversöhnte Verschiedenheit, pp. 125-140
- Bräutigam M., *Kuyper among the Lutherans?*, in «Journal of Reformed Theology», 10 (2016), pp. 148-165
- Bray G., *Canon Law and the Church of England*, in *Reformation and Identity*, pp. 168-185
- Brennecke H. Ch., *Die Rezeption von Luthers „Judenschriften" in Erweckungsbewegung und Konfessionalismus*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 85-105
- Briggs R. S., *The Christian Hermeneutics of Cranmer's Homilies*, in «Journal of Anglican Studies», 15 (2017), pp. 167-187
- Brisman S., *The Unassembled Grammar of the Drawing in the Era of Reform*, in «Art History» 40/2 (2017), pp. 312–335
- Brock C. – Gray Sutanto N., *Herman Bavinck's Reformed eclecticism: On catholicity, consciousness and theological epistemology*, in «Scottish Journal of Theology», 70 (2017), pp. 310-332
- Brock M. D., *Satan and the Scots. The Devil in Post-Reformation Scotland, c.1560-1700*, Abingdon, Routledge, 2016
- Brogini A., *Un clergé régulier en frontière chrétienne. L'Ordre de Malte au temps des Réformes (1530-1660)*, in *Prêtres et pasteurs*, pp. 27-39
- Brotóns Tena E. J., *Contexto teológico del S. XV-XVI*, in «Revista Aragonesa de Teología», 23 (2017), pp. 29-48
- Brown Patterson W., *Richard Hooker and William Perkins: Elizabethan Adversaries or Allies?*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 61-72
- Bruce G., *John Calvin's Institute of the Christian Religion. A biography*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2016, pp. 277
- Bruening M.W., *Francophone Territories Allied to the Swiss Confederation*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 362–388
- Brundin A., Crivelli T., and Sapegno M. S., *Introduction*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 3-10
- Brundin A., *Vittoria Colonna in Manuscript*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 39-68
- Brunelli G., *Die Soldaten des Papstes zu der Zeit Luthers*, in *Martin*

Luther in Rom, pp. 257-274

- Brunelli G., *Il Sacro Romano Impero e le sue diete. 1521-1546*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 285-298
- Brusanowski P., *Wirkungen der Reformation auf die rumänischen Orthodoxen in Siebenbürgen*, in *Exportgut Reformation*, pp. 215-248
- Bryner E., *The Reformation in Schaffhausen*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 216–237
- Bryner E., *The Reformation in St. Gallen and Appenzell*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 238–263
- Bucer M., *Briefwechsel/Correspondance*, Band X *(Juli 1533 – Dezember 1533)*, hrsg. und beab. von R. Friedrich, B. Hamm und W. Simon in Zusammenarbeit mit Ch. Krieger, Leiden, Brill, 2016
- Büchner Ch., *Katholische systematische Perspektiven auf Reformation als Phänomen des Aufbruchs. Oder: Plädoyer für eine Theologie auf der Suche*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 51-64
- Buckner F., *Calvin's Non-Speculative Methodology. A Corrective to Billings and Muller on Calvin's Divine Attributes,* in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 233-244
- Bueno de Mattos Nascimento M. R., *Esforços para a tridentinizaçao: as diretrizes das constituiçoes primeiras do Arcebispado da Bahia e o compromisso da Irmandade dos pretos livres de Paracatu. Minas Gerais, Brasil, Século XVIII*, in *Concilio de Trento*, pp. 241-247
- Bugge Amundsen A., *Religion as an Agent of Change. Concluding Remarks*, in *Religion as an agent of change*, pp. 257–270
- Bühler P*., La teologia della croce. Il suo significato in Lutero e alcune tappe della sua storia degli effetti*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 663-676
- Bullinger H., *Werke*, Band 18. *Briefe von Oktober bis Dezember 1546*, hrsg. von A. Kess, R. Bodenmann, J. Steiniger, Zürich, Theologischer Verlag, 2017
- Bünker M., *Die Reformation und die Einheit der Kirche Martin Luther und die Konzilien*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 470-485

- Bünker M., *Evangelisch an der Donau*, in *Exportgut Reformation*, pp. 369-382
- Bünker M., *Geleitwort*, in *Martin Luther in Rom*, pp. xi-xii
- Bünz E., *Ablässe im spätmittelalterlichen Bistum Meißen*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 337-368
- Bünz E., *Luther und seine Mitbrüder. Das Wittenberger Augustinerkloster in der Reformationszeit*, in *Initia Reformationis*, pp. 101-118
- Burgess G., *Political Obedience*, in *Oxford Handbook*, pp. 83-102
- Burigana R. – Luz Marques L. C., *O Cristianismo e suas Reformas - I. Editorial*, in «Parallelus», 8 (2017), pp. 3-10
- Burigana R. – Luz Marques L. C., *O Cristianismo e suas Reformas - II. Editorial*, in «Parallelus», 8 (2017), pp. 211-220
- Burigana R. – Luz Marques L. C., *O Cristianismo e suas Reformas - III. Editorial*, in «Parallelus», 8 (2017), pp. 399-406
- Burigana R., «Non siamo più estranei, anzi…». Luterani e cattolici dalla contrapposizione *al dialogo*, in «Apulia Theologica», 3 (2017), pp. 257-274
- Burigana R., *Disciplinare il mondo. Le tesi di Filippo Melantone all'Università di Wittenberg (1518-1560)*, in «Annali di Storia dell'Università», 21/2 (2017), pp. 59-74
- Burigana R., *Ecclesia semper reformata. La Riforma della Chiesa a 500 anni da Lutero*, in «Parallelus», 8 (2017), pp. 407-430
- Burigana R., *Ripensare la Riforma. Una lettura della Chiesa cattolica nel 500° anniversario della Riforma*, in *La Parola che unisce*, pp. 13-36
- Burigana R., *Voci ecumeniche. Le interviste al pastore Olav Tveit e al vescovo Younan Munib*, in «Colloquia Mediterranea», 7 (2016), pp. 143-151
- Burkhardt J., *Dalle guerre di religione al mondo dopo Vestfalia*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1071-1086
- Burmann C., *Pluralidade cristã, reformas na Igreja, disputa por hegemonia: a propósito dos 500 anos da Reforma protestante*, in «Revista eclesiástica brasileira», 77 (2017), pp. 150-164
- Burnett S. G., *"Luther and the Jews" in Anglo-American Discussion*, in

Martin Luthers «Judenschriften», pp. 249-265

- Burton S. J. G., *Jan Amos Comenius's Trinitarian and Conciliar Vision of a United Europe: Christ as the Universal 'Centre of Security'*, in «Reformation & Renaissance
- Busfield L., *Doubt, Anxiety and Protestant Epistolary Counselling: The Letter-Book of Nehemiah Wallington*, in «Studies in Church History», 52 (2016), pp. 298-314
- Bütikofer K., *Eine nonkonformistische Bibliothek des 17. Jahrhunderts: Klandestine Literatur am Vorabend des Pietismus*, in «Zwingliana», 43 (2016), pp. 335-385
- Butler Ch., *Religiosität*, in *Luther Handbuch*, pp. 56-60
- Butner G., *Reformed Theology and the Question of Protestant Individualism. A Dialogue with Henri de Lubac*, in «Journal of Reformed Theology», 10 (2016), pp. 234-256
- Buzzi F. - Krienke M., *Toleranz und Religionsfreiheit in der Moderne mit einem Beitrag von F. Boespflug und einem Nachwort von H. Schmidinger*, Stuttgart, Kohlhammer, 2017 [*Toleranz und Religionsfreiheit*]
- Buzzi F., *Breve storia del pensiero protestante da Lutero a Pannenberg*, Milano, Ancora, 2017
- Buzzi F., *La Bibbia di Lutero*, Torino, Claudiana, 2016
- Buzzi F., *Lutero e la modernità*, in «Filosofia e Teologia», 31 (2017), pp. 10-16
- Buzzi F., *Toleranz and Religionsfreiheit in der Moderne*, in *Toleranz und Religionsfreiheit*, pp. 23-117
- Cacciapuoti P., *Erasmo e Lutero: lo scontro delle volontà*, in «Asprenas», 64 (2017), pp. 241-258
- Cadete Ambrósio V. M., *Peregrinaçoes cristas e turismo religioso antes e depois da reforma*, in *Concilio de Trento*, pp. 343-353
- Cafagna F., *Images of Transparency and Resurrection from Leonardo da Vinci to Crisóstomo Martínez*, in «Nuncius», 32 (2017), pp. 52-84
- Caldas Filho C. R., *Justificação pela fé no pensamento de Lutero e hoje. Uma introdução*, in «Horizonte», 14 (2016), pp. 1250-1273
- Caldas Filho C. R., *Protestantismo e modernidade: considerações*

críticas, in «Parallelus», 8 (2017), pp. 431-446

- Callado Estela E., *El final de los tiempos. Caída, destierro y muerte del Inquisidor general fray Luis Aliaga*, in «Estudis», 42 (2016), pp. 87-106
- Calvino G., *La conoscenza di Dio. Su cosa si fonda la religione cristiana*, Cinisello Balsamo (Mi), Edizioni San Paolo, 2017
- *Calvinus Pastor Ecclesiae. Papers of the Eleventh International Congress on Calvin Research,* ed. by H. J. Selderhuis & A. Huijgen, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016 [*Calvinus Pastor Ecclesiae*]
- Camaioni M., *Capuchin Reform, Religious Dissent and Political Issues in Bernardino Ochino's Preaching in and towards Italy (1535–1545)*, in *Religious Orders and Religious Identity Formation, ca. 1420-1620. Discourses and Strategies of Observance and Pastoral Engagement***, ed. by B. Roest & J. Uphoff, Leiden, Brill, 2016,** pp. 214-234
- Camaioni M., *L'eredità di Bernardino Ochino. Predicazione eterodossa ed eresia tra i cappuccini dopo il 1542*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 73-94
- Camaioni M., *Ochino gegen Carafa. Una sconosciuta edizione tedesca del cartello di sfida «al cardinale di Chieti» (1543)*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 79 (2017), pp. 133-153
- Cameron E., *Introduction*, in «Church History», 86 (2017), pp. 971-979
- Cameron E., *Religione, ragione e superstizione. Dalla tarda antichità alla Riforma*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 61-76
- Cameron E., *Saints, Martyrs, and the Reformation: Reflections on Robert Bartlett's Why Can the Dead Do Such Great Things?*, in «Church History», 85 (2016), pp. 803-809
- Cameron E., *The Consensus Tigurinus and the Göppingen eucharistic confession: continuing instabilities in Geneva's relationship with Zurich and the Lutheran world*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 72-84
- Cameron E., *The Göppingen Confession*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 45-46
- Cameron E., *Words, Matter, and the Reformation: Revisiting the "Modernity" Question*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108

(2017), pp. 12-20

- Campi E., *Die Schweizerische Reformation in ihren reziproken Verhältnissen von Süd- und Nordeuropa*, in *Exportgut Reformation*, pp. 117-128
- Campi E., *Giovanni Diodati (1576–1649), translator of the Bible into Italian*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 105-122
- Campi E., *Luther's Influence on Italian Spirituali in the First Half of the Cinquecento*, in *Luther and Calvinism*, pp. 523-534
- Campi E., *The Consensus Tigurinus: origins, assessment, and impact*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 5-24
- Campi E., *The Reformation in Zurich*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 57-125
- Campi E., *Theological Profile*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 445-488
- Campi E., *Vittoria Colonna and Bernardino Ochino*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 371-398
- Campi E., *Was Peter Martyr a grandfather of the Heidelberg Catechism? A relecture of Questions 47 and 48 against the background of Peter Martyr's Christological controversy with Johannes Brenz*, in *From Rome to Zurich*, pp. 180-198
- Campos y Fernández de Sevilla F. J., *Lutero y los agustinos en Alemania (c. 1500-1525)*, in «Ciudad de Dios», 82 (2017), pp. 93-155
- Campos y Fernández de Sevilla F. J., *Santo Tomás de Villanueva y Lutero*, in «Ciudad de Dios», 81 (2016), pp. 467-501
- Cañizares-Esguerra J. E., *How the "Reformation" Invented Separate Catholic and Protestant Atlantics*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 245-254
- Cano Castillo A., *El impacto de la reforma Protestante en México: un estudio histórico-sociológico*, in «Efemerides Mexicana», 35 (2017), pp.473-497
- Caravale G., *Giacomo Aconcio tra l'Inghilterra della Prima rivoluzione e la Roma della Controriforma*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 199-212

- Caravale G., *Preaching and Inquisition in Renaissance Italy. Words on Trial*, Leiden, Brill, 2016
- Cárdenas L., *Heilsgeschehen Seelenrettung, Weltgeschichte. Das Wittenberger Heiltum*, in *Initia Reformationis*, pp. 35-66
- Carinci E., *Religious Prose Writings*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 399-430
- Carretero Zamora J. M., *Gobernar es gastar. Carlos V, el servicio de las Cortes de Castilla y la deuda de la Monarquía Hispánica, 1516-1556*, Madrid, Sílex Ediciones, 2016
- Carriere M., *Renaissance und Reformation in Bildung, Kunst und Literatur*, Norderstedt, Hansebooks, 2016
- Cary Ph., *Luther and the Legacy of Augustine*, in *Remembering the Reformation*, pp. 37-54
- Casadei Turroni Monti M., *La musica luterana e le migrazioni del gusto*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1015-1036
- Casas Cruz J. C., *Martin Lutero y el inicio de la Reforma Protestante. Una revisión histórica en el V centenario de la publicación de las Tesis sobre las indulgencias*, in «Efemerides Mexicana», 35 (2017), pp. 350-374
- Case J., *Methodists and Holiness in North America*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 211-230
- Caspani P., *La dottrina della giustificazione in E. Jüngel*, in «La Scuola Cattolica», 145 (2017), pp. 309-335
- Cassen F., *Early Modern Jewish History*, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 393-407
- Cassen F., *Philip II of Spain and His Italian Jewish Spy*, in «Journal of Early Modern History» 21 (2017), pp. 318-342
- Cassese M., *"Solo la croce è la nostra teologia". Il modo di fare teologia di Martin Lutero*, in «Miscellanea francescana», 117 (2017), pp. 165-192
- Cassese M., *Il luteranesimo tedesco dalla pace di Augusta (1555) alla fine del Sacro Romano Impero (1806)*, in *Storia religiosa della Germania*, a cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 339-376
- Cassese M., *Martin Lutero e la sua riforma liturgica. Il percorso storico-*

teologico di un un culto rinnovato, Venezia, Istituto di Studi Ecumenici, 2017

- Castanyé i Subirana J., *Els principis de la reforma Protestant*, in «Revista catalana de teología», 42 (2017), pp. 355-374
- Castanyé J., *Martí Luter, monjo i reformador*, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 2017
- Castellano D., *La génesis protestante del pueblo moderno y sus consecuencias eclesiológicas*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 23-32
- Castellano D., *Martín Lutero. El canto del gallo de la Modernidad*, Madrid, Marcial Pons, 2016
- Castello G., *Martin Lutero e l'interpretazione delle Scritture*, in *La Parola che unisce*, pp. 79-109
- Cattai O., *The Bible Translation Movement in Renaissance France through an example: the analysis of the Second Epistle of John*, in «Cauriensia», 11 (2016), pp. 473-506
- Catto M., *All'origine di ogni male: immagini e interpretazioni della Riforma e di Lutero nell'Italia di Età Moderna*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1105-1118
- Catto M., *I gesuiti non sono bonzi e l'Europa non è l'India. I primi catechismi cinesi della compagnia di Gesù*, in «Rivista Storica Italiana», 129 (2017), pp. 137-155
- Cavalcanti Filho I., *O Concílio de Trento e a arquitetura conventual franciscana no nordeste do Brasil colonial*, in *Concilio de Trento*, pp. 615-626
- Cavallotto S., *Lutero e la Riforma tedesca: dispute confessinali e nuovi assetti politico-ecclesiastici nell'Impero (1517-1555)*, in *Storia religiosa della Germania*, a cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 241-282
- Cavallotto S., *Quale riforma e quale Lutero? Nuovi orientamenti di ricerca*, in «Miscellanea francescana», 117 (2017), pp. 216-237
- Cepeda P. M., *Seis cartas inéditas de fray Luis de León: en torno a la polémica sobre la Vulgata y la invitación a participar en la Nueva*

Imprenta Vaticana de Sixto V en Roma, in «Hispanic Research Journal», 17/3 (2016), pp. 224-241

- Cereti G., *I rapporti tra la chiesa cattolica e le Chiese Evangeliche a 500 anni dall'inizio della Riforma*, in «Archivio teologico torinese», 22 (2016), pp. 269-296
- Cervantes-Ortiz L., *The Protestant Reformation and Social Justice in Latin America*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 249–261
- Cesare S., *Fondamenti della dottrina della giustificazione e sua comprensione tra Riforma e Cattolicesimo*, in «Parola e Storia», 11 (2017) pp. 5-26
- Chalamet Ch., *La scolastica luterana. Le origini, gli sviluppi dell'ortodossia luterana e la sua ricezione in Karl Barth*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 649-662
- Chaplin J., *"Justice," the "Common Good," and the Scope of State. Authority: Pointers to Protestant−Thomist Convergence* , in *Aquinas Among*, pp. 287-305
- Chastain Weimer A., *Huguenot Refugees and the Meaning of Charity in Early New England*, in «Church History», 86 (2017), pp. 365-397
- Chaunu P. –Escamilla M., *Charles Quint*, Paris, Tallandier, 2017
- Chaves J., *The Servetus Challenge. Exsegesis and the Problematic of Differing Chronologies of Ecclesiastical Corruption*, in «Journal of Reformed Theology», 10 (2016), pp. 195–214
- Chemello A., *Vittoria Colonna's Epistolary Works*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 11-36
- Chester S., *Interpreting the Bible and Changing the World: The Phenomenon of Martin Luther*, in «The Expository Times», 129/1 (2017), pp. 3-13
- Chicote Pompanini M. T. , *L'Alcorano of Andrea Arrivabene*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 130-154
- Chiou-Lang Pan P., Riggs A. K. and Mambula M. A., *The Historic Peace Churches and the Reformations*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 262–273
- Chiron J.-F., *Conversione e riforma della Chiesa Cattolica dopo Yves*

Congar, in *Riformare insieme*, pp. 161-189
- Choiński M., *The Rhetoric of the Revival: The Language of the Great Awakening Preachers*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Christ M., *The Town Chronicle of Johannes Hass: History Writing and Divine Intervention in the Early Sixteenth Century*, in «German History», 35 (2017), pp. 1-20
- Chung-Kim E., *Advocating for Poor Relief in Zurich: Heinrich Bullinger's Contributions to Religious Ideals and Policy Reforms*, in «Church History», 86 (2017), pp. 311-338
- Chung-Kim E., *John Calvin on Poverty and Wealth*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 261-272
- Ciaccio R., *Strategie di sopravvivenza tra i "valdesi"di Calabria fra Cinque e Seicento*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 95-104
- Cioffari G., *I domenicani e la nascita della Riforma*, in «Apulia Theologica», 3 (2017), pp. 325-358
- Ciordia M., *Erasmo y los tratados de re uxoria en el renacimiento*, in *Grandes y pequeños de la literatura medieval y renacentista*, ed. E. Blanco, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2016, pp. 229-238
- Clark N., *A 'conservative' family? The Howard women and responses to religious change during the early Reformation, c.1530–1558*, in «Historical Resesarch», 90 (2017), pp. 318–340
- Claussen J. H., *Die 95 wichtigsten Fragen: Reformation*, München, Beck, 2016
- Clegg C. S., *The 1559 Books of Common Prayer and the Elizabethan Reformation*, in «The Journal of Ecclesiastical History», 67 (2016), pp. 94-121
- Clifford A. C., *Amyraldian Soteriology and Reformed – Luther an rapprochement*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 157-177
- Clifford C. E., *A Joint Commemoration of the Reformation in 2017*, in «Horizons», 44 (2017), pp. 405-409
- Clifford E. C., *Re-Membering for a Common Future: Lutherans and Catholics Commemorate the Reformation, 2017*, in «Journal of

Ecumenical Studies», 52 (2017), pp. 252-272
- Clifford H., *The 'Ancient Jewish Church': the anti-Unitarian exegetical polemics of Peter Allix*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 79-104
- Cline Horowitz M., *Ideas of Imagination in the 16th and Early 17th Centuries*, in *From Rome to Zurich*, pp. 84-102
- Clines R. J., *How to Become a Jesuit Crypto-Jew. The Self-Confessionalization of Giovanni Battista Eliano through the Textual Artifice of Conversion*, in «The Sixteenth Century Journal», 48 (2017), pp. 3-26
- Close Ch. W., *City-States, Princely States, and Warfare: Corporate Alliance and State Formation in the Holy Roman Empire (1540–1610)*, in «European History Quarterly», 47 (2017), pp. 205–228
- Close Ch. W., *La dieta di Worms e il Sacro Romano Impero*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 253-266
- Close Ch. W., *Reawakening the "Old Evangelical Zeal": The 1617 Reformation Jubilee and Collective Memory in Strasbourg and Ulm*, in «The Sixteenth Century Journal», 46 (2017), pp. 229-321
- Coast D., *'Reformation' or 'ruin'? The impeachment of the duke of Buckingham and early Stuart politics*, in «Historical Resesarch», 90 (2017), pp. 704–725
- Coccoli L., *Il governo dei poveri all'inizio dell'età moderna. Riforma delle istituzioni assistenziali e dibattiti sulla povertà nell'Europa del Cinquecento*, Sesto San Giovanni (Mi), Jovence, 2017
- Cody S. J., *Andrea del Sarto's "Disputation on the Trinity" and the "Signs of Holy Desire"*, in «Zeitschrift für Kunstgeschichte», in 80 (2017), pp. 3-34
- Coffey J., *'The Last and Greatest Triumph of the European Radical Reformation'? Anabaptism, Spiritualism, and Anti-Trinitarianism in the English Revolution*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 201-224
- Cogan M.S., *Building the Badge of God. Architectural Representations of Persecution and Coexistence in Post-Reformation England*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 165-192
- Colin Gow A. –Fradkin J., *Protestantism and Non-Christian Religions*, in

Oxford Handbook, pp. 274-300
- Colón-Emeric E., *Human Sacrifice: Religious Act or Vicious Desire? Testing the Limits of Tolerance with Vitoria and Las Casas*, in «Journal of Early Modern Christianity» 4 (2017), pp. 227-262
- *Comparative European Dimensions*, eds. S. Sovic, P. Thane & P. Viazzo, Leiden, Brill, 2016, pp. 142-167
- Comparato V. I., *El pensamiento político de la Contrarreforma y la razón de Estado*, in «Hispania Sacra», 68 (2016), pp. 13-30
- *Concilio de Trento. Innovar en la tradición, historia, teología y proyección*, dir. J. E. Franco, J. I. Ruiz Rodríguez, J. P. Leite de Abreu & B. Cieszynska, Alcalá de Henares, Universidad Alcalá de Henares, 2016 [*Concilio de Trento*]
- Conferenza episcopale tedesca - Chiesa evangelica in Germania, *Guarire le memorie sulla Riforma. Dichiarazione comune per il 2017*, in «Il Regno Documenti», 62 (2017) pp. 171-191
- Conrad S., *Melanchthon, Katharina (1497-1557)*, in *Frauen in Sachsen-Anhalt. Ein biographisch-bibliographisches Lexikon*, ed. by E. Labouvie, Köln, Böhlau, 2016, pp. 257-260
- *Consecuencias político-jurídicas del protestantismo a los 500 años de Lutero,* ed. M. Ayuso, Madrid, Marcial Pons, 2016 [*Consecuencias político-jurídicas*]
- Cooper A.G., *Fruit of divine mercy, mark of true faith: Luther on friendship in John 15:14–16*, in «Pacifica», 29 (2016), pp. 117-126
- Cordez Ph., *Il ‚tesoro delle grazie': indulgenze ed elemosine (secoli XI–XVI)*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 45-62
- Corkery J., *Luther and the Theology of Pope Emeritus Benedict XVI*, in *Remembering the Reformation*, pp. 125-142
- Cornehl P., *Reformation – Aufbruch zur Befreiung? Evangelisch-theologische Perspektiven*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 21-26
- Cornwall S., *'Not Something I'd Ever Dream of Dying for': Religious Identity and Belonging in Antonia Forest's Marlow Novels*, in «Literature and Theology», 30 (2016), pp. 148-163
- Coronado Aguilar J. –Catelan Ferreira A. L., *O Concílio de Trento e*

igreja no Brasil: inter-relaçao histórica, in *Concilio de Trento*, pp. 367-379

- Correa G., *El cristianisme protestant a Catalunya*, in «Qüestions de vida cristiana», 27 (2017), pp. 27-47
- Corretti C., *Marital Conflicts and the Reformation in Geneva, 1542–1555*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 197-215
- Corts i Blay R., *L'autoreforma de l'Església dels segles XIV al XVI fins Luter*, in «Revista catalana de teología», 42 (2017), pp. 321-336
- Cotta G., *L'eredità luterana e il soggetto moderno e postmoderno*, in «Filosofia e Teologia», 31 (2017), pp. 57-64
- Cotta G., *Lutero e la rivoluzione dell'individuo*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 869-884
- Cottier J.-F., *Four Paraphrases and a Gospel or How to Rewrite Without Repeating Yourself*, in «Erasmus Studies» 36 (2016), pp. 131–147
- Cottin J., *De la Réforme à la réforme des images*, in «Études», 161 (2017), pp. 85-95
- Cottin J., *Le Passional Christi und Antichristi (1521). Une théologie militante et polémique en images*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 97 (2017), pp. 361-384
- Cottret B., *L'édit de Nantes*, Paris, Tempus Perrin 2016
- Cox D., *The Exemplary Vittoria Colonna*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 467-501
- Cox J. E., *Martin Luther on the living word: Rethinking the principle of sola scriptura*, in «Pacifica», 29 (2016), pp. 3-21
- Crippa L., *Lutero per chi ha fretta*, Cinisello Balsamo (Mi), Edizioni San Paolo, 2017
- Crivelli T., *The Print Tradition of Vittoria Colonna's Rime*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 69-139
- Crouzet D., *Charles Quint, empereur d'une fin des temps*, Paris, Odile Jacob, 2017
- Crowther K.M., *Sexual Difference*, in *Oxford Handbook*, pp. 667-687
- Cruickshank J., *Colonial Contexts and Global Dissent*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 295-314

- Csepregi Z., *Die Rezeption der deutschen Reformation in ungarländischen Städten und Herrschaften*, in *Exportgut Reformation*, pp. 161-190
- Csoma Z., *Protestantische Pastoren und Lehrmeister als Weinbauer, Gärtner und Landwirte in Ungarn der Frühen Neuzeit*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 159-182
- Curado M., *A questao do Purgatório em Trento*, in *Concilio de Trento*, pp. 99-111
- Czaika O., *Educazione, formazione e insegnamento al tempo della Riforma*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1037-1052
- Czaika O., *The Experience of Female Readers in Sweden around 1600. Evidence Collected from Funeral Sermons*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 242-265
- Czintos E., *A Woman Printer and Her Readers in Early Modern Transylvania*, in «The Journal of Early Modern Christianity», 3 (2016), pp. 167-200
- Czízy K., *Fürstenspiegel in der protestantischen Literatur und Pädagogik*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 39-52
- D'Arienzo M., *Cultura giuridica e dottrina della tolleranza nelle opere di Sébastien Castellion*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 239-254
- Dal Bello M., *Lutero. L'uomo della rivoluzione*, Roma, Città Nuova, 2017
- Dalferth I. U., *Säkularisierung, Säkularität, Säkularismus. Orientierung in einem unübersichtlichen Feld am Leitfaden der Frage nach dem Geist der Reformation*, in *Reformation und Säkularisierung,* pp. 1-24
- Dall'Asta M., *Melanchthon und Magdeburg. Aspekte einer Beziehung*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 301-314
- Dalla Pozza L., *La Riforma protestante nella Vicenza del Cinquecento. Famiglie e circoli tra renovatio, esilio e simulazione*, Vicenza, Cierre Grafica, 2017
- Dalmas D., *Letteratura italiana e riforma. Bilancio degli studi e prospettive di ricerca*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 95-106
- Dalmas D., *Poesia e Riforma nel Cinquecento Italiano. Introduzione*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 7-10

- Damianaki Ch., *La storiografia storico-artistica e il dibattito cinquecentesco sulle immagini sacre nella Riforma italiana ed europea: risultati ed esiti (2004-2014), con due saggi su Jacopo Pontormo*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 213-238
- Daniel M.-C., *The French Religious Wars in English Print Culture, 1570–1610*, London-New York, Routledge, 2017
- Danz Ch., *„[D]en mehr viehischen als menschlichen Irrtum und Gotteslästerung, daß kein freier Wille sei.“ Anmerkungen zu Martin Luthers Anthropologie*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 211-226
- *Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563-2013). Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Abschlusses des Konzils von Trient, Freiburg i. Br. 18. – 21. September 2013*, hrsg. von P. Walter – G. Wassilowsky, Münster, Aschendorff, 2016
- Daugirdas K., *Polen-Litauen*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 757-766
- Daugirdas K., *The Reformation in Poland-Lithuania as a European Networking Process*, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 356-368
- de Almeida A. J., *Iconografia eucarística nos sacrários de Sao Domingos de Benfica e a reafirmaçao tridentina do dogma da transubstanciaçao*, in *Concilio de Trento*, pp. 647-660
- de Andrade Moniz A. M. – Celeste Moñiz M., *D. Frei Bartolomeu dos mártires: Padre conciliar de Trento e educador de diago do Couto*, in *Concilio de Trento*, pp. 91-98
- de Bèze Th., *Correspondance,* Tome XLI (1600), ed. by K. Bovier, A. Dufour, H. Genton, with B. Nicollier-De Weck, compiled by H. Aubert, Genève, Droz, 2016
- de Boer J.-H., *Aus konflikten lernen. Der Verlauf gelehrter Kontroversen im Spätmittelalter und ihr Nutzen für die Reformation*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 209-250
- de Boer J.-H., *Die Gelehrtenwelt ordnen. Zur Genese des hegemonialen Humanismus um 1500*, Tübingen, Mohr, 2017
- De Caprio V., *Der Humanismus in Rom in den ersten drei Jahrzehnten des*

16. Jahrhunderts, in *Martin Luther in Rom*, pp. 407-434

- DE CASTRO VASCONCELOS GONÇALVES JAQUINET M. L., O *Concílio de Trento e a implementaçao da clausura monástica: o caso da Ordem de Santa Clar em Portugal -subsídios para um estudo*, in *Concilio de Trento*, pp. 591-603
- DE CHIRICO L., *Riforma e riforme nella chiesa cattolica di papa Francesco,* in «Studi di Teologia», 29 (2017), pp. 44-49
- de França Miranda M., *Instituiçao e individuo na reforma eclesial de Lutero e de Francisco*, in «Perspectiva teológica», 49 (2017), pp. 17-40
- DE GROOT K., *Die Homiletik Melanchthons*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 77-88
- DE MATTEI R., *A sinistra di Lutero. Le sètte del Cinquecento*, Chieti, Solfanelli, 2017
- DE MEY P., *Luther and Vatican II: The Lutheran Observers and their Assessment of Lumen Gentium and Unitatis Redintegratio*, in *Remembering the Reformation*, pp. 101-124
- DE MEY PETER, *La commémoration de la Réforme comme point de départ pour une déclaration commune sur l'Église, l'eucharistic et le ministère?*, in «Irénikon», 90 (2017), pp. 500-525
- DE MICHELIS RONCHI L., *Die Reform vor der Reformation. Der „Libellus" von Quirini und Giustiniani und die „Oratio" von Giovanni Francesco Pico della Mirandola*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 319-328
- DE NAVASCUÉS P., *La recepción de Ireneo en Occidente antes de Erasmo*, in *Transmission et réception des Pères grecs*, pp. 421-438
- DE OLIVEIRA RIBEIRO C., *Espiritualidades plurais da Reforma*, in «Perspectiva teológica», 49 (2017), pp. 63-86
- DE OLIVEIRA RIBEIRO C., *Para onde sopram os ventos da Reforma?*, in «Revista eclesiástica brasileira», 77 (2017), pp. 8-33
- DE RUSCHI L. M., *Los orígenes Protestantes del Estado Moderno*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 141-156
- DE SEIXAS MADURO C. A., *Trento e a devoçao popular: o caso paradigmático do Rosário*, in *Concilio de Trento*, pp. 213-220
- DE VRIES O. H., *Anabaptist Sixteenth-Century Baptism as Exponent of*

Christian Spirituality in a Time of Cultural, Social, and Political Breaches, in «Religion and Theology», 23 (2016), pp. 111-127

- DE WALL H., *Die Neugestaltung des evangelischen Kirchenrechts und die Rolle der „weltlichen" Juristen. Vom kanonischen Recht zur Landesherrlichen Kirchenordnung*, in *Reformation und Recht*, pp. 173-194
- DE WITTE P., *Simul iustus et peccator: Karl Rahner and Hans Urs von Balthasar on a Controversial Lutheran Phrase*, in *Remembering the Reformation*, pp. 143-164
- DECHOW J. F., *Origen's shadow over the Erasmus/Luther debate (II)*, in *Origeniana undecimal. Origen and Origenism in the history of Western Thought*, ed. by A.-Ch. Jacobsen, Leuven, Peeters, 2016, pp. 367-394
- DECOCK W., *Einblicke in den katholischen Beitrag zur Rechtsentwicklung in der Frühen Neuzeit*, in *Reformation und Recht*, pp. 111-130
- DEHNERT U., *Freiheit, Ordnung und Gemeinwohl. Reformatorische Einflüsse im Meisterlied von Hans Sachs*, Tübingen, Mohr, 2017
- DEL RICCIO R., *Il 500° della Riforma e l'istanza sempre attuale di Lutero*, in «Rassegna di Teologia», 58 (2017), pp. 7-16
- DELGADO M., *Alcuni modelli della percezione di Lutero nel mondo ispanico dal XVI secolo a oggi*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1135-1148
- DELGADO M., *Algunas tipologías de la percepción de Lutero en el mundo hispánico desde el siglo XVI a nuestros días*, in «Revista iberoamericana de teología», 13 (2017), pp. 75-103
- DELGADO M., *Spanien*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 715-728
- DELGADO PAVÓN M. D., *La causa de la Inmaculada Concepción y la VOT*, in *Concilio de Trento*, pp. 131-137
- D'ELIA N., *Nel segno di Erasmo*, in «Quaderni di Storia», 42 (2016), pp. 31-58
- DELMAS WOOD J., *Reconceiving the Clerical Corps: How Heinrich Bullinger Resists the Expectations of Confessionalization*, in «Zwingliana», 43 (2016), pp. 177-192
- *Der Philosoph Melanchthon*, ed. by G. Frank – F. Mundt, Berlin, De Gruyter, 2017 [*Der Philosoph Melanchthon*]

- *Der Reformator Martin Luther. Eine wissenschaftliche und gedenkpolitische Bestandsaufnahme*, ed. by H. Schilling, Berlin, De Gruyter, 2017 [*Der Reformator Martin Luther*]
- D'Ettore D. , *Some Renaissance Thomists on Analogy in Demonstration*, in «Angelicum», 93 (2016), pp. 927-952
- Di Fabio U., *Die Dialektk der Neuzeit im Geist der Reformation*, in *Die Weltwirkung der Reformation*, pp. 146-169
- Díaz de Bustamante J. M., *Con la disculpa del "Codex Calixtinus": de Erasmo a Lutero*, in *Cantares de amigos. Estudos en homenaxe a Mercedes Brea*, coord. por E. Corral Díaz, E. Fidalgo Francisco & P. Lorenzo Gradín, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2016, pp. 299-308
- Díaz Pérez E., *El quemadero de los herejes: Sevilla, 24 de septiembre de 1559*, in «Andalucía en la historia», 14 (2017), pp. 86-88
- Dicke K., *Obrigkeitsstaat und Wächteramt. Auswirkungen der reformatorischen Obrigkeitslehre auf das Verständnis von Staat und Gesellschaft in der Moderne*, in *Weimar und die Reformation*, pp. 141-156
- *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, XXI. Bd. *Nordrhein-Westfalen II. Das Erzstift Köln. Die Grafschaften Wittgenstein, Moers, Bentheim-Tecklenburg und Rietberg. Die Städte* Münster, *Soest und Neuenrade. Die Grafschaft Lippe*, hrsg. von E. Wolgast, Tübingen, Mohr, 2017
- *Die Reformation und ihr Mittelalter*, hrsg von G. Frank, Günter, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann−Holzboog, 2016 [*Die Reformation und ihr Mittelalter*]
- *Die Reformierten in Schlesien. Vom 16. Jahrhundert bis zur Altpreußischen Union von 1817*, ed. by J. Bahlcke & I. Dingel, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016 [*Die Reformierten in Schlesien*]
- *Die Schweizerische Reformation. Ein Handbuch*, hrsg. von A. Nelson Burnett – E. Campi Zürich, Theologischer Verlag, 2017
- *Die Weltwirkung der Reformation. Wie der Protestantismus unsere Welt verändert ha*t, hrsg. von U. Di Fabio – J. Schilling, München, Beck, 2017 [*Die Weltwirkung der Reformation*]

- Diefendorf B. B., *The Local in the Global: Battles for Sacred Space in the French Wars of Religion*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 171-180
- Diehl Yates K., *'Perhaps he cannot know': John Wesley's Use of Doubt as a Principle of his 'Catholic Spirit'*, in «Studies in Church History», 52 (2016), pp. 331-346
- Dieter Th., *Conmemoración ecuménica de los 500 años de la Reforma*, in «Diálogo ecuménico», 52 (2017), pp. 441-458
- Dieter Th., *Dal conflitto alla comunione*, in «Nuova Umanità», 38/1 (2016), pp. 51-59
- Dieter Th., *From Confict to Communion. Editorial*, in «Ecclesiology», 13 (2017), pp. 3-10
- Dieter Th., *Lutheran/Roman Catholic Commemoration of the Reformation in 2017: From Confict to Communion*, in «Louvain Studies», 40 (2017), pp. 3-13
- Dieter Th., *Martin Luther and Scholasticism*, in *Remembering the Reformation*, pp. 55-74
- Dieter Th., *Martin Luther's 95 Theses on Indulgences. Overcoming Economic Thought Structures in Theology and Economic Practices of the Church*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 25-48
- Dieter Th., *Martin Luthers kritische Wahrnehmung "der" Scholastik in seiner so genannten "Disputatio contra scholasticam theologiam"*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 153-188
- Dingel I., *Breslau / Wrocław. Johannes Heß und Zacharias Ursinus*, in *Europa Reformata*, pp. 75-84
- Dingel I., *Das Bild Luthers und Melanchthons in der Historiographie zur Confessio Augustana*, in *Memoria*, pp. 113-126
- Dingel I., *Das Ringen um ein Minderheitenrecht in Glaubensfragen. Die Speyerer Protestation von 1529*, in: «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 126 (2016), pp. 225-242
- Dingel I., *Einführung*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 7-12
- Dingel I., *Lehrer und Märtyrer – „Heilige" in der reformierten Erinnerung?*, in *Erinnert, verdrängt, verehrt. Was ist Reformierten*

heilig?, hrsg. von Th. K. Kuhn und N. Stricker, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2016, pp. 3-30

- Dingel I., *Luther und Europa*, in *Luther Handbuch*, pp. 240-252
- Dingel I., *Luther und Wittenberg*, in *Luther Handbuch*, pp. 200-211
- Dingel I., *Reformation. Zentren-Akteuren-Ereignisseer*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Dingel I., *Spuren reformierter Konfessionalität in Leichenpredigten auf Angehörige des schlesischen Adels*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 15-30
- Dingel I., *Un monde en transition. L'influence de la Réformation sur la théologie, la société et la politique*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 97 (2017), pp. 327-347
- Dingel I., *Wie lutherisch war die Wittenberger Reformation?. Vonvorkonfessioneller Vielfalt zu theologischer Profilierung*, in *Initia Reformationis*, pp. 409-427
- Dip R., *De la pena como remedio del pecado en el nacimiento de un nuevo Derecho Penal*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 129-140
- Ditchfield S., *Catholic Reformation and Renewal*, in *The Oxford Illustrated History of the Reformation*, pp. 152-185
- Ditchfield S., *Translating Christianity in an Age of Reformations*, in «Studies in Church History», 53 (2017), pp. 164-195
- Ditchfield S., *What's in a Title? Writing a History of the Counter-Reformation for a Postcolonial Age*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 255-263
- Dixon S. C., *The Church in the Early Modern Age*, London, Tauris, 2016
- Dixon S. C., *The Radicals*, in *Oxford Handbook*, pp. 190-213
- Djubo B., *Grammatik*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 547-558
- do Carmo Cardoso Mendes M., *Os valores do Concílio de Trento na literatura portuguesa contemporânea*, in *Concilio de Trento*, pp. 743-747
- Döll S., *Zum Reformationsbegriff im Kontext des Zen-Buddhismus*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 75-88
- Dominiak P., *Hooker, Scholasticism, Thomism, and Reformed Orthodoxy*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 101-126

- Donadio F., *Lutero e l'evoluzione della coscienza religiosa moderna*, in «Rassegna di Teologia», 58 (2017), pp. 241-260
- Drake K.J., *Reformational Ressourcement?*, in «Journal of Reformed Theology», 11 (2017), pp. 183–202
- Driedger M., *Against 'the Radical Reformation': On the Continuity between Early Modern Heresy- Making and Modern Historiography*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 139-161
- Droege M., *Eigenheiten der evangelischen Kirchenrechtswissenschaft*; in «Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht», 62 (2017), pp. 221-235
- Duchrow U., *El Lutero relegado. La Reforma en el contexto de la civilización movida por el dinero*, in «Iglesia viva», 52 (2017), pp. 9-22
- Duchrow U., *Radicalizzare la Riforma*, in «Concilium», 53/2 (2017), pp. 85-99
- Duhamelle Ch., *Die doppelte Osterfeier im Jahr 1724*, in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 107-124
- Dumont G., *La democracia protestante como premisa de las doctrinas políticas modernas*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 157-166
- Dumortier S., *Le célibat ecclésiastique: une vision confessionnelle divergente dans les diocèses septentrionaux (XVIe-XVIIe siècle)*, in *Prêtres et pasteurs*, pp. 209-220
- Duni M., *Doubting Witchcraft: Theologians, Jurists, Inquisitors during the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, in «Studies in Church History», 52 (2016), pp. 203-231
- Dunn M., *Nuns, Family, and Interfamilial Dynamics of Art Patronage in Post-Tridentine Roman Convents*, in «The Sixteenth Century Journal», 46 (2017), pp. 323-356
- Durheim B., *Divinizing the Community: Implications for Luther's Social Ethics from the Finnish School of Luther Interpretation*, in «Currents in Theology and Mission», 43 (2016), pp. 24-27
- Dürr R., *Found in Translation - the Search for Similarities between Cultures at the Time of the Reformation*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 191-201
- Dusnoki-Draskovich J., *Bildungsreisen eines protestantischen*

Intellektuellen in den 1860er Jahren, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 213-222

- *Early Modern English Catholicism. Identity, Memory and Counter-Reformation*, ed. by J. E. Kelly – S. Royal, Leiden, Brill, 2016
- Eaton E. A., *Luther's Ninety-Five Theses: Ecumenical Prospects on Its Quincentennial*, in «Horizons», 44 (2017), pp. 399-405
- Eckholt M., *„Die Entdeckung der Anderen". Reformation und Reform in interkultureller und befreiungstheologischer Perspektive*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 179-202
- Eckholt M., *500 Jahre Reformation (1517-2017) – gemeinsam ein Christusfest feiern?* in «Teologia y Vida», 58 (2017), pp. 61-86
- Egido López T., *Una mirada desde la historia, un paseo por sus escritos*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2017
- Ehinger S., *Glaubenssolidarität im Zeichen des Pietismus. Der württembergische Theologe Georg Konrad Rieger (1687–1743) und seine Kirchengeschichtsschreibung zu den Böhmischen Brüdern*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2016
- Ehmann J., *Abendmahlstheologie*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 409-418
- Ehmann J., *Luther und die Türken*, Bielefeld, Luther-Verlag, 2017
- Ehrenpreis S., *Eine Lutherrezeptioninder reformiert-calvinistischen Pädagogik? Das Forschungsproblem*, in *Luther and Calvinism*, pp. 301-332
- Eire C. M. N., *Reformations. The Early Modern World, 1450-1650*, New Haven (CT), Yale University Press, 2016
- Eire C., *Calvinism and the Reform of the Reformation*, in *The Oxford Illustrated History of the Reformation*, pp. 76-114
- Eisermann F., *Ablass und Buchdruck: neue Funde, neue Forschungen, neue Hilfsmittel*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 411-426
- Ellison R. H., *Preaching and Sermons*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 369-386
- Elmer P., *Witchcraft, Witch-Hunting, and Politics in Early Modern England*, New York, Oxford University Press, 2016
- Elyada A., *Zwischen Austausch und Polemik: Christliche* Übersetzungen

jiddischer Literatur im Deutschland der Frühneuzeit, in «Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte», 69 (2017), pp. 47-73

- Elzo Imaz J., *Reformar l'Església per al segle XXI. Reflexions d'un sociòleg*, in «Qüestions de vid cristiana», 27 (2017), pp. 99-121
- Emich B., *Vom Konzil zum Gründungsmythos. Wie der "Geist von Trient" auf den Begriff gebracht wurde*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 355-368
- Emme D., *Gesammelte Beiträge zur Biographie des jungen Martin Luther*, hrsg. von R. Niedermeier, Aachen, Patrimonium Verlag, 2016, pp. 374
- Engammare M., *Joannis Calvini Opera (1552–2014)*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 165-180
- Engammare M., *John Calvin's use of Erasmus*, in «Erasmus Studies», 37 (2017), pp. 176-192
- Engel F., »Nihil *est adiaphoron in statu confessionis et scandali*«. Matthias *Flacius und der Streit um die Mitteldinge*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 315-340
- Enns F., *Radikale Reformation. Von der Täuferbewegung zu den Friedenskirchen*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 203- 220
- Eppley D., *Practicing what he preaches: Richard Hooker as practitioner of loyal opposition*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 143-154
- Eppley D., *Reading the Bible with Richard Hooker*, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016
- Erasmo da Rotterdam – Tommaso Moro, *Più che metà dell'anima mia. Corrispondenza*, a cura di G. Gangale, Roma, Studium, 2016
- Erdő P., *La cura pastorale dei gruppi etnici con speciale riguardo alle loro lingue uno sviluppo dal Concilio Lateranense IV al Concilio di Trento*, in «Vergentis», n° 2 (2016), pp. 19-46
- Ernesti J., *1517 und die Folgen. Ein historischer* Überblick überblick *die "Kirchen der Reformation"*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 89-102
- Esch A., *In viaggio con un collettore di indulgenze*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 295-304
- Esch A., *Luthers römische Nachbarschaft. Campo Marzio, das Viertel*

zwischen den beiden Augustinerkonventen, in *Martin Luther in Rom*, pp. 57-90

- Esposito A., *Die Augustinerkonvente von Rom während Luthers Aufenthalt in der Stadt*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 91-106
- Esposito A., *Il ruolo delle confraternite in Italia nella pratica delle indulgenze (secc. XV–XVI)*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 389-408
- Essary K., *Annotating the Affections*, in «Erasmus Studies», 37 (2017), pp. 193–216
- Essary K., *Enduring Erasmus*, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 322–333
- Essary K., *Jewish Antiquity in the Sixteenth Century: Calvin's Reception of Josephus*, in «Church History», 86 (2017), pp. 668-694
- Estrada B., *Il Discorso della montagna e la sua ricezione. L'interpretazione di Lutero*, in «Rassegna di Teologia», 58 (2017), pp. 571-596
- *Europa Reformata. Reformationsstädte Europas und ihre Reformatoren*, hrsg. von M. Welker, Michael Beintker und A. de Lange, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016 [*Europa Reformata*]
- Eusterschulte A., *Assensio: Wahlfreiheit in Melanchthons theologischer Grundlegung einer philosophischen Ethik*, in *Der Philosoph Melanchthon*, pp. 11-44
- Evener V., *The Future of Reformation Studies*, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 310–321
- *Exportgut Reformation. Ihr Transfer in Kontaktzonen des 16. Jahrhunderts und die Gegenwart evangelischer Kirchen in Europa*, hrsg. von U. A. Wien und M.-D. Grigore, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017 [*Exportgut Reformation*]
- Faber R. A., *The Argumentum as Paratext*, in «Erasmus Studies», 37 (2017), pp. 161–175
- Faber R., *Martin Luther – schwarzrotgold? Ein religionspolitologischer Vortrag*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 27-36
- Fabian S., *Ein feste Burg wider den Kaiser – Alltag und Leben im*

belagerten Magdeburg, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 403-424

- Fabiny T., *"The Process of the Text": The Reformation Hermeneutics of William Tyndale*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 53-62
- Fabiny T., *25 Jahre nach der politischen Wende. Eine Bestandsaufnahme* über *die Auswirkungen für das Kirche-Sein heute am Beispiel Ungarns*, in *Exportgut Reformation*, pp. 409-414
- Fadini M., *Le Canzoni spirituali di Bartolomeo Panciatichi*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 103-146
- Faini M., *L'alloro e la porpora. Vita di Pietro Bembo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2016
- Farguson J., *Dynastic Politics, International Protestantism and Royal Rebellion. Prince George of Denmark and the Glorious Revolution*, in «English Historical Review», 131 (2016), pp. 540-569
- Farris J. R. –Brandt R. A., *Ensouling the Beatific Vision. Motivating the Reformed Impulse*, in «Perichoresis», 15 (2017), pp. 67-84
- Fattori M. T., *Chiesa della Controriforma, Stato della Chiesa, Stato secolare: parallelismi morfologici, alleanze ideologiche, contraddizioni*, in «Cristianesimo nella Storia», 38 (2017), pp. 467-494
- Feige G., *Pour une commémoration de la Réformation en 2017?*, in «Istina», 61/1 (2016), pp. 5-12
- Feige G., *Was bedeutet mir der Mönch Martin Luther?. Hochschätzung der Heiligen Schrift*, in « Erbe und Auftrag», 92 (2016), pp. 50-51
- Feitzinger Brown L., *Slippery listening: anxious clergy and lay listeners' power in early modern England*, in «The Sixteenth Century Journal», 47 (2016), pp. 3-24
- Feldtfos Thomsen S., *From Compassion to Obedience: Gender and Emotion in Two Danish Prayer Books*, in «Reformation & Renaissance Review», 19 (2017), pp. 73-84
- Feldtfos Thomsen S., *Marital Love, Marital Obedience. Gender and Emotion in Danish Lutheran Marriage and Household Books, 1571-1653*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 303-320
- Felici L., *Introduzione*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 5-13

- Felici L., *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, Roma, Carocci, 2016
- Fellay J.-B., *Der Maler Raffael und der Reformator Luther*, in «Stimmen der Zeit», 142 (2017), pp. 17-29
- Fellay J.-B., *Raffaello: L'antitesi di Lutero?*, in «La Civiltà Cattolica», 168/1 (2017), pp. 120-132
- Fernandes Bohrer A., *Um processo criativo Pós-Trento: uso das gravuras europeias na arte colonial luso-brasileira*, in *Concilio de Trento*, pp. 475-486
- Fernández Basso J., *El protestantismo español ante el 500º Aniversario de la Reforma*, in «Iglesia viva», 52 (2017), pp. 93-102
- Fernández Cadavid J. L., *España y el Concilio de Trento: proyección internacional sobre la Lima de la segunda mitad del siglo XVI*, in «Auriensia», 16 (2016), pp. 249-293
- Ferrario F., *Il futuro della Riforma*, Torino, Claudiana, 2016
- Ferrario F., *La Riforma come promessa di comunione. Dal Consensus Tigurinus alla Concordia di Luenberg*, in «Archivio teologico torinese», 22 (2016), pp. 253-268
- Ferrario F., *Quale futuro per le Chiese evangeliche? La vocazione delle Chiese protestanti a 500 anni dalla Riforma*, in «La Rivista del Clero Italiano», 98 (2017), pp. 187-198
- Ferraro B., *A recepção ("receptio") da Reforma na Igreja católica*, in «Revista eclesiástica brasileira», 77 (2017), pp.34-54
- Ferrarotti F., *Attualità di Lutero. La Riforma e i paradossi del mondo moderno*, Bologna, EDB, 2017
- Ferreira F., *Pilares da Fé. A Atualidade da Mensagem da Reforma*, São Paulo, Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2017
- Ferreira S., *O impacto das diretrizes tridentinas na produçao da arte da talha de estilo nacional: o exemplo da Escola de Lisboa*, in *Concilio de Trento*, pp. 453-463
- Ferrell L. A., *The Bible in Early Modern England*, in *Reformation and Identity*, pp. 412-429
- Ferretto S., *Il dibattito sulle «scole»* dei gesuiti a Padova nel XVI secolo,

in «Studi Storici», 57 (2016), pp. 879-900
- Ferroini G., «*Siculis et Tarentinis*». *Teologia, esegesi e poetica nel De rebus divinis carmina di Flaminio*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 33-70
- Fesko J. V., *Aquinas's Doctrine of Justification and Infused Habits in Reformed Soteriology* , in *Aquinas Among*, pp. 249-266
- Fesko J. V., *Reformed Orthodoxy on Imputation. Active and Passive Justification*, in «Perichoresis», 14/3 (2016), pp. 61-80
- Fesko J. V., *The Covenant of Redemption. Origins, Development, and Reception*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Fesko J.V., *Richard Hooker and John Owen on Union with Christ*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 255-272
- Fiddes P., *A Fourth Strand of the Reformation*, in «Ecclesiology», 43 (2017), pp. 153–159
- Filo G., *Das Verhältnis von Staat und evangelischen Kirchen in Slowenien*, in *Exportgut Reformation*, pp. 383-388
- Fincham K. –Taylor S., *Episcopalian Identity 1640-62*, in *Reformation and Identity*, pp. 457-481
- Finstuen A., *The Search for a Plural America: Protestant and Enlightenment Authority in American History*, in «Harvard Theological Review», 109 (2016), pp 144-155
- Fiolhais C. –Décio Martins R., *Reportório da ciência matemática em Portugal entre 1582 e 1623: André de Avelar em Coimbra e os jesuítas da aula da esfera em* Lisboa, in *Concilio de Trento*, pp. 711-718
- Firpo M. - Maifreda G., *Vivere (e morire) da cardinale. L'«inventario» dell'eredità e la sepoltura di Giovanni Morone (1580-1581)*, in «Rivista Storica Italiana», 128 (2016), pp. 5-54
- Firpo M., *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Bari/Roma, Laterza, 2016
- Firpo M., *Rethinking "Catholic Reform" and "Counter-Reformation": What Happened in Early Modern Catholicism. A View from Italy*, in «Journal of Early Modern History», 20 (2016) pp. 293–312
- Fischer-Appelt P., *Aufbruch aus Freiheit*, in *Reformation, Aufbruch*, pp.

65-72
- Fisher Gray E., *'Good Neigborhood' and Confessional Coexistence in Augsburg's Holy Cross Quarter, 1548-1629*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 61-82
- Fisher J., *A Christoscopic Reading of Scripture: Johannes Oecolampadius on Hebrews*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Fisher J.,, *Music and the Jesuit "Way of Proceeding" in the German Counter-Reformation*, in «Journal of Jesuit Studies» , 3 (2016), pp. 377-397
- Fisk Ph. J., *Jonathan Edwards's Turn from the Classic-Reformed. Tradition of Freedom of the Will*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Fistill U., *Der Kanon der Bibel. Ein Dilemma fur die* Ökumene, in *Weltreignis Reformation*, pp. 103-115
- Fitzgerald T . - Macculloch D., *Gregory Cromwell: Two Portrait Miniatures by Hans Holbein the Younger*, in «The Journal of Ecclesiastical History», 67 (2016), pp. 587-601
- Fiume E., *Giovanni Calvino. Il riformatore profugo che rinnovò la fede e la cultura dell'Occidente*, Roma, Editrice Salerno, 2017
- Fiume G., *Soundless Screams: Graffiti and Drawings in the Prisons of the Holy Office in Palermo*, in «Journal of Early Modern History», 21 (2017), pp. 188–215
- Flachenecker H., *Religiöse Grundlagen des Bauernkriegs in Franken*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 49-74
- Fleishmann-Bisten W., *Ausgegrenzt, eingeladen und lernfähig. Beobachthungen zur Situation zwischen dem landeskirchlichen und freikirchlichen Protestantismus in Deutschland im Kontext der Reformationsjubiläums 2017*, in «Oekumenische Rundschau», 66 (2017), pp. 310-324
- Flügel W., *"Das stark verblasste Bild wieder etwas näherbringen". Melanchthonjubiläen im Mutterland der Reformation*, in *Zur populären Rezeption*, pp. 181-212
- Flügel W., *Zwei feste Burgen des Protestantismus. Der Schmalkaldische*

Bund und Magdeburg, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 279-300
- Flügel W.,, *Einleitung – Magdeburg als Bollwerk des Luthertums und als Erinnerungsort der Reformation*, in *Magdeburg und die Reformation - 1*, pp. 15-22
- Folkerts S., *The Transmission and Appropriation of the Vita of Christina Mirabilis in Carthusian Communities*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 80-105
- Font Oporto P., *Obediencia y disobediencia a reyes herejes y no cristianos en Francisco Suarez. Potestad del papa al respect*, in «Gregorianum», 98 (2017), pp. 61-74
- Fontana P., *Ilarione da Genova. Una teologia nel contesto del Cinquecento*, Roma, Carocci, 2017
- Fontbona J., *El camino ya andado y aún por andar: La Eucaristía en el diálogo católico-luterano*, in «Phase», 54 (2017), pp. 473-476
- Forcellino M., *Vittoria Colonna e Michelangelo: Drawings and Paintings*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 270-313
- Foresta P., *'In eorum locum substituti' (Inst. 3.24.7). Substitutionstheologische Elemente in Calvins Institutio religionis christianae (1559)*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 273-286
- Foresta P., «Wie *ein Apostel Deutschlands*». *Apostolat, Obrigkeit und jesuitisches Selbstverständnis am Beispiel des Petrus Canisius (1543–1570)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Foresta P., *Dannazione e redenzione cattolica di Lutero*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 735-752
- Foresta P., *Il Concilio e diritto di resistenza agli esordi della Riforma protestante*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 112 (2017), pp. 91-125
- Foresta P*., L'affissione delle tesi. Storia di un mito*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 143-158
- Forrestal A., *Vincent de Paul, the Lazarist Mission, and French Catholic Reform*, Oxford, Oxford University Press, 2017
- Forster M. R., *The Twenty-First-Century Luther*, in «German History», 35 (2017), pp. 290–303
- Forte B., *Il giovane Lutero e la grazia della giustificazione*, Brescia,

Morcelliana, 2017
- Fortunati A., *Angelus Cæsius Episcopvs Tvdertinvs. La riforma cattolica nella Diocesi di Todi durante l'episcopato di Angelo Cesi*, Todi (Pg), Tau, 2016
- Foster A., *Bishops, Church and State, c.1530-1646*, in *Reformation and Identity*, pp. 84-102
- Foster D. A., *Restorationists and New Movements in North America*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 276-294
- *Fragmenta Melanchthoniana*, Band 6. *Humanisums und Reformation*, hrsg. von G. Frank, Heidelberg, Verlag Regionalkultur, 2016
- Fragnito G., «Ogni semplice Chierico, o secolare, anche idiota è *habile ad insegnarlo»: la circolazione del catechismo negli stati cattolici europei nella seconda metà del Cinquecento*, in «Rivista Storica Italiana», 129 (2017), pp. 77-97
- *Frammenti lutheriani*, a cura di S. Rostagno, in «Filosofia e Teologia», 31 (2017), pp. 75-94
- Francis B. J., *True/Untrue: Were "Indulgences" sold in XVIth Centrury?*, in «Indian Theological Studies», 54 (2017), pp. 197-210
- Franco J. E. - Lucas Silva C. I., *Antitridentismo em Portugal*, in *Concilio de Trento*, pp. 397-406
- François W., *Grace, Free Will, and Predestination in the Biblical Commentaries of Cornelius a Lapide*, in «Annali di Storia dell'Esegesi», 34 (2017), pp. 175-197
- Frank G., *Das Melanchthon-Gedenkjahr 2010*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 9-20
- Frank G., *Einleitung: Zum Philosophiebegriff Melanchthons*, in *Der Philosoph Melanchthon*, pp. 1-10
- Frank G., *Hilfsmittel*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 11-14
- Frank G., *Lutero e Melantone*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 323-332
- Frank G., *Lutero nella storiografia e teologia cattolica del XIX e XX secolo*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 911-926
- Frank G., *Luther bei den Calvinistischen Philosophen der Frühen*

Neuzeit: Die Debatte um eine Duplex veritas, in *Luther and Calvinism*, pp. 281-300

- Frank G., *Melanchthon – der „Ethiker der Reformation“*, in *Der Philosoph Melanchthon*, pp. 45-76
- Frank G., *Melanchthon als „größte ökumenische Gestalt der Reformationszeit“*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 767-772
- Frank G., *Melanchthonausgaben*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 5-10
- Frank G., *Melanchthonforschung am Beginn des 21. Jahrhunderts*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 15-22
- Frank G., *Person und Wirken Melanchthons*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 3-4
- Frank G., *Praktische Philosophie*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 457-468
- Frank G., *Zum Philosophiebegriff Melanchthons*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 451-456
- Frank G., *Zum Wissenschaftsverständnis: Melanchthons Topik*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 321-332
- Frank G.,*Die “articuli fidei” als Grund des Glaubens und der Theologie. Genese und Kritik eines Grundbegriffs der Ekklesiologie*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 135-152
- Franke G., Ökumenische *Kommentierung der 95 Ablassthesen Martin Luthers. Ein Werkstattbericht*, in «Theologie und Glaube», 107 (2017), pp. 85-106
- Freiherr von Campenhausen A., *Thesen zum Impuls der Schlussdiskussion*, in *Reformation und Recht*, pp. 195-211
- Freitag W., *Die Reformation in Westfalen. Regionale Vielfalt, Bekenntniskonflikt und Koexistenz*, Münster, Aschendorff, 2016
- Freudenberg M., *Melanchthon im Kontext der reformierten Tradition der Neuzeit*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 197-211
- Freuler G., *Vittoria Colonna: The Pictoriale Evidence*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 237-269
- Friederich M., *500 Jahre Reformation: eine Standortbestimmung tut not*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 19-20
- Friedrich J., *Reform oder Reformation?* Ökumenische *Perspektiven für*

die Zukunft aus reformatorischer Sicht, in «Theologie und Glaube», 107 (2017), pp. 1-14

- Friedrich M., *„Luther und die Juden" in Preußen bis 1869*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 71-84
- *From Hus to Luther. Visual Culture in the Bohemian Reformation (1380-1620)*, ed. K. Horníčková & M. Šroněk , Turnout, Brepols, 2016
- *From Rome to Zurich, between Ignatius and Vermigli. Essays in Honor of John Patrick Donnelly, SJ*, ed. by K. M. Comerford, G. W. Jenkins, and W.J. Torrance Kirby, Leiden, Brill, 2017 [*From Rome to Zurich*]
- *From Zwingli to Amyraut. Exploring the Growth of European Reformed Traditions*, ed. by J. Balserak & J. West, Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht, 2017 [*From Zwingli to Amyraut*]
- Fuchs O., *Rechtferttigungstheologe: differenzverschärfende Umfangung aller Differenz*, in «Theologische Quartalschrift», 197 (2017), in pp. 235-256
- Fuchs Th., *Antike Literatur*, in *Philipp Melanchthon*, pp.591-608
- Fuchs Th., *Krächzender Rabe oder singende Nachtigall? Der Dichter Philipp Melanchthon und sein poetisches Werk*, in *Der Philosoph Melanchthon*, pp. 95-114
- Fuchs Th., *Leipzig und Wittenberg als Zentren von Buchproduktion und Buchhandel in den ersten Jahren der Reformation (1517–1522)*, in *Initia Reformationis*, pp. 249-264
- Fuchs Th., *Literatur*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 263-276
- Fudge Th. A., *Jan Hus. Religious reform and social revolution in Bohemia*, London, I.B. Tauris, 2017
- Fujitani J., *Penance in the Jesuit Mission to Japan, 1549–1562*, in «The Journal of Ecclesiastical History», 67 (2016), pp. 306-324
- Fulford A., *"A Truth Infallible": Richard Hooker and Reformed Orthodoxy on Autopistos*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 203-220
- Furey C. M., *Poetic Relations. Intimacy and Faith in the English Reformation*, Chicago, University of Chicago Press, 2017
- Fykse Tveit O., *Reformation and Mutual Accountability. A Common*

Agenda for the Reformation and the Ecumenical Movement Today? , in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 152–163

- Gaens T., *Sic vivere est devote vivere. Henry of Coesfeld as Theologian of Modern-Day Devotion*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 13-29
- Gaida M., *Reading Cosmographia: Peter Apian's Book-Instrument Hybrid and the Rise of the Mathematical Amateur in the Sixteenth Century*, in «Early Science and Medicine», 21/4 (2016), pp. 277- 02
- Galavotti E., *Lutero e il movimento ecumenico. Da scomunicato a maestro comune*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 809-824
- Galzignato M., *La genesi storico-teologica dell'«Evangelo» di Martin Lutero*, Padova, Edizioni Messaggero, 2017
- Gangale G., *Rivoluzione protestante*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2016
- Gangale G., *Thomas More. La sobria allegria. Fantasie, scherzi e racconti*, Roma, Studium, 2017
- Garavelli E., *Un capitolo inedito di Ercole Bentivoglio ad Andrea Ghetti da Volterra*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 11-31
- Garber K., *Reformierte Mentalität und literarische Evolution*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 269–302
- García A. M., *Erasmo de Rotterdam: el dios 'Terminus' y la muerte*, in «Isidorianum», 49 (2016), pp. 57-77
- Garcia A., *A Reformer's Twilight. Character and Crisis in Calvin's Dedicatory Preface to his Commentary on Genesis (1563), and in Beza's Preface to Calvin's Commentary on Ezekiel (1565)*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 287-296
- García Cárcel R., *Las fronteras políticas y religiosas entre catolicismo y protestantismo antes de 1559*, in «Anales Valentinos», 4 (2017), pp. 63-84
- García García R., *La apologética en la "Introducción del Símbolo de la Fe" de fray Luis de Granada*, in «Scripta theologica», 48 (2016), pp. 611-638
- García Hernán E.*, Ignazio di Loyola, riformatore antiluterano*, in *Lutero.*

Un cristiano e la sua eredità, pp. 457-476
- García Ibáñez Á., *La penitenza nei riformatori protestanti del XVI secolo*, in «Annales Theologici», 31 (2017), pp. 429-455
- García Martín P., *El Mesianismo cruzado en la Corte de Felipe II después de Trento*, in *Concilio de Trento*, pp. 304-310
- García Mateo R., *Teología de la Cruz en Ignacio de Loyola*, in «Estudios Eclesiásticos», 92 (2017), pp. 133-161
- García Pinilla I. J., *Los primeros testimonios de la influencia de Lutero en España*, in «Anales Valentinos», 4 (2017), pp. 85-106
- Gargiulo R., *Storia degli eretici veneti. I secoli dell'inquisizione*, Pordenone, Edizioni Biblioteca dell'Immagine, 2017
- Garloff M., *Irenicism as a Learned Practice*, in «Daphnis», 45 (2017), pp. 13–36
- Garloff M., *Verwandtschaft, Konfession und Gelehrsamkeit im 16. Jahrhundert*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 31-52
- Garrone D., *Lutero e gli ebrei, cinquecento anni dopo*, in «Apulia Theologica», 3 (2017), pp. 291-306
- Garvan Orellana T., *Los sacramentos en el pensamiento de Martín Lutero*, in «Revista teológica limense», 52 (2017), pp. 165-188
- Gazal A., *George Carleton's Reformed Doctrine of Episcopal Authority at the Synod of Dordt*, in *Beyond Calvin*, pp. 107-126
- Gehrke R., *Zwischen kirchenrechtlicher Autonomie und konfessioneller Assimilierung*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 247-266
- Gehrt D., *Alte Bilder gegen neue Bücher. Eine exemplarische Annäherung an den Quellenwert der Spezialvisitation der Superintendentur Weimar 1560*, in *Reformation vor Ort*, pp. 184-227
- Gerace A., *Francis Lucas 'of Bruges' and Textual Criticism of the Vulgate Before and After the Sixto-Clementine (1592)*, in «The Journal of Early Modern Christianity», 3 (2016), pp. 201-238
- Gerace A., *La giustificazione per fede. Storia di un dibattito*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 701-716
- Gerace A., *Luis de Molina's 'middle knowledge': Thomas Stapleton's 'antidote' to John Calvin*, in «Reformation & Renaissance Review», 18

(2016), pp. 105-122
- Geraerts J., *Early Modern Catholicism and Its Historiography*, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 381–392
- Gerhardt V., *Aufklärung* über *den Glauben*, in *Reformation und Säkularisierung*, pp. 119-140
- Germann M., *Auswirkungen der Theologie Luthers auf das evangelische Kirchenrecht heute*, in «Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht», 62 (2017), pp. 249-270
- Gerner-Wolfhard G. G., *Katechismus*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 251-262
- Giardini M., *"Esse redimendum sepulchrum dominicum per Fridricum imperatorem". Use and Reuse of the "Last World Emperor" Prophecy in Germany between Late Middle Ages and Lutheran Reformation*, in «The Journal of Early Modern Christianity», 3 (2016), pp. 131-166
- Gielis G., «Post *exactam et diligentem examinationem*». *How the Leuven theologians condemned Luther's theses (1519): context, practices and consequences*, in «Annali di Storia dell'Università», 21/2 (2017), pp. 121-134
- Gil Ambrona A., *Ignacio de Loyola y las mujeres. Benefactoras, jesuitas y fundadoras*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2017
- Gil i Ribas J., *Luter, un home tardomedieval*, in «Qüestions de vida cristiana», 27 (2017), pp. 9-26
- Giralt-Miracle D., *L'esperit de la Reforma en les Arts*, in «Qüestions de vida cristiana», 27 (2017), pp. 65-79
- Gisel P., *Qu'est-ce que réformer une religion? L'exemple de la Réforme Protestante*, in «Perspectiva teológica», 49 (2017), pp. 41-62
- Gisel P., *Sfide attuali: quale profilo e quale servizio per la Chiesa nella società contemporanea?*, in *Riformare insieme*, pp. 217-240
- Giselbrecht R. A., *Cliché or Piety: Heinrich Bullinger and Women in Alsace*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 43-56
- Giustiniano M., *Cattolici e protestanti a 500 anni dalla Riforma*, in «Asprenas», 63 (2016), pp. 165-170
- Gleiß F., *Pfarrer auf dem Prüfstand. Geistliche im Spiegel der*

ernestinischen, in *Reformation vor Ort*, pp. 166-183
- Gleixner U., *Millenarian Practices and the Pietist Empire*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 245-256
- Gleixner U., *Pietism*, in *Oxford Handbook*, pp. 329-349
- Gloor F., *Bruder Klaus und die Reformierten. Der Landesheilige zwischen den Konfessionen*, Zürich, Theologischer Verlag, 2017
- Godfrey W. R., *Calvino e l'adorazione di Dio,* in «Studi di Teologia», 29 (2017), pp. 29-44
- Goeing A.-S., *Storing, Archiving, Organizing. The Changing Dynamics of Scholarly Information Management in Post-Reformation Zurich*, Leiden, Brill, 2016
- Goeury J., *La Muse du consistoire. Une histoire des pasteurs poètes des origines de la Réforme jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes*, Genève, Droz, 2016
- Gœury J., *Le rôle de la poésie dans la Réformation générale du christianisme selon Jean de Labadie*, in *Lire Jean de Labadie (1610-1674). Fondation et affranchissement*, ed. par P.-A. Fabre, Paris, Classiques Garnier, 2016, pp. 195-212
- Gómez Díez F. J., *Espiritualidad Ignaciana y primera Historiografía Jesuita: Pedro De Ribadeneira,* in «Cauriensia», 11 (2016), pp. 567-590
- Gómez H., *La progenie protestante del Derecho Subjetivo y los Derechos Humanos*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 119-128
- Gómez Navarro S., *Reforma y renovación católicas (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2016
- Gomides Freitas L., *A fé sem obras* é *morta (TG2, 17 ess.): graça, fé e caridade na soteriologia jesuíta*, in *Concilio de Trento*, pp. 231-239
- Gönczi K., *Der Wirkungskreis des Magdeburger Schöffenstuhls im Zeitalter der Reformation und der Rezeption des Römischen Rechts*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 261-276
- Goñi Beasoain de Paulorena J. A., *A los 500 años de la Reforma protestante*, in «Phase», 54 (2017), pp. 403-404
- González Cruz M., *La teología luterana del simul iustus et peccator revisitada por teólogos católicos en el siglo XX*, in «Efemerides

Mexicana», 35 (2017), pp. 375-404

- González Ferrín E., *Minorías en la tercera España: de conversos a erasmistas*, in *Minorías en la España medieval y moderna (ss. XV-XVII)*, ed. by R. Amrán & A. Cortijo Ocaña, Santa Barbara (Ca), Publications of eHumanista, 2016, pp. 93-103
- González Martín F. J., *El legado de Trento en la Edad Contemporánea: El* árbol *de la ciencia y La polémica ciencia-fe en Pío Baroja*, in *Concilio de Trento*, pp. 777-795
- Gonzalo Sánchez-Molero J. L., *Fray Juan de Valladolod (OSH): lector del Novum instrumentum de Erasmo y autor de la Rhetorica en lengua castellana (1541)*, in *Grandes y pequeños de la literatura medieval y renacentista*, ed. E. Blanco, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2016, pp. 307-331
- Gordon B., *"It Is the Lord's Passover". History, Theology, and Memory in the Liturgy of the Lord's Supper in Reformation Zurich*, in *Liturgy's Imagined Past/s. Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today*, ed. by T. Berger, Teresa, Collegeville (Mn), Liturgical Press, 2016, pp. 176-204
- Gordon B., *History and Memory*, in *Oxford Handbook*, pp. 765-783
- Gordon B., *Late Medieval Christianity*, in *The Oxford Illustrated History of the Reformation*, pp. 1-41
- Gordon B., *Polity and Worship in the Swiss Reformed Churches*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 489-519
- Gordon B., *The Bible in the Reformation*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 134-142
- Gormans A., *Luthers Theologie in der Kunst der Calvinisten. Zur Verwendung des Triptychons im interkonfessionellen Diskur*, in *Luther and Calvinism*, pp. 29-78
- Gornig A. J., *Die erste Visitation in Wittenberg im Spiegel städtischer und kirchlicher Quellen*, in *Reformation vor Ort*, pp. 136-165
- Gößner A., *Deklamationen, Reden und Postillen*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 277-294
- Gößner A., *Luther und Sachsen*, in *Luther Handbuch*, pp. 211-219

- Gößner A., *Reichspolitik und Religionsgespräche*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 97-108
- Göttler Ch., *The Art of Solitude: Environments of Prayer at the Bavarian Court of Wilhelm V*, in «Art History» 40 /2 (2017), pp. 404-429
- Graber A., *María. Una lectura comparada de Redemptoris Mater (Juan Pablo II) y del Comentario del Magníficat (Lutero) a la luz de los diálogos ecuménicos*, in «Ephemerides Mariologicae», 67 (2017), pp. 25-36
- Graf F. W., *Von der Freiheit eines Christenmenschen.* Überlegungen *zum Reformationsjubiläum 2017*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 372-394
- Graham E., *Luther's Legacy: Rethinking the Theology of Lay Discipleship 500 Years after the Reformation*, in «Ecclesiology», 13 (2017) pp. 324-348
- Grass T., *Restorationists and New Movements*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 150-175
- Grau i Arau A., *Els precedents filosoficoteològics de les reformes protestant i catòlica del segle XVI (seges XIII-XV)*, in «Revista catalana de teología», 42 (2017), pp. 337-353
- Graupner V., *Reformation und Bauernkrieg in Thüringen*, Jena, Vopelius, 2016
- Graziani A.-M., *Sauli vescovo ad Aleria (1570-1591): L'instruttione compendiosa e breve (1571) e l'edizione ridotta del Catechismo (1581)*, in «Barnabiti Studi», 33 (2016), pp. 113-130
- Greengrass M., *An "Epistolary Reformation". The Role and Significance of Letters in the First Century of the Protestant Reformation*, in *Oxford Handbook*, pp 431-455
- Greengrass M., *La cristianità in frantumi. Europa 1517-1648*, Roma/Bari, Laterza, 2017, pp. 795
- Gregory B. S., *Disembedding Christianity. The Reformation Era and the Secularization of Western Society*, in *Reformation und Säkularisierung*, pp. 25-56
- Gregory B. S., *The Radical Reformation*, in *The Oxford Illustrated History of the Reformation*, pp. 115-151

- Greisch J., «Sola *Scriptura*»: Luther et l'*herméneutique*, in «Filosofia e Teologia», 31 (2017), pp. 17-39
- Grell O. P., *The Creation of a Calvinist Identity in the Reformation Period*, in *Religion as an agent of change*, pp. 149-165
- Greschat M., *Melanchthons Verhältnis zu Luther*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 43-60
- Grethlein Ch., *Luthers Reformation als Medienereignis*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 113 (2016), pp. 291-304
- Gribben C., *John Owen and English Puritanism. Experiences of Defeat*, New York-Oxford University Press, 2016
- Grignani M. L., *La reforma de la Iglesia: notas historiográficas recientes y experiencias eclesiales del siglo XVI*, in «Revista Clar», 55 (2017), pp. 41-48
- Gril-Mariotte A., *Christophe-Philippe Oberkampf (1738-1815) et l'industrie des toiles peintes ein France: l'impact du protestantisme sur son parcours et la création*, in «Revue d'Histoire du protestantisme», 1 (2016), pp. 207-227
- Grosse Ch., *La 'réparation publique' réformée: ritualisation et dé-ritualisation de la pénitence dans les Eglises calvinistes (XVIe–XVIIIe siècle)*, *Calvinus Pastor Ecclesiae* pp. 29-50
- Grosse S., *Sola Scriptura. Un principio de la Reforma en reflexión ecuménica*, in «Scripta theologica», 49 (2017), pp. 151-170
- Grosse S., *System der Theologie*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 333-346
- Grosse S., *The Understanding and Critique of Thomas Aquinas in Contemporary German Protestant Theology*, in *Aquinas Among*, pp.149-166
- Grundmann Ch. H., *Theodosius Andreas Harnack (1817–1889)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 255-274
- Gulizia S., *The Ethics of Typography in the Erasmian Festina Lente*, in «Erasmus Studies», 37 (2017), pp. 68-108
- Gunther K., *The Marian Persecution and Early Elizabethan Protestants. Persecutors, Apostates, and the Wages of Sin*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 137-164

- Gusmini G. , *Lutero e la mistica: il caso della Theologia deutsch*, in «Teologia», 42 (2017), pp. 423-452
- Gutjahr M., *Johan Oldecop. Ein problematischer Augenzeuge der Reformation*, in *Initia Reformationis*, pp. 305-328
- Gutmann H.-M., *Intimacy, Shame, Justification. Martin Luther's Theology as an Answer to the Early Modern Crises of Communalization and Individualization*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 69-85
- Gutmann H.-M., *Zum Verhältnis von Theologie und Politik in kirchlich-theologischen Strömungen der 1920er Jahre*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 221-235
- Guy J., *Thomas More, a very brief history*, London, SPCK Publishing. 2017
- Gyémánt L., *Il sabatarismo in Transilvania*, in *Storia religiosa dello spazio romeno*, a cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 279-282
- Haag N., *Der umstrittene Luther. Martin Luther als Referenzgröße in den kirchenpolitischen Ausseinandersetzungen in der württembergischen Landeskirche 1933 und 1944*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 323-360
- Haberkern Ph. N., *Patron Saint and Prophet. Jan Hus in the Bohemian and German Reformations*, New York, Oxford University Press, 2016, pp. 352
- Häberlein M., *Protestantism Outside Europe*, in *Oxford Handbook*, pp. 350-370
- Haemig M. J., *Luther on Prayer as Authentic Communication*, in «Lutheran Quarterly», 30 (2016), pp. 307–328
- Hahn Ph., *The Emperor's Boot, or: Perceiving Public Rituals in the Urban Reformation*, in «German History», 35 (2017), pp. 362–380
- Hahn-Bruckart Th., *Lutero nella storiografia e teologia protestante del XIX e XX secolo*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 927-944
- Haigh Ch., *'Theological Wars': 'Socinians' v. 'Antinomians' in Restoration England*, in «The Journal of Ecclesiastical History», 67 (2016), pp. 325-350

- Hallonsten G., *Une lecture du document luthéro-catholique américain.Une déclaration en Chemin (2015)*, in « Istina» 61 (2016), pp. 287-306
- Hamilton S. M., *Re-Thinking Atonement in Jonathan Edwards and New England Theology*, in «Perichoresis», 15/1 (2017), pp. 85-100
- Hamilton T., *The Procession of the League: remembering the Wars of Religion in visual and literary satire,* in «French History», 30 (2016), pp. 1-30
- Hamm B., *Ablass und Reformation, Erstaunliche Kohärenzen*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016
- Hamm B., *Das Evangelium des Ablasses und das Evangelium der Reformation: die Geschichte einer erstaunlichen Kohärenz*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 501-522
- Hamm B., *Die Rezeption von Luthers „Judenschriften" im 19. und 20. Jahrhundert. Ein Kommentar zur Tagung*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 315-322
- Hamm J., *Traum und Zeitklage. Dürers ‚Traumgesicht', Eobans "Bellum servile Germaniae" und der Bauernkrieg in Franken*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 329-354
- Hammann G., *Ritrovare la cattolicità delle nostre Chiese confessionali: un progetto di riforma per il nostro tempo?*, in *Riformare insieme*, pp. 241-254
- Hammann K., *Luther und die Reformation in drei neuen Sachbüchern*, in «Theologische Rundschau», 81 (2016), pp. 442-459
- Hampton S., *Confessional Identity*, in *Reformation and Identity*, pp. 210-227
- Hanß S., *Timing the Self in Sixteenth-Century Augsburg: Veit Konrad Schwarz (1541–1561)*, in «German History», 35 (2017), pp. 495–524
- Haraguchi J., *Teaching Ignatian Spirituality to Rich and Poor Girls Through Dramatic Performance in Seventeenth-Century Florence*, in «The Sixteenth Century Journal», 47 (2016), pp. 25-51
- Harasimowicz J., *Die Reformation in Schlesien zwischen Adelsmacht und Bürgerwillen*, in *Exportgut Reformation*, pp. 263-286
- Harasimowicz J., *Die Rezeption der Theologie Luthers in dem Bau und der*

Einrichtung von Calvinistischen Kirchen, in *Luther and Calvinism*, pp. 161-188

- HARASIMOWICZ J., *Reformierter Kirchenbau im frühneuzeitlichen Schlesien*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 327-350
- HARINCK G., *The Formative Role of Christian Social Thinking in Dutch Society of the 19th and 20th Century*, in *Exportgut Reformation*, pp. 315-344
- Harkins R., *"Persecutors Under the Cloak of Policy": Anti-Catholic Vengeance and the Marian Hierarchy in Elizabethan England*, in «The Sixteenth Century Journal», 46 (2017), pp. 357-384
- HARLINE C., *A World Ablaze. The Rise of Martin Luther and the Birth of the Reformation*, Oxford, Oxford University Press, 2017
- HARLOW L.E., *Social Reform in America*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 429-450
- HARO SÁNCHEZ J. M., *La oportunidad de conmemorar la reforma*, in «Iglesia viva», 52 (2017), pp. 131-140
- HARRINGTON J. F., *Legal Courts*, in *Oxford Handbook*, pp. 504-524
- HARRIS S. E., *The word(s) the Spirit gives: Lutheran and Reformed exegesis of 1 Corinthians 2:13*, in «Scottish Journal of Theology», 70 (2017) pp. 295-309
- HARRISVILLE R. A., *Johann Tobias Beck (1804–1878)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 121-142
- HARSTE G., *A Culture of Sovereignty. The Constitutionalization of a Danish Mythology*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 215-240
- HARTMANN F. TH., *Die Reichstage unter Karl V. Verfahren und Verfahrensentwicklung 1521–1555*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017
- HARTMANN M., *Der wichtigste karolingische Autor im "Catalogus testium veritatis" des Matthias Flacius Illyricus*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 363-377
- HARTMANN M., *Matthias Flacius Illyricus erforscht die mittelalterliche Geschichte. Seine fruchtbaren Magdeburger Jahre 1549–1557*, in

Magdeburg und die Reformation -1, pp. 443-456
- Hartmann S., *Essays zu Martin Luther Rezensionen. Skizzen und Essays*, Berlin, Neopubli, 20162
- Hasselhorn B., *Das Ende des Luthertums?*, Leipzig, Evangelische Verasanstalt, 2017
- Hatzinger K., *An der Peripherie? Die Aussichten des Protestantismus in Europa*, in *Exportgut Reformation*, pp. 289-300
- Hauger M., *Martin Luther and the Jews: How Protestant Churches in Germany Deal with the Reformer's Dark Side*, in «Theology Today» 74 (2017), pp. 225-234
- Hauke M., *Glaube an den Glauben. Ist die Rechtfertigung "sola fide" nach Martin Luther katholisch?*, in «Forum Katholische Theologie», 33 (2017), pp. 219–221
- Hayward M., *'We should dress us fairly for our end': The Significance of the Clothing Worn at Elite Executions in England in the Long Sixteenth Century*, «History», 101 (2016), pp. 222–245
- Hazlett I., *Impact of German Reformation Ideas Beyond the Seas. The Example of the «Ile of Brittain»*, in *Exportgut Reformation*, pp. 85-116
- Head R. C., *The Swiss Reformations: Movements, Settlements, and Reimagination, 1520–1720*, in *Oxford Handbook*, pp. 167-189
- Heal B., *Art and Piety in Lutheran Germany and Beyond,* in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 143-152
- Heal B., *Introduction*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 8-14
- Heal B., *Introduction: Art and Religious Reform in Early Modern Europe*, in «Art History» 40/2 (2017), pp. 246–255
- Heal B., *Lutheran Baroque. The Afterlife of a Reformation Altarpiece*, in «Art History» 40/2 (2017), pp. 358–379
- Heal B., *Visual and Material Culture*, in *Oxford Handbook*, pp. 601-620
- Heal F., *Art and Iconoclasm, in Reformation and Identity*, in *Reformation and Identity*, pp. 186-209
- Heal F., *The English, Scottish, and Irish Reformations*, in *Oxford Handbook*, pp. 233-252
- Heale M., *The Abbots and Priors of Late Medieval and Reformation*

England, Oxford, Oxford University Press, 2016

- Heckel M., *Martin Luthers Reformation und das Recht. Die Entwicklung der Theologie Luthers und ihre Auswirkung auf das Recht unter den Rahmenbedingungen der ... Rom und den "Schwärmern"*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016
- Hecker H.-J., *Der Bauernkrieg, die "Zwölf Artikel" und das "Göttliche Recht"*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 201-222
- Heidenreich B., *Brisante Erinnerungen - Die zeitgenössische Geschichtsschreibung zum 'Bauernkrieg' in Franken*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 355-374
- Heil J., *Die Rezeption von Luthers „Judenschriften" im 19. und 20. Jahrhundert. Ein Kommentar zur Tagung*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 323-328
- Hein M., *Ecclesia sempre renovanda? Zum Verständnis von Kirchenreform und Reformation*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 113 (2016), pp. 305-322
- Heinig H. M., *Bekenntnis und Kirchenrecht*, in «Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht», 62 (2017), pp. 236-248
- Heintzsch S., *"O Mother / how must you have felt?" Mary in Spiritual Poetry of the Baroque Era as Exemplified by Johann Rist and Friedrich Spee*, in «Daphnis», 45 (2017), pp. 58-82
- Heinz A., *Diözesanliturgien in Deutschland nach dem Konzil von Trient. Münster - Köln – Trier*, in «Münchener Theologische Zeitschrift», 67 (2016), pp. 332-350
- Heinz A., *Diözesanliturgien in Deutschland nach dem Konzil von Trient. Münster - Köln – Trier*, in «Münchener Theologische Zeitschrift», 67 (2016), pp. 332-350
- Helm J., *Medizin*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 507-514
- Helm P., *Nature and Grace*, in *Aquinas Among*, pp. 229-248
- Helmer Ch., *Friedrich D.E. Schleiermacher (1768–1834)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 23-40
- Helmer Ch., *Lutero in America*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1149-1164

- Helmer Ch., *Putting the Protest Back into Protestant*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 176–188
- Helmer Ch., *The Common Priesthood: Luther's Enduring Challenge*, in *Remembering the Reformation*, pp. 211-234
- Heltai M. –Heltai P.*, A Pioneer of Modern Pedagogy in Hungary: Sándor Karácsony (1891-1952)*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 237-250
- Hendrix S. H., *Luther and Melanchthon in the Esteem of Georg Spalatin*, in *Memoria*, pp. 1-14
- Hendrix S. H., *Martin Luther. Visionary Reformer*, New Haven, Yale University Press, 2017
- Hendrix S.H., *Lutero, un riformatore visionario*, traduzione italiana a cura di R. Patresi, Milano, Hoepli, 2017
- Hennecke Ch., *Kirche steht Kopf. Unterwegs zur nächsten Reformation*, Münster, Aschendorff, 2016
- Hennen I. Ch., *Wittenbergs Stadtbild in der Reformationszeit*, in *Initia Reformationis*, pp. 121-148
- Henny S., *Failed Reformations*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 264–290
- Henryot F., *Un cénacle spirituel à Commercy au début du XVIIe siècle*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 97 (2017), pp. 217-237
- Herdade Santos Lucas M. M., *A arquitectura dos Carmelitas descalços à luz da contra-reforma*, in *Concilio de Trento*, pp. 627-645
- Hermle S., *„Luther und die Juden" in der Bekennenden Kirche*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 161-190
- Herms E., *Die Moderne im Lichte des reformatorischen Erbes*, in *Reformation und Säkularisierung*, pp. 175-234
- Herms E., *Leben in der Welt*, in *Luther Handbuch*, pp. 471-484
- Herms E., *Mensch*, in *Luther Handbuch*, pp. 439-451
- Heule F., *Storia e prospettive della Chiesa luterana in Cina e nel Sud-Est asiatico*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1221-1236
- Heyd M., *University Scholars of the Reformation*, in *Oxford Handbook*, pp. 459-482

- Hiebsch S., *The Coming of Age of the Lutheran Congregation in Early Modern Amsterdam*, in «Journal of Early Modern Christianity» 3 (2016), pp. 1-30
- Higginbotham J., *Finding Margaret (Pole) in Shakespeare's Richard III*, in «The Sixteenth Century Journal», 48 (2017), pp. 615-635
- Hilberath B.J., *Nicht-genuin-theologische Faktoren um Prozess der (Ent)Konfessionalisierung. In Erinnerung an Günther Gassmann*, in «Theologische Quartalschrift» 197 (2017), pp. 278-288
- Hild Ch., *Die Reformatoren* übersetzen. *Theologisch-politische Dimensionen bei Leo Juds (1482–1542)* Übersetzungen *von Zwinglis und Bullingers Schriften ins Lateinische*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2016
- Hildebrand P., *Bullinger and Calvin on Genesis 17. The Covenant Conditions*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 297-304
- Hildebrand P., *Zwingli's covenantal turn*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 23-36
- Hill K., *The Power of Names. Radical Identities in the Reformation Era*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 53-69
- Hillman J., *Lay Female Devotional Lives in the Counter Reformation*, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 369-380
- Hinlicky Wilson S., *Il luteranesimo nel dialogo ecumenico*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 791-808
- Hipler F., *Nikolaus Kopernikus und Martin Luther nach ermlandischen Urchivalien*, Norderstedt, Hansebooks, 2016
- Hirstein J., *Des modes d'expression sublimes dans l'Epistola ad Leonem decimum et le Tractatus de libertate christiana corrigés par Martin Luther, par Beatus Rhenanus et par l'officine d'Adam Petri en vue de l'édition de 1521*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 97 (2017), pp. 385-421
- Hirstein J., *La réception du De natura hominis de Nemesius d'Emèse dans le Rhin supérieur: l'utilisation du manuscrit Bodl. Auct. E. 1. 6 dans la réécriture de la traduction latine de Burgundio de Pise publiée par Johann Cuno et par Beatus Rhenanus à Strasbourg en 1512*, in

Transmission et réception des Pères grecs, pp. 483-502

- Hobbs R. G., *The Biblical Canon of Early Evangelical Feminists*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 216-232
- Hofheinz M., *A Good Reason to Celebrate? The Anniversary of the Reformation in 2017*, in «Theology Today», 74/1-3 (2017) pp. 275–288
- Hofheinz M., *A Good Reason to Celebrate? The Anniversary of the Reformation in 2017*, in «Theology Today», 74 (2017), pp. 275-288
- Holler W., *Cranach zeigt Luther. Eine Bildstrategie der Reformation*, in *Weimar und die Reformation*, pp. 83-104
- Holm A., *Nikolai F.S. Grundtvig (1783–1872)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 67-86
- Holm B. K. - Koefoed N. J., *Studying the Impact of Lutheranism on Societal Development. An Introduction*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 9-25
- Holm B. K., *Dynamic Tensions in the Social Imaginaries of the Lutheran Reformation*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 85-106
- Holm B. K., *Theologische Anthropologie*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 395-408
- Holmes A. R., *Evangelism, Revivals, and Foreign Missions*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 389-406
- Holmes J., *Methodists and Holiness*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 124-149
- Holmes S. M., '*Out of their reasonless Rationalls': Liturgical interpretation in the Scottish Reformations*, in *Scotland's Long Reformation*, pp. 112-148
- Holt M. P., *Calvin and Reformed Protestantism*, in *Oxford Handbook*, pp. 214-232
- Holtz S., *Der gepredigte Luther. Vorbild der evangelischen Konfessionalsierung?*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 63-88
- Holtzen T.L., *Newman's Interpretation of Luther: A Reappraisal*, in «Theological Studies», 78 (2017), pp. 121-146
- Holzem A., *Culture confessionali in Germania. Il cattolicesimo tra la pace religiosa di Augusta e l'età barocca*, in *Storia religiosa della Germania*, a

cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 377-424

- Holzem A., *Martin Luther – wahre Reformation – wahres Heil. Tridentinische Prediger unter dem Anspruch der Reformation*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 89-160
- Honecker M., *Luthers Theologie im Reformationsgedenken*, in «Theologische Rundschau», 81 (2017), pp. 35-47
- Hoover J. A., *"Capricious, Seductive, and Insurrectionary"*, in «Journal of Early Modern Christianity» 3 (2016), pp. 71-98
- Hoping H., *Freiheit und Sünde. Zur Bedeutung von Martin Luthers „De servo arbitrio" für die theologische Anthropologie*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 227-244
- Hoping H., *Representatio et memoria sacrificii. Zur Debatte um das sakramentale Gedächtnis des Kreuzesopfers Christi in der Zeit des Konzils von Trient*, in «Münchener Theologische Zeitschrift», 67 (2016), pp. 111-122
- Horner J. M., *Separating Church, Unifying State, and Preserving Education among Baptists at Broadmead, Bristol, 1660–1689*, in «*Journal of Church and State» 58 (2016), pp.* 261-283
- Horst B., *Von uppiglichen dingen/ so will ichs heben anj von leidigen baurn singen / wie sie es griffen an. Literatur und* Öffentlichkeit *im Bauernkrieg*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 313-328
- Hortal Muñoz J. E., *L'influence de la Confessionnalisation dans les premiers moments de la révolte des Pays-Bas*, in «The Journal of Early Modern Christianity», 3 (2016), pp. 271-292
- Hotson H., *Outsiders, Dissenters, and Competing Visions of Reform*, in *Oxford Handbook*, pp. 301-328
- Houston A., *The Faithful City Defended and Delivered. Cultural Narratives of Siege Warfare in France, 1553-1591*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 83-106
- Houston F., *Reformation: a Two-edged Sword in the Cause of the Ministry of Women*, in «Feminist Journal», 26 (2017), pp. 19-33
- Howard Th. A., *Il passato nel presente: ricordare Lutero nel 1617, 1817 e*

1883, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 965-1010
- Howard Th. A., *Remembering the Reformation. An Inquiry into the Meanings of Protestantism*, Oxford, Oxford University Press, 2016
- Hrdina J., *Kirchbau und Ablass: ein Beispiel aus Böhmen in mitteleuropäischer Perspektive*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 369-388
- Hubert H. W., *Luther und die Peterskirche*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 435-470
- Hughes A., *The Cromwellian Church*, in *Reformation and Identity*, pp. 444-456
- Hughes C. S., *Søren Kierkegaard (1813–1855)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 231- 254
- *Huguenot Networks, 1560–1780. The Interactions and Impact of a Protestant Minority in Europe*, ed. by V. Larminie, London-New York, Routledge, 2017
- Hund J., *Das Augustana-Jubiläum von 1830 im Kontext von Kirchenpolitik, Theologie und kirchlichem Leben*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Hund J., *Norm oder Geist: Die reformierte Debatte zum Augustana-Jubiläum von 1830*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 175-196
- Hunt J. M., *The Vacant See in Early Modern Rome. A Social History of the Papal Interregnum*, Leiden, Brill, 2016
- Hutchinson E.J., *Written Monuments: Beza's Icones as a Testament to and Program for Reformed Humanism*, in *Beyond Calvin*, pp. 21-62
- Hyun-Ah K., *Music, Rhetoric, and the Edification of the Church in the Reformation: The Humanist Reconstruction of Modulata Recitatio*, in «Journal of Early Modern Christianity», 4 (2017), pp. 1-20
- Iacovella M., *Dall'Alfabeto cristiano al Beneficio di Cristo. Ricerche su Juan de Valdés e il valdesianesimo (1536-1544)*, in «Rivista Storica Italiana», 128 (2016), pp. 177-215
- Iacovella M., *Lutero e i colloqui di religione*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 299-310

- Ijäs M., *Reformation at the Election Field. Religious Politics in the Polish-Lithuanian Royal Elections, 1573–1576*, in *Lived Religion*, pp. 230-254
- Ilg A. O., *Zur Vorstellung Lucas Cranachs des* Älteren *als Lutheri Herzensfreund*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 161-198
- Ilić L., *Andreas Dudith und sein reformiertes Netzwerk in Breslau am Ende des 16. Jahrhunderts*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 53–64
- Ilić L., *Calvin, Flacius, Nidbruck, and Lutheran Historiography*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 319-332
- Ilić L., *Protestantism at the Intersection of the Holy Roman and Ottoman Empires. The Reformation Among Croatian and Slovenian Speakers*, in *Exportgut Reformation*, pp. 145-160
- Ilić L., *The Image of Martin Luther in the Works of Matthias Flacius Illyricus and its Reception among Flacians*, in *Memoria*, pp. 103-112
- *Im Geist der Reformation. Porträts aus Basel 1517–2017*, hrsg. von L. Müller, Zürich, Theologischer Verlag, 2017
- Imbruglia G., *Protestantesimo e Illuminismo. 1691-1780*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1119-1134
- Imbruglia G., *Religione senza sacrificio. Grozio e Sozzini alle origini di un tema illuminista*, in «Rivista Storica Italiana», 128 (2016), pp. 383-421
- *Initia Reformationis.Wittenberg und die frühe Reformation*, hrsg. von I. Dingel, A. Kohnle, S. Rhein und E.-J. Waschke, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017[*Initia Reformationis*]
- Ittzés G., *The Legacy of a Strasbourg Preacher: Melchior Specker's Vom Leiblichen Todt as an Unknown Source of Basilius Faber's Tractetlein von den Seelen der verstorbenen*, in «The Journal of Early Modern Christianity», 3 (2016), pp. 239-270
- Ittzés G., *The University of Wittenberg. The Reformation of the University: the Case of Wittenberg*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 11-38
- Izbicki Th. M., *Indulgences in Fifteenth-Century Polemics and Canon Law*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 79-104
- Jacobs M., *Sephardic Migration and Cultural Transfer: The Ottoman and Spanish Expansion through a Cinquecento Jewish Lens*, in «Journal of

Early Modern History», 21 (2017), pp. 516–542
- Jacobson D., *Luther and post-modern culture meet the never-ending challenge of Ecclesiastes*, in «Lutheran Theological Journal», 50 (2016), pp. 116-124
- Jaffré M. W. S., *The royal court and civil war at the founding of the Bourbon dynasty 1589–95*, in «French History», 31 (2017), pp. 20-38
- Janssen J. –van der Schans R., *Simon und der geheimnisvolle* Mönch. Martin Luther *für junge Leser*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2016
- Janton P., *Voies et visages de la Réforme au XVIe siècle*, Paris, Du Cerf, 2016, pp. 219
- Jefferies H. A., *The English Reformation in Dublin*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 233-253
- Jefferies H. A., *The Reformation in Ireland: interpretations old and new*, in «History Ireland», 24/2 (2016), pp. 14-17
- Jenkins G. W., *Thomas Stapleton: Loathes Calvin; will travel*, in *From Rome to Zurich*, pp. 67-83
- Jenson R. W., *What's to celebrate?*, in «Pro Ecclesia», 26 (2017), pp. 7-10
- Jeyaraj D., *L'impatto della Riforma in India attaverso le missioni. Una valutazione,* in «Concilium» 53/2 (2017), pp. 53-60
- Jeyaraj D., *Lutero nel subcontinente indiano*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1205-1220
- Joassart B., *Les tribulations d'un exemplaire du dossier de S. Ignace de Loyola, une curiosit bibliographique dans la Bibliothèque des Bollandistes*, in «Analecta Bollandiana», 135 (2017), pp. 190-192
- Jodock D., *Albrecht Ritschl (1822–1889)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 275-294
- Johnson Ch. R., *Commerce and Consumption*, in *Oxford Handbook*, pp. 708-725
- Johnson R. O., *Lutheran Forum: Advocating an Evangelical Catholic Lutheranism*, in «Currents in Theology and Mission», 43/1 (2016), pp. 12-14
- Johnston Largen K., *Dialog in Diversity*, in «Currents in Theology and

Mission», 43/1 (2016), pp. 8-9
- JOHNSTONE A., *Thomas Tallis and the five-part English Litany of 1544: evidence of 'the notes used in the king's majesty's chapel'*, in «Early Music», 44 (2016), pp. 219-232
- JONSSON U., *Verso la visita del papa: il paesaggio religioso in Svezia*, in «La Civiltà Cattolica», 167/4 (2016), pp. 3-10
- JØRGENSEN TH., *Der neue Mensch als Christus-Mensch bei Luther und Grundtvig – Ein Vergleich*, in «Kerygma und Dogma», 62 (2016), pp. 41-52
- JUHÁSZ-ORMSBY Á., *Erasmus' Apophthegmata in Henrician England*, in «Erasmus Studies», 37 (2017), pp. 45-67
- *Julius Echter. Der umstrittene Fürstbischof Eine Ausstellung nach 400 Jahren*, hrsg. von R. Leng, W. Schneider, S. Weidmann, Würzburg, Echter, 2017
- JUNG M. H., *Melanchthon und die reformierte Frömmigkeit*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 89-106
- JUNG M.H., *Luther in Pietismus*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 199-214
- JUNG M.H., *Prädestination, Eschatologie, Frömmigkeit*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 439-450
- JUNGE M., *Del conflicto a la comunión. Análisis de un momento de transición en las relaciones católico-luteranas*, in «Anales Valentinos», 4 (2017), pp. 133-144
- JUNGHANS H., *Geschichte als Argumentationsfeld für die Gegenwart. Arbeiten zur Luther- und Müntzerrezeption*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017
- JUREIT U., *Reformation als Konfliktgeschischte. Beobachtungen zum Reformationsgedenken 2017*, in *Die Weltwirkung der Reformation*, pp. 195-206
- JÜRGENS H. P., *Innerprotestantische Streitschriften in und* über *Schlesien von der Mitte des 16. bis ins 17. Jahrhundert*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 115–138
- JÜRGENS H.P., *Luther-Biographie als Polemik bei Johannes Cochlaeus*, in

Memoria, pp. 45-58

- Just J., *Die Beziehungen der böhmisch-mährischen und polnischen Brüderunität zu den schlesischen Reformierten in der Frühen Neuzeit*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 157-188
- Kähler Ch., *Erhalten, Erneuern und Ersetzen. Die Revision del Lutherbibel 2017*, in «Evangelische Theologie», 76 (2016), pp. 239-245
- Kailus J., *Eine kleine Geschichte der Reformation*, Gießen, Brunnen, 2016
- Kaiser M. R., *Katharina von Bora & Martin Luther vom Mädchen aus dem Kloster zur Frau des Reformators. Romanbiografie*, Freiburg in Br, Herder, 2017
- Kaminska B. A., *"That There Be No Schisms among You"*, in «Journal of Early Modern Christianity» 3 (2016), pp p. 99-129
- Kampen D., *"Theologia crucis", un altro modo di pensare la fede*, in «La Sapienza della Croce», 31 (2017), pp. 41-50
- Kampen D., *Martin Lutero. Alla ricerca della verità*, Padova, Edizioni Messaggero, 2017
- Kampmann M., *Das Lutherbild der evangelischen Kirche in der nationalsozialistischen Zeit*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 293-322
- Kampschulte F. W., *Johann Calvin seine Kirche und sein Staat in Genf*, Norderstedt, Hansebooks, 2016
- Kaplan G., *Between Rome and Tübingen. Rethinking Johann Adam Möhler's Political Theology*, in «Journal *of Church and State», 58 (2016), pp. 234-260*
- Karant-Nunn S. C., *Historiographische Integrationsarbeit Ein Kommentar zu den Beiträgen englischsprachiger Historiker zur Interpretation der Reformation*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 283-296
- Karant-Nunn S. C., *Martin Luther, Home Boy, Looks Outward*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 82-90
- Karant-Nunn S. C., *The Reformation of Liturgy*, in *Oxford Handbook*, pp. 409-430
- Karimies A., *Martin Luther's Early Theological Anthropology. From Parts of the Soul to the Human Person as One Subject*, in *Subjectivity and*

Selfhood in Medieval and Early Modern Philosophy, eds. by J. Kaukua & T. Ekenberg, Cham, Springer, 2016, pp. 199-218

- KARRER M., *Die Revision der Lutherübersetzung zum Reformationsjubiläum und der biblische Kanon*, in «Kerygma und Dogma», 62 (2016), pp. 212-235
- KASER K., *Das Zeitalter der Reformation und Gegenreformation von 1517-1660*, Dresden, Fachbuchverlag-Dresden, 2017
- KASPER W. –MOLTMANN J.. *Cattolici e luterani, nuovi passi verso l'incontro*, a cura di L. Fazzini, in «Vita e Pensiero», 99/3-4 (2016), pp. 63-68
- KASPER W., *Grußwort*, in *Martin Luther in Rom*, pp. ix-x
- KASPER W., *Martin Lutero. Una prospettiva ecumenica*, traduzione italiana, Brescia, Queriniana, 2016
- KÄSSMANN M., *Commemorating the Reformation in 2017*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 144–151
- KÄSSMANN M., *Was uns Zuversicht gibt. Reformatorische Ansprachen*, Freiburg in Br., Kreuz Verlag, 2017
- KATÓ B., *Die gesellschaftlich-politische Lage des siebenbürgischen Protestantismus im 21. Jahrhundert*, in *Exportgut Reformation*, pp. 415-424
- KAUFMANN TH., *Der Buchdruck der Reformation und seine Weltwirkungen*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 115-125
- KAUFMANN TH., *Die Reformation – ein historischer* Überblik, in *Die Weltwirkung der Reformation*, pp. 13-66
- KAUFMANN TH., *Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation*, München, Beck, 2016
- KAUFMANN TH., *Gli ebrei di Lutero*, Torino, Claudiana, 2016
- KAUFMANN TH., *Lutero*, traduzione italiana, Bologna, Il Mulino, 20172
- KAUFMANN TH., *Luther and Lutheranism*, in *Oxford Handbook*, pp. 146-166
- KAUFMANN TH., *Luther und die reformatorische Bewegung in Deutschaland*, in *Luther Handbuch*, pp. 219-230
- KAUFMANN TH., *Luther und Erasmus*, in *Luther Handbuch*, pp. 173-183

- Kaufmann Th., *Luther und Zwingli*, in *Luther Handbuch*, pp. 184-193
- Kaufmann Th., *Lutheran Academic Culture in Early Modernity - Some Remarks*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 151-168
- Kaufmann Th., *Luther's jews. A journey into anti-semitism*, traduzione inglese, Oxford, Oxford University Press, 2017
- Kaufmann Th., *Luthers Sicht auf Judentum und Islam*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 53-84
- Kaufmann Th., *Martín Lutero, vida, mundo, palabra*, traduzione spagnola, Madrid, Editorial Trotta, 2017
- Kaufmann Th., *Martín Lutero. Vida, Mundo, palabra*, Madrid, Trotta, 2017
- Kaufmann Th., *Martin Luther*, München, Beck, 20164
- Kaufmann Th., *Radical Political Thought in the Reformation Era*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 27-35
- Kaufmann Th., *Reformatoren als Konvertiten*, in «Zeitschrift für Theologie unad Kirche», 114 (2017), pp. 149-176
- Kaufmann Th., *What is Lutheran Confessional Culture?*, in *Religion as an agent of change*, pp. 125-148
- Kazarian N., *500 ans après la Réformation. Lecture orthodoxe du document «Réformation 1517-2017. Perspectives œcuméniques*, in «Istina», 61 (2016), pp. 13-36
- Keen R., *A Luther for 2017*, in «Harvard Theological Review», 110 (2017), pp. 627-634
- Kennedy Th. C., *Quakers*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 79-98
- Kessler H. J. - Krünes A., *Die Stadt Altenburg während der Reformation*, Jena, Verlag Vopelius, 2016
- Kewes P., *The 1553 succession crisis reconsidered*, in «Historical Resesarch», 90 (2017), pp. 465-485
- Kilcrease J., *Johann Gerhard's Reception of Thomas Aquinas's Analogia Entis*, in *Aquinas Among*, pp. 109-128
- Kim S., *L'union mystique chez Calvin*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 333-346

- Kindred-Barnes S. N., *"Symbolizing with Idolaters": George Gillespie's Critique of Hooker's "Convenient" Way*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 175-200
- Kipf K., *Wolfgang Cyclopius und die Einführung der Reformation in Magdeburg 1524–1526. Dargestellt anhand des Flugschriftenstreits mit Nikolaus von Amsdorf*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 129-156
- Kirby T., *"Grace hath Use of Nature": Richard Hooker and the Conversion of Reason*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 127-142
- Kirby T., *Cognition and Action: Conversion and 'virtue ethics' in the Commonplaces of Peter Martyr Vermigli*, in *From Rome to Zurich,* pp. 163–179
- Kirby T., *Confessio Gebennensis 1549*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 28-33
- Kirby T., *Consensus Tigurinus, 1549*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), 34-44
- Kirby T., *Richard Hooker and Thomas Aquinas on Defining Law*, in *Aquinas Among*, pp. 91-108
- Kirkpatrick R., *Machiavelli among the doctors: The Prince and divine accommodation*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 123-136
- Kirn H.-M., *Luther und die Juden*, in *Luther Handbuch*, pp. 252-262
- Kittelson J. M. –Wiersma H. H., *Luther the Reformer: The Story of the Man and His Career*, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 20162
- Klein B., *Les signes qui ne trompent pas. Réformation luthérienne et sémiotique nouvelle (XVIe-XVIIe siècles)*, in «Histoire, Monde et Cultures religieuses», 38 (2016), pp. 29-46
- Kleinehagenbrock F., *Adel und Bauernkrieg in Franken*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 393-412
- Kling D. W., *Presbyterians and Congregationalists in North America*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 177-210
- Kloes A., *Dissembling Orthodoxy in the Age of the Enlightenment: Frederick the Great and his Confession of Faith*, in «Harvard Theological

Review», 109 (2016), pp. 102–128
- KLOES A., *German Protestants' Interpretations of George Whitefield, 1739–1857*, in «Wesley and Methodist Studies», 8/ 2 (2016), pp. 99-119
- KLUETING H., *„Solch gotteslästerliches, gottloses, abgöttisches Gelübde wird den Teufeln gelobt": Der Augustinermönch Martin Luther auf dem Weg vom radikalen Monastizismus zum radikalen Laizismus und seine Verwerfung der Mönchsgelübde in den „Themata de votis" (1521) und in „De votis monasticis" (1521/22)*, in «Forum Katholische Theologie», 33 (2017), pp. 241-260
- KLUGE F., *Von Luther bis Lessing. Aufsätze und Vorträge zur Geschichte unserer Schriftsprache*, Nicosia, Tp Verone Publishing, 2016
- KNAPE J., *1521. Martin Luthers rhetorischer Moment oder Die Einführung des Protests*, Berlin, De Gruyter, 2017
- KNIGHT POWELL A., *Images (Not) Made By Chance*, in «Art History» 40 /2 (2017), pp. 380-403
- KOCH K., *Einführung in die Ablasstheologie*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 19-30
- KOCH K., *Reform oder Reformation? Martin Luther in der* ökumenischen *Sicht der Katholischen*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 486-515
- KOCHNER U., *Lieber, wie redet der Deudsche man jnn solchem fall? Die Revision der Lutherbibel 2017 aus germanistischer Sicht*, in «Evangelische Theologie», 76 (2016), pp. 257-267
- KOEFOED N.J., *The Lutheran Household as Part of Danish Confessional Culture*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 321-3340
- KOERNER J. L., *Afterword*, in «Art History» 40 /2 (2017), pp. 450-455
- KOHLER A., *Rahmenbedingungen für die Einführung und Sicherung der Reformation an der mitteleuropäischen Peripherie*, in *Exportgut Reformation*, pp. 21-32
- KOHLER D., *Vom Zürcher Straußenhandel zu Nietzsches Basler Straußiade: David Friedrich Strauß als Märtyrer*, in «Zwingliana», 43 (2016), pp. 387-409
- KÖHLER J., *Luther! Biographie eines Befreiten*, Leipzig, Evangelische

Verlagsanstalt, 2016
- Köhler W., *Hessische Kirchenverfassung im Zeitalter der Reformation*, Norderstedt, Hansebooks, 2016
- Kohli C. L., *The Gift of the Indwelling Spirit. Anthropological Resources in Luther's Robust Pneumatology*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 129-150
- Kohnle A., *Die ernestinischen Fürsten Friedrich der Weise und Johann der Beständige und ihr erhältnis zu Martin Luther in den Anfangsjahren der Reformation*, in *Initia Reformationis*, pp. 391-408
- Kohnle A., *Die Reformatoren neben Luther in den Lutherpredigten des Johannes Mathesius*, in *Memoria*, pp. 59-68
- Kohnle A., *Luther und das Reich*, in *Luther Handbuch*, pp. 230-240
- Kohnle A., *Luther und die Bauern*, in *Luther Handbuch*, pp. 165-169
- Kohnle A., *Luther, Calvin und die anderen. Die Reformation und ihre Folgen*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016
- Kohnle A., *Weltliche Ordnung*, in *Luther Handbuch*, pp. 93-106
- Kolb R., *Innerprotestantische Streitigkeiten*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 109-124
- Kolb R., *Martin Luther and the Enduring Word of God. The Wittenberg School and Its Scripture-Centred Proclamation*, Grand Rapids (Mi), Baker Academic, 2016
- Kolb R., *Memoria Melanchthoniana 1560. The Public Presentation of Philip Melanchthon at his Death*, in *Memoria*, pp. 89-102
- Kolb R., *Rechtfertigungslehre*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 347-362
- Kónya P., *Die Reformation in der mehrsprachigen Welt Oberungarns*, in *Exportgut Reformation*, pp. 249-262
- Kootte T. G. –van Wijngaarden M. L., *Images of Luther in the Art and Churches of the Low Countries*, in *Luther and Calvinism*, pp. 463-484
- Kopf U., *Mönchtum*, in *Luther Handbuch*, pp. 71-78
- Korioth S., *Etappen des Religionsrechts von der Reformation bis heute*, in «Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht», 62 (2017), pp. 348-353
- Korsch D., *Die religiöse Leitidee*, in *Luther Handbuch*, pp. 115-121
- Korsch D., *Glaube und Rechtfertigung*, in *Luther Handbuch*, pp. 418-428

- KORSCH D., *Theologische Prinzipienfragen*, in *Luther Handbuch*, pp. 398-408
- KÖRTNER U. H.J., *„Die Sonne, der Tag, das Licht der Kirche“. Die Rechtfertigungslehre als Zentrum der Theologie Martin Luthers*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 176-198
- KOSLOFSKY C., *Explaining Change*, in *Oxford Handbook*, pp. 585-600
- KOTTMANN C., *German Studies: The Sixteenth Century*, in «The Year's Work in Modern Language Studies», 76 (2016), pp. 367-374
- KRABBE H.-G., *Zwölf Köpfe der Reformation. Valdès, Wyclif, Hus, Luther, Melanchthon, Zwingli, Oekolampad, Bucer, Brenz, à Lasco, Bullinger, Calvin*, Münster, Lit Verlag, 2016
- KRAMER S., *Luther, Katharina (1499-1552)*, in *Frauen in Sachsen-Anhalt. Ein biographisch-bibliographisches Lexikon*, ed. by E. Labouvie, Köln, Böhlau, 2016, pp. 212-217
- KRATZ R. G., *Gerechte und Frevler. Die Auslegung von Psalm 37 in Qumran und bei Martin Luther*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 114 (2017), pp. 367-397
- KRAUS W., *„Luther und die Juden“ in den kirchenpolitischen Stellungnahmen und Entwicklungen seit 1945*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 289-312
- KRAUß J., *Luther und die deutsche Sprache. Vom Bibelwort zur inszenierten Memoria auf der Wartburg*, Regensburg, Schnell & Steiner, 2016
- KREIJKES J., *Calvin's Use of the Chevallon Edition of Chrysostom's Opera Omnia*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 237–265
- KREIJKES J., *The Praefatio in Chrysostomi Homilias as an Indication that Calvin Read Chrysostom in Greek*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 347-354
- KRENN K., *Luthers Gottes und Menschenbild - aus katholischer Perspektive*, in «Forum Katholische Theologie», 33 (2017), pp. 203-218
- KRENTZ N., *Kirchenreform und –visitation*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 125-140

- KRENTZ N., *Luther im lokalen Kontext: Zeitgenössische Durchsetzung und langfristige Traditionsbildung der Wittenberger Reformation*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 109-132
- KRENTZ N., *The Making of the Reformation. The Early Urban Reformation Between Continuity and Change*, in «Reformation & Renaissance Review», 19 (2017), pp. 30-49
- KREUZER S., *„Vom Dolmetschen" – Beobachtungen zur Lutherbibel 2017, zu ihrer Vorgeschichte und zu Grundfragen der Bibelübersetzung*, in «Kerygma und Dogma» 63 (2017), pp. 263-296
- KRIENKE M., *Toleranz und Religionsfreiheit im Spannungverhätnis zwischen Politik und Religion heute*, in *Toleranz und Religionsfreiheit*, pp. 7-22
- KRISTANTO B., *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione: precedenti e reazioni*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 775-790
- KROEKER G. G., *Erasmus the Theologian*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 498–515
- KROEKER G. G., *The Luther Betrayal: Luther's Humanism Problem*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 74-81
- KRUMENACKER Y., *La conversion de Théodore de Bèze. Réflexions sur les récits de conversion des réformateurs*, in *Les Convertis: parcours religieux, parcours politiques*, ed. Ph. Martin Paris, Classiques Garnier, 2016, pp. 149-160
- Krumenacker Y., *L'Académie protestante de Die (1604-1684)*, in «Annali di Storia dell'Università», 21/2 (2017), pp. 101-120
- KÜHNE H., *Ablassvermittlung und Ablassmedien um 1500*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 427-458
- KÜHNE H., *Magdeburg und der Ablass am Vorabend der Reformation*, in *Magdeburg und die Reformation* -1, pp. 23-56
- KÜHNER P.-M., *Symposium "Martin Luthers Reformation und das Recht" – Traditionen und Perspektiven des evangelischen Kirchenrechts*; 62 (2017), pp. 313-316
- KÜMIN B., *Rural Society*, in *Oxford Handbook*, pp. 525-545

- KUPERTY-TSUR N., *Engagement et écriture protestante u féminin: les Mémoires de Madame de Mornay*, in «Revue d'Histoire du protestantisme», 1 (2016), pp. 55-76
- KÜRBIS A., *Katechon und Antichrist. Endzeitliche Deutungsmuster in der Magdeburger Publizistik 1548–1552*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 425-442
- KUROPKA N., *Melanchthon und die Ethik*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 113 (2016), pp. 235-257
- KURUCZ G., *Protestantische Gelehrte und die Vermittlung moderner* Ökonomiekonsepte *in Ungarn zur Wende des 18. und 19. Jahrhunderts*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 131-158
- KURZMANN F., *"Hell is what you make it"*, in «Daphnis», 45 (2017), pp. 201–223
- KUSBER J., *Imperialer Pragmatismus und orthodoxe Dominanz*, in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 179-196
- KUSCHEL K.-J., *Martin Luther, die Türken und der Islam. Ein schwieriges Erbe als Auftrag für heute*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 443-467
- *La Parola che unisce. Nel 500° anniversario della Riforma luterana*, a cura di G. Castello e A. Landi, Napoli, Verbum Ferens, 2017 [*La Parola che unisce*]
- La Réforme est-elle achevée?, in «Istina», 61 (2016), pp. 285-286
- LABORIE L., *From English Trembleurs to French Inspirés. A Transnational Perspective on the Origins of French Quakerism (1654–1789)* , in *Radicalism and Dissent*, pp. 225-244
- LACHENICHT S., *Das Lutherbild bei den Hugenotten*, in *Luther and Calvinism*, pp. 513-522
- LACOSTE P., *Les trois solae de la Réforme*, in Proche-Orient Chrétien, 67 (2017), pp.75-87
- LADERO QUESADA M. Á., *Francisco de Vargas, Tesorero Real. Un testimonio sobre los* últimos *años de Fernando el Católico 1506-1517*, Madrid, Dykinson, 2017
- LAKE P., *Bad Queen Bess? Libellous Politics, Secret Histories and the*

Politics of Publicity in Elizabethan England, New York, Oxford University Press, 2016

- LAKE P., *'Puritans' and 'Anglicans' in the History of the Post-Reformation English Church,* in *Reformation and Identity*, pp. 352-379
- LAMBERG M., *Religiosity and Readiness for the Reformation among Late Medieval Burghers in Stockholm, c. 1420–1570*, in *Lived Religion*, pp. 178-203
- LAMBERT A., *The Reformation and the Resurrection of the Dead*, in «The Sixteenth Century Journal», 47 (2016), pp. 351-370
- LAMBRINIDIS E., *Luther aus orthodoxer Sicht unter besonderer Berücksichtigung seiner 95 Thesen*, in «Ökumenische Rundschau», 65 (2016), pp. 6-29
- LANDI A., *Misericordia di Dio e salvezza dell'uomo. Il commento di Lutero a Rm 9-11*, in *La Parola che unisce*, pp. 129-145
- LANE A. N.S., *Calvin's Use of Cyril of Alexandria*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 181-212
- Langa Aguilar P., *La justificación en el V Centenario de la Reforma*, in «Pastoral ecuménica», 34 (2017), pp. 13-28
- LANGE D., *Nathan Söderblom (1866–1931)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. pp. 327- 350
- LANGLEY CH. R., *'A Sweet Love-Token betwixt Christ and his Church': Kirk, Communion and the Search for Further Reformation, 1646-1658*, in *Scotland's Long Reformation*, pp. 87-111
- LARSEN TH., *Congregationalist*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 39-56
- LAUSTER J., *Der ewige Protest. Reformation als Prinzip*, München, Claudius, 2017
- LAUSTER J., *Die Wiederkehr Platons*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 329-342
- LAUSTER J., *La nozione di riforma e il presente come tempo di riforma*, in «Studia Patavina», 64 (2017), pp. 489-497
- LAUSTER J., *Loyalität und Freiheit. Systematisch-theologische Erwägunger zum Thema der Bibelübersetzung aus Anlass der Lutherbibel 2017*, in «Evangelische Theologie», 76 (2016), pp. 294-305

- Lavenia V., *Intorno ad Alberico Gentili. La formazione, i processi, l'esilio*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 255-268
- Lavenia V., *Per apprestarsi alla battaglia. Catechismi cattolici e protestanti per i soldati (XVI-XVIII sec.): una comparazione*, in «Rivista Storica Italiana», 129 (2017), pp. 156-205
- Lavery J., *Mikael Agricola: Father of the Finnish Language, Builder of the Swedish State*, in *Lived Religion*, pp. 205-229
- Lazcano González R., *La figura de Martín Lutero*, in «Diálogo ecuménico», 52 (2017), pp. 329-372
- Lazcano González R., *Lutero en España: los* índices *de libros prohibidos del siglo XVI*, in «Analecta Augustiniana», 80 (2017), pp. 73-110
- Lazcano González R., *Lutero. Una vida delante de Dios*, Madrid, San Pablo, 2017
- Lazer S., *Confession and Authority in Post-Westphalian Alsace, 1648-1789*, in « Journal of Early Modern History », 20 (2016), pp. 141-164
- Le Bléve Lauster J. D., c, *Indulgences et quêtes, à propos des oeuvres de pont de la vallée du Rhône*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 271-282
- Le Cam J.–L., *Les universités saxonnes au feu de la Réforme: Wittenberg, Leipzig, Iéna, entre politique territoriale et confessionnelle*, in «Annali di Storia dell'Università», 21/2 (2017), pp. 2-7
- *Le cinquecentine della Riforma tedesca e svizzera nella Biblioteca Valdese*, a cura di M. Fratini - L. Di Lenardo, Torre Pellice (To), Fondazione Centro Culturale Valdese, 2017
- *Le livre des marchans d'Antoine Marcourt. Une satire anticléricale au service de la Réforme*, ed. par G. Gross, Paris, Champion, 2016
- Ledger-Lomas M., *Ministers and Ministerial Training*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 471-501
- Ledger-Lomas M., *Unitarians and Presbyterians*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 99-123
- Lee R., *Creating a Patron Saint of Renegades*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 266-288
- Lehmann H., *„Die Weltwirkung der Reformation". Anmerkungen zu einem*

von Gerhard Ritter geprägten historiographischen Begriff, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 42-51

- LEHMANN H., *Luther und die Juden. Stolpersteine auf dem Weg zur Fünfhundertjahrfeier der Reformation 2017*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 428-442
- LEHMANN H., *Martin Luther's Unruly Offspring. The Protestant Reformation and Radical Critique*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 15-25
- LEHMANN K., *Martin Luther zwischen Bruch und Kontinuität, Dae Rerformationsgedenken 2017 aus katholischer Perspektive*, in «Catholica», 71 (2017), pp. 1-17
- LEHTIPUU O., *To remarry or not to remarry?*, in «Studia Theologica», 71 (2017), pp. 29-50
- LEIBETSEDER M., *Zwischen Rom und Mainz, Wittenberg und Königsberg. Die politischen Berater von Kurfürst Joachim I. von Brandenburg und der Beginn der Reformation (1517-1535)*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 7-34

- Leiner M., *Le jubilé de la Réforme, un défi à la théologie et à l'historiographie*, in «Revue Théologique de Louvain», 48 (2017), pp. 1-15
- Leite de Abreu J. P., *Concílio de Trento: uma epifania do Espírito*, in *Concilio de Trento*, pp. 35-43
- Leithart P., *The End of Protestantism. Pursuiing Unity in a Fragmented Church*, Grand Rapids (Mi), Brazos, 2016
- Leng R., *Bauern vor den Mauern: Technische und taktische Aspekte des Sturms auf die Festung Marienberg in Würzburg*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 141-180
- Leonard B.J., *Baptists in North America*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 231-255
- Leone M., *Converting Knights: a semiotic reading of spiritual change in four Italian chivalric poems*, in *Concilio de Trento*, pp. 686-709
- Leppin V., *„Nicht seine Person, sondern die Warheit zu verteidigen" Die Legende vom Thesenanschlag in lutherischer Historiographie und Memoria*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 85-108
- Leppin V., *„Salve, Sancta Roma". Luthers Erinnerungen an seine Romreise*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 33-54
- Leppin V., *Das ganze Leben Buße*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 523-564
- Leppin V., *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, München, Beck, 2016
- Leppin V., *Humanismus*, in *Luther Handbuch*, pp. 90-93
- Leppin V., *Kirchenväter*, in *Luther Handbuch*, pp. 65-70
- Leppin V., *Le radici mistiche di Lutero*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 119-132
- Leppin V., *Luthers „Judenschriften" im Spiegel der Editionen bis 1933*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 19-43
- Leppin V., *Luthers Blick auf das Mittelalter*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 113-133
- Leppin V., *Martin Luthers Berichte* über *reformatorische Entdeckungen*, in

Initia Reformationis, pp. 331-350
- Leppin V., *Mystik und Neuzeit. Die Lutherinterpretation der Holl-Schule in den theologischen Debatte der Weimarer*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 269-292
- Leppin V., *Mystik*, in *Luther Handbuch*, pp. 78-84
- Leppin V., *Ringen und Einheit. Strategien der Verständigung bei Erasmus und Melanchthon*, in «Theologische Quartalschrift», 197 (2017), pp. 220-234
- Leppin V., *Ringen und Einheit. Strategien der Verständigung bei Erasmus und Melanchthon*, in «Theologische Quartalschrift» 197 (2017), pp. 220-234
- Leppin V., *Universitätswissenschaft*, in *Luther Handbuch*, pp. 84-90
- Leppin V., *Vertiefung des Glaubens – Erneuerung der deutschen Freiheit. Luthers frühes gedrucktes Werk zwischen interiorisierter Frömmigkeit und humanistischer Nationalbewegung*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 30-56
- Leppin V., *Was bedeutet mir der Mönch Martin Luther?. Luthers Mönchtum – ein unverzichtbares evangelisches Erbe*, in « Erbe und Auftrag», 92 (2016), pp. 48-49
- Lessa E., *Evidências Pós-tridentinas no prática musical Bracarense nos Arcebispados de D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582) e D. Frei Agostinho de Jesus (1588-1609)*, in *Concilio de Trento*, pp. 731-733
- Lestringant F., *Villegagnon, entre légende noire et légende dorée*, in «Revue d'Histoire du protestantisme», 1 (2016), pp. 35-53
- Lett J., *'God in Three Persons, Blessed Trinity!' Pneumatology and Participation in the Theology of John Calvin*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 355-364
- Leushuis R., *Speaking the Gospel*, in «Erasmus Studies» 36 (2016), pp. 163-185
- Leushuis R., *The Mimetic Paraphrase*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 541–564
- Levitin D., *'Radical' History Writing in 1650s England: The Case of John Beale*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 173-199

- Lewitscharoff S., *Sprachereignis Luther*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 14-28
- Lichte C., *Die Werke Riemenschneiders - Spiegel einer Umbruchszeit?*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 283-312
- Lienhard M., *An der westlichen Grenze des Deutschen Reiches: Die Stadt Straßburg und die Reformation*, in *Exportgut Reformation*, pp. 75-84
- Lienhard M., *Jacques Sturm et la ville de Strasbourg: Religion et politique au XVIe siècle*, in «Revue d'Histoire du protestantisme», 1 (2016), pp. 149-165
- Lienhard M., *Luther, ses sources, sa pensée, sa place dans l'histoire*, Genève, Labor et fides, 2016
- Lienhard M.,*Evangelisches Bekenntnis, Identität und gesellschaftliche Verantwortung des französischen Protestantismus heute*, in *Exportgut Reformation*, pp. 345-354
- Lienhard M.,*Luther et les images*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 97 (2017), pp. 349-360
- Lim T., *Recognition and Reception: Towards a Joint Commemoration of the Reformation in 2017*, in «Ecclesiology», 12/2 (2016), pp. 197-224
- Lindholm S., *Jerome Zanchi (1516–1590) and the Analysis of Reformed Scholastic Christology*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Lindholm S., *Jerome Zanchi's Use of Thomas Aquinas*, in *Aquinas Among*, pp. 75-90
- Lindholm S., *Reformed Scholastics Christology: A Preliminary Sketch*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 137-156
- Link Ch., *Schöpfungslehre*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 363-376
- Lintner M.M., *"Ich kann nicht anders, hier stehe ich. Gott helfte mir". Martin Luther und das Subjekt vor Gott*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 117-136
- Lippi A., *Lutero dopo Auschwitz: per una teologia del popolo di Dio e delle genti*, in «La Sapienza della Croce», 31 (2017), pp.89-114
- Littlejohn B., *Cutting Through the Fog in the Channel: Hooker, Junius, and a Reformed Theology of Law*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 221-240

- *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe c. 1300–17*00, ed. by S. Katajala-Peltomaa – R. M. Toivo, Leiden, Brill, 2016 [*Lived Religion*]
- Lo Re S., *Bartolomeo Carli Piccolomini e la Regola del fedele e buon cristiano. La riforma e la piazza*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 123-136
- Lodone M.*, Erasmo e Lutero: libero e servo arbitrio*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 225-236
- Loetz F. –Eggimann F., *Differenzierende musikalische Abstinenz. Die Einführung des Kirchengesangs im reformierten* Zürich, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 217-241
- Löffler W., *Eine Philosophie der Beweislastumkehr: Alvin Plantingas "Reformierte Erkenntnistheorie"*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 137-153
- Löhdefink J., *Zeiten des Teufels. Teufelsvorstellungen und Geschichtszeit in frühreformatorischen Flugschriften (1520–1526)*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016
- Lohrmann M. J., *Book of Harmony. Spirit and Service in the Lutheran Confessions*, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016
- Lohrmann M. J., *Luther on Faith, Love, and Sermon Preparation*, in «Currents in Theology and Mission», 43/4 (2016), pp. 10-15
- Lombardi D., *Women's reputation and marriage disputes in Protestant and Catholic Europe, 1500-1800*, in *History of Families and Households*, pp. 119-141
- Lopes de Sousa Ramos Leitao I. M., *Festividades religiosas: O Olhar de viajantes estrangeiros, no Portugal Tridentino*, in *Concilio de Trento*, pp. 317-341
- Lopes Pereira J., *The Council of Trent and the Residence of Bishops in the Diocese of Cape Verde (1553–1705)*, in «Journal of Early Modern Christianity» 3 (2016), pp. 47-70
- López de la Osa J. R., *Lutero (1517-2017). Otra historia*, in «Anales Valentinos», 4 (2017), pp. 1-6
- López Sáez F. J., *El sacrificio eucarístico y el sacrificio de la cruz: la perspectiva de Lutero y el punto de vista católico*, in «Phase», 54 (2017),

pp. 477-481
- López T. E., *La recepción de Lutero. Imagen e imágenes*, in «Anales Valentinos», 4 (2017), pp. 7-30
- López-Baralt L., *La poetica del silenzio nel Cantico spirituale di san Giovanni della Croce*, in «Concilium», 53 /5 (2017), pp. 49-61
- López-Vázquez A. R., *Las dos partes del Lazarillo de Tormes, la Reforma Protestante y la atribución a Francisco de Enzinas*, in «Janus» 5 (2016), pp. 49-64
- Lorenz W. A., *Die Aktualität der Reformation als Beitrag zum Verhältnis zwischen Theologie una Politik*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 155-168
- Lorizio G., *The Eucharistic Docrtine of Luther,* in «Lateranum» 82/1 (2016), pp. 36-53
- Lotz-Heumann U., *The Natural and Supernatural*, in *Oxford Handbook*, pp. 688-707
- Lotz-Heumann U., *Themenschwerpunkt/Focal Point Geschichte auf den Begriff bringen: "Reformation" und "Tridentinische Kirche". Einführung*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), p. 342
- Louthan H., *The Bohemian Reformations*, in *Oxford Handbook*, pp. 124-145
- Lovison F.M., *Sauli-Borromeo: permanenze e discontinuità di un "Rifondatore" e Superiore Generale dell'Ordine*, in «Barnabiti Studi», 33 (2016), pp. 93-112
- *Lucas Cranach der Jüngere. Archivalische Quellen zu Leben und Werk*, hrsg. von M. Lücke and D. Lücke, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017
- Lucas S., *"An Auncient Zelous Gospeller […] Desirous to Do Any Thing to Common Good". Edward Whitchurch and the Reformist Cause in Marian and Elizabethan England*, in «Reformation», 21 (2016), pp. 47-67
- Lück H., *Beiträge ausgewählter Wittenberger Juristen zur europäischen Rechtsentwicklung und zur Herausbildung eines evangelischen Eherechts während des 16. Jahrhunderts*, in *Reformation und Recht*, pp. 73-110
- Lück H., *Die Leucorea im Jahr 1517. Eine Momentaufnahme*, in *Initia Reformationis*, pp. 265-284

- Ludwig U., »Zu *christlicher Zucht der jungen Studenten*«. Die *Kollegien der Universität Wittenberg und der Beginn der Reformation*, in *Initia Reformationis*, pp. 285-304
- Luna-Fabritius A., *Vigencia y pertinencia de los conceptos de «Reforma" y "Contrarreforma" en el pensamiento politico de los siglos XVI-XIX*, in «Hispania Sacra», 68 (2016), pp. 9-12
- Luserke-Jaqui M., *"Ein Nachtigall die waget". Luther und die Literatur*, Tübingen, Narr Francke Attempto, 2016
- Luserke-Jaqui M., *Luther in der Literatur*, in *Luther Handbuch*, pp. 544-550
- Luszczynska M., *The Polish Brethren versus the Hutterites: A Sacred Community?*, in «Journal of Early Modern Christianity», 4 (2017), pp. 21-46
- Lutero M.– Erasmo da Rotterdam, *Varcare con Cristo l'ultima soglia. L'arte del «ben morire» tra riforma e umanesimo*, a cura di S. Cavallotto, Milano, Edizioni Paoline, 2017
- Lutero M., *Cambiate il vostro modo di pensare. Esortazione ai cristiani (Romani 12-15)*, traduzione italiana, Cinisello Balsamo (Mi), Edizioni San Paolo, 2017
- Lutero M., *Da monaco a marito. Due scritti sul matrimonio (1522 e 1530)*, a cura di P. Ricca, Torino, Claudiana, 2017
- Lutero M., *Discorsi a tavola*, a cura di F. Ferrario e B. Ravasi, Torino, Claudiana, 2017
- Lutero M., *Il servo arbitrio. Risposta a Erasmo (1525)*, a cura di F. De Michelis Pintacuda, Torino, Claudiana, 2017
- Lutero M., *Inni e canti*, a cura di B. Scharf, Torino, Claudiana, 2017
- Lutero M., *Lettere a Katharina von Bora*, a cura di R. Dietmar, Torino, Claudiana, 2017
- Lutero M., *Libertà del cristiano. Lettera a Leone X*, a cura di G. Miegge, Torino, Claudiana, 2016
- Lutero M., *Una epístola sobre la traducción y la intercesión de los santos,* Madrid, Escolar y Mayo Editores, 2017
- Lutero M.,, *Discorsi a tavola*, introduzione, traduzione e note di L. Perini,

nuova edizione a cura di D. Segna, Milano, Garzanti, 2017
- LUTERO, *Obras*, ed. E. Teófanes, Salamanca, Ediciones Sígueme, 20165
- *Lutero. Un cristiano e la sua eredità 1517-2017*, a cura di A. Melloni, volumi 1-3, Bologna, Il Mulino, 2017 [*Lutero. Un cristiano e la sua eredità*]
- LUTH J. R., *Luther im reformierten Gottesdienst*, in *Luther and Calvinism*, pp. 313-332
- *Luther and Calvinism. Image and Reception of Martin Luther in the History and Theology of Calvinism*, eds. H. J. Selderhuis - J. M. J. Lange van Ravenswaay, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017 [*Luther and Calvinism*]
- *Luther Handbuch*, hrsg. von A. Beutel, Tübingen, Mohr, 20173
- *Luther lesen. Die zentralen Texte*, hrsg. von M. H. Jung, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- LUTHER M., *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, hrsg. von D. Korsch, Leipzig, 2016
- LUTHER M., *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, kommentiert und herausgeben von J. Kingreen, Tübingen, Mohr, 2017
- *Luther und die Deutschen. Stimmen aus fünf Jahrhunderten, hrsg. von Th.* Kaufmann – M. Keßler, Ditzingen, Reclam, 2017
- *Luther und die Evangelisch-Lutherischen in Ungarn und Siebenbürgen. Augsburgisches Bekenntnis, Bildung, Sprache und Nation vom 16. Jahrhundert bis 1918*, hrsg. von M. Fata und A. Schindling, unter Mitarbeit von M. Gerstmeier, Münster, Aschendorff, 2017
- *Lutheran Theology and the shaping of society. The Danish Monarchy as Example*, hrsg.von B. K. Holm und N. J. Koefoed, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016 [*Lutheran Theology and the shaping of society*]
- LUTTIKHUIZEN F., *España y la Reforma Protestante (1517-2017)*, Vigo, Editorial Academia del Hispanismo, 2017
- LUTTIKHUIZEN F., *Underground Protestantism in Sixteenth Century Spain. A Much Ignored Side of Spanish History*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016

- Lynch M., *Confessional Orthodoxy and Hypothetical Universalism: Another Look at the Westminster Confession of Faith*, in *Beyond Calvin*, pp. 127-148
- Lynch M., *Richard Hooker and the Development of English Hypothetical Universalism*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 273-294
- M. E. Hirzel, *Die gesellschaftliche, politische und* ökumenische *Relevanz des gegenwärtigen schweizerischen Protestantismus*, in *Exportgut Reformation*, pp. 355-368
- M. McCoog Th., *Mourning in Lonely Exile: the Irish Ministry of William Good, S.J.*, in *From Rome to Zurich*, pp. 21-39
- Maag K., *Calvin's Impact in Elizabethan England*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 365-374
- Maag K., *Lifting Hearts to the Lord. Worship with John Calvin in Sixteenth-Century Geneva*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2016
- Maag K., *Schools and Education, 1500–1600*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 520–541
- Maag K., *Schweiz*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 739-744
- Maag K., *The Place and Image of Luther in Calvinist/Reformed Historiography*, in *Luther and Calvinism*, pp. 17-28
- MacCulloch D., *All things made new. The Reformation and Its Legacy*, London, Allen Lane Publishers, 2016
- MacCulloch D., *Riforma. La divisione della casa comune europea (1490-1700)*, Roma, Carocci, 2017
- MacCulloch D., *The Church of England and International Protestantism 1530-1570*, in *Reformation and Identity*, pp. 316-332
- Macdonald S., *John Knox, the Scottish Church and Witchcraft Accusations*, in «The Sixteenth Century Journal», 48 (2017), pp. 637-652
- Machado de Abreu L., *O Concílio de Trento: igreja e poder*, in *Concilio de Trento*, pp. 285-293
- Machielsen J., *An Aspiring Saint and His Work: Cesare Baronio and the Success and Failure of the Annales ecclesiastici (1588–1607)*, in «Erudition and the Republic of Letters», 2 (2017), pp. 233-287
- Macleod D., *Declining His Majesty's Authority: Treason Revisited in the*

Case of John Ogilvie, in *Scotland's Long Reformation*, pp. 179-201
- MacPhail E., *Editor's Preface*, in «Erasmus Studies» 36 (2016), p. 101
- Maczka A., *I frati Minori conventuali in Polonia Prima e dopo la scissione del 1517*, in «Archivum Franciscanum Historicum», 110 (2017), pp. 41-74
- Maffeis A., *A cinque secoli dall'inizio della Riforma*, in «Teologia», 42 (2017), pp. 357-361
- Maffeis A., *Che cosa dice la Riforma protestante alla Chiesa Cattolica oggi?*,in *Riformare insieme*, pp. 103-125
- Maffeis A., *Il V centenario della Riforma dal conflitto alla comunione*, in «Appunti di Teologia», 24 (2016), pp. 5-9
- Maffeis A., *La Chiesa cattolica e le Chiese della Riforma. Prospettive di dialogo dopo la Dichiarazione di Lund*, in «La Rivista del Clero Italiano», 97 (2016), pp. 823-836
- Maffeis A., *La dottrina della giustificazione in Lutero: temi e contesti*, in «La Scuola Cattolica», 145 (2017), pp. 183-220
- Maffeis A., *La Eucaristía en el diálogo católico-luterano*, in «Phase», 54 (2017), pp. 449-459
- Maffeis A., *La prima storiografia della Riforma. La costruzione dell'immagine di Martin Lutero tra il 1546 e il 1617*, in «Teologia», 42 (2017), pp. 453-494
- *Magdeburg und die Reformation. Teil 1. Eine Stadt folgt Martin Luther*, hrsg. von M. Ballerstedt, G. Köster & C. Poenicke, Halle, Mitteldeutscher Verlag, 2016 [*Magdeburg und die Reformation - 1*]
- Maggioni P. L., *Tra giustificazione e santificazione: Lutero legge Genesi*, in «La Scuola Cattolica», 145 (2017), pp. 253-280
- Maghenzani S., *Niccolò Balbani e l'epistola A' fedeli de la Italia (1566). Una edizione*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 269-282
- Magyar B. D., *'The City of Geneva Ought to Be as a Burning Lamp to Give Light'. Portraits of Genevan Family Life in John Calvin's Sermons on Ephesians*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 375-386
- Mai K.-R., *Gehört Luther zu Deutschland?*, Freiburg, Herder, 2016
- Maillard N., *Réforme religieuse et droit. La traduction juridique et*

structurelle du retour à l'observance. Le cas des dominicains de France (1629-1660), Paris, Du Cerf, 2016

- Maissen Th., *Religious Stalemate and Confessional Alignments: Dynamics and Stagnation in the Confederation from 1531 to 1618*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 590–618
- Malandrino C., *Johannes Althusius (1563-1638). Teoria e prassi di un ordine politico e civile riformato nella prima modernità*, Torino, Claudiana, 2016
- Malena A., *Ecclesia Universa: "imparzialità" confessionale e transferculturali tra Sei e Settecento. Note su una ricerca in corso*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 283-310
- Malfatti A., *Il dono dell'autorità nei principali documenti di dialogo bilaterale tra cattolici e luterani*, in «Colloquia Mediterranea», 7 (2017), pp. 53-65
- Manicardi L., *Riformare: elementi spirituali*, in *Riformare insieme*, pp. 39-58
- Manso A., *O Concílio de Trento (1545-1563), antecedentes e consequentes da pedagogia jesuíta em Portugal*, in *Concilio de Trento*, pp. 259-267
- Manzi F., *La «giustificazione» nel «Commento alla lettera ai Romani» di Lutero*, in «La Scuola Cattolica», 145 (2017), pp. 221-252
- Manzi S., *Nella lingua di ciascuno: Church Communication between Latin and Vernacular during the Counter-Reformation*, in «Studies in Church History», 53 (2017), pp. 196-209
- Märker M., *Martin Luther. Bildbiografie*, Altenburg, Reinhold, 2016
- Markschies Ch., *Sola scriptura: Was sollte reformatorische Theologie von katholischer Theologie lernen?*, in «Theologie und Philosophie», 92 (2017), pp. 390-403
- Marnef G., *Civic Religions*, in *Oxford Handbook*, pp. 546-564
- Marnef G., *Erasmus of Rotterdam and His Influence on the Development of the Protestant Reformation in the Southern Netherlands*, in « Erasmus Studies», 36/1 (2016), pp. 35-52
- Marquardt F., *God, Christ, and Serfdom. Christian Egalitarianism in the*

Twelve Articles of the Upper Swabian Peasants (1525), in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 35-60
- Marques J. F., *Impacto histórico-teológico da reforma tridentina em Portugal*, in *Concilio de Trento*, pp. 141-165
- Márquez Beunza C., *La recepción eclesial de Lutero: evolución en la imagen católica*, in «Diálogo ecuménico», 52 (2017), pp. 373-388
- Marr A., *Richard Haydocke's Oneirologia: A Manuscript Treatise on Sleep and Dreams, including the 'Arguments' of King James I*, in «Erudition and the Republic of Letters», 2 (2017), pp. 113-181
- Marrero Chasbar L. C., *Iglesia reformada... ¿siempre reformándose? El receptio de la Reforma en las iglesias evangélicas*. in «Iter», 28 (2017) pp. 63-74
- Marshall P., *1517. Martin Luther and the invention of the Reformation*, Oxford, Oxford University Press, 2017
- Marshall P., *Britain's Reformations*, in *The Oxford Illustrated History of the Reformation*, pp. 186-226
- Marshall P., *Changing Identities in the English Reformation*, in *Religion as an agent of change*, pp. 166–186
- Marshall P., *Heretics and Believers. A History of the English Reformation*, Yale University Press, 2017
- Marshall P., *Luther among the Catholics, 1520–2015*, in *Remembering the Reformation*, pp. 13-34
- Marshall P., *Settlement Patterns: The Church of England, 1553-1603*, in *Reformation and Identity*, pp. 45-62
- Martignano F., *Una nuova ermeneutica della Riforma protestante oltre le mitizzazione confessionali. Principi e metodi al servizio dell'Unitatis redintegratio*, in «Apulia Theologica», 3 (2017), pp. 375-416
- Martin A.J., *Richard Hooker and Reformed Sacramental Theology*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 295-318
- Martin J., *Early Modern English Piety*, in *Reformation and Identity*, pp. 395-411
- *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen. Historische und theologische Perspektiven*, hrsg. von di Ch. Danz – J.-H. Tück, Wien,

Herder, 2017 [*Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*]
- *Martin Luther in His Own Words. Essential Writings of the Reformation*, eds. J. D. Kilcrease & E. W. Lutzer, Ada, Baker Books, 2017
- *Martin Luther in Rom. Die Ewige Stadt als kosmopolitisches Zentrum und ihre Wahrnehmung*, ed. by M. Matheus, A. Nesselrath, M. Wallraff, Berlin/Boston, De Gruyter Mouton, 2017 [*Martin Luther in Rom*]
- *Martin Luther. Biographie und Theologie*, hrsg. von D. Korsch und V. Leppin, Tübingen, Mohr, 20172
- *Martin Luther. Monument, Ketzer, Mensch*, hrsg. von A. Holzem – V. Leppin, Freiburg, Herder, 2017 [*Monument, Ketzer, Mensch*]
- *Martin Luthers «Judenschriften»*. Die *Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert*, ed. by H. Oelke, W. Kraus, G. Schneider-Ludorff, A. Schubert & A. Töllner, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016 [*Martin Luthers «Judenschriften»*]
- Martínez Barbosa X. –Aguilera Murguía R., *El Concilio de Trento y su repercusión en las fundaciones hospitalarias de la Nueva España*, in *Concilio de Trento*, pp. 674-681
- Martínez de Bujanda J., *El* Índice *de libros prohibidos y expurgados de la Inquisición Española (1551-1819)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2016
- Martínez Hernández S., *Cartas de amor y amor en cartas en la corte de Felipe II: el epistolario inédito de don Fadrique de Toledo con doña Magdalena de Guzmán, ca. 1565-1566*, in «Hispanic Research Journal», 18 (2017), pp. 283-305
- Martínez Manero J. M. , *Invocaciones a la Virgen María en la obra de Shakespeare*, in «Ephemerides Mariologicae», 67 (2017), pp. 333-348
- Martins Melo A. M., *De Júlio* César *Escalígero a Luís da Crus, sj, tendo por referência o Concílio de Trento*, in *Concilio de Trento*, pp. 749-761
- Martinson M., *The Bible and 500 years of Reformation thought*, in «Studia Theologica», 71 (2017), pp. 1-3
- Martinuzzi Ch., *Thomas Müntzer. Dall'ideologia alla storia*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 311-324
- Masaki N., *Luther Memoria on the Occasion of his Death*, in *Memoria*,

pp. 69-88

- Mason R. A., *Divided by a Common Faith? Protestantism and Union in Post-Reformation Britain*, in *Scotland's Long Reformation*, pp. 202-225
- Matabosch Soler A., *Els acords ecumènics entre les Esglésies protestants i l'Església catòlica*, in «Qüestions de vida cristiana», 27 (2017), pp. 81-97
- Matheson P., *Thomas Müntzer and John Knox: Radical and Magisterial Reformers?*, in «The Journal of Ecclesiastical History», 68 (2017), pp. 529-545
- Matheus M., *„Sola fides sufficit". ‚Deutsche' Akademiker und Notare in Rom 1510/12*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 379-406
- Matheus M., A. Nesselrath, M. Wallraff, *Einleitung*, in *Martin Luther in Rom*, pp. xiii-xviii
- Mathew K.S., *The Faith of the St. Thomas Christians during the Fifteenth and the Sixteenth Centuries*, in «Malabar Theological Review», 12 (2017), pp. 3-13
- Mathiasen Stopa S. E., *"Honor Your Father And Mother" The Influence of Honor on Martin Luther's Conception of Society*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 107-128
- Matoševic L., «Tutta la chiesa è piena di perdono dei peccati» (Lutero). Le affermazioni dei riformatori sull'indulgenza e sul tesoro di grazia della chiesa, che è distribuito a chi ne ha bisogno ed è oberato di colpe, in «Concilium» 53/2 (2017), pp. 72-84
- Mattes M., *Georg W.F. Hegel (1770–1831)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 41-66
- Mayer A., *L'impact de la Réforme dans l'Église catholique*, in «Irénikon», 90 (2017), pp. 483-499
- Mayer A., *Política contrarreformista e imagen anti-Luterana en Nueva España*, in «Hispania Sacra», 68 (2016), pp. 31-43
- Mayer González A., *El impacto del Concilio de Trento en el mundo indígena mexicano*, in *Concilio de Trento*, pp. 205-211
- Mazour-Matusevich Y., *Some Aspects of Jean Gerson's Legal Influence in Sixteenth Century England: The Issue of Epikeia*, in «Journal of Early Modern Christianity», 4 (2017), pp. 47-62

- McCafferty J., *A mundo valde alieni: Irish Franciscan Responses to the Dissolution of the Monasteries, 1540–1640*, in «Reformation & Renaissance Review», 19 (2017), pp. 50-63
- McCafferty J., *Ireland and Scotland 1534-1663*, in *Reformation and Identity*, pp. 243-265
- McCall B. M., *El nuevo pacto protestante: la influencia de la Teología protestante en el Derecho de bienes y contratos*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 191-206
- McCallum J., *'Fatheris and provisioners of the puir': Kirk Sessions and Poor Relief in post-Reformation Scotland*, in *Scotland's Long Reformation*, pp. 69-86
- McCallum J., *Introduction*, in *Scotland's Long Reformation*, pp. 1-26
- McCullough P., *'Avant-garde Conformity' in the 1590s*, in *Reformation and Identity*, pp. 380-394
- McDonald G., *Biblical Criticism in Early Modern Europe: Erasmus, the Johannine Comma and Trinitarian Debate*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016
- McGrade A. S., *Hooker on Public Worship: An Offering to the Wider Reformation*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 73-99
- McGrath A. E., *La Riforma protestante e le sue idee sovversive. Una storia dal XVI al XXI secolo*, Chieti Scalo, Edizioni GBU, 2017
- McGrath A., *Il pensiero della Riforma*, traduzione italiana, Torino, Claudiana, 2016
- McKee E. A., *Sermons, Prayers, and Detective Work in Calvin's Pulpit Ministry*, in *Calvinus Pastor Ecclesia*, pp. 65-94
- McKee E. A., *The Pastoral Ministry and Worship in Calvin's Geneva*, Genève, Droz, 2016
- Meador J., *"That No One Should Live for Himself, But for Others": Love and the Third Mark of the Church in the Theology of Martin Bucer*, in *Beyond Calvin*, pp. 1-20
- *Medizin- und kulturgeschichtliche Konnexe des Pietismus. Heilkunst und Ethik, arkane Traditionen, Musik, Literatur und Sprache*, ed. by I. Sahmland & H.-J. Schrader, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016

- MEHL É., *La fiction théologique du ciel empyrée, de Luther a Descartes*, in «Revue des Sciences Religieuses» 91 (2017), pp. 193-210
- MEIER R., *Julius Echter*, Würzburg, Echter, 2017
- MEINE S., *Musikleben jenseits der Kurie. Weltliche Klänge der Palazzi und Straßen Roms im frühen 16. Jahrhundert*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 497-516
- MEIR E., *Die Frage nach Zugehörigkeit: Trennlinie oder Brücke?*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 141-150
- MELANCHTHON PH., *Opera Omnia*. *Opera Philosophica* 2.2 *Principal Writings on Rhetoric*, ed. by W. P. Weaver, S. Strohm, Stefan & V. Wels, Berlin. De Gruyter, 2017
- *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, hrsg. von A. J. Beck, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016[*Melanchthon und die Reformierte Tradition*]
- MELLONI A., *Il caso e la cosa. Lutero nella storiografia italiana del Novecento*, in «Cristianesmo nella Storia», 37 (2017), pp. 613-648
- *Memoria – theologische Synthese – Autoritätenkonflikt*, hrsg. von I. Dingel, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016 [*Memoria*]
- MENGEL S., *Il Piccolo Catechismo di A.H. Francke e le sue traduzioni in russo nel primo trentennio del XVIII secolo*, in «Rivista Storica Italiana», 129 (2017), pp. 206-226
- MENSCHING G., *Die Reformation und die nominalistische Wende*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 379-390
- MENTZEL-REUTERS A., *Reformatoren drucken das Mittelalter. Luthers "Theologia Deutsch" und Melanchthons Lampert von Hersfeld*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 79-112
- MERBACK M. B., *'Between these Two Kingdoms': Exile, Election, and Godly Law in Sebald Beham's Moses and Aaron*, in «Art History» 40 /2 (2017), pp. 286–311
- *Mercenariat, Iconoclaste, Danse Macabre. Niklaus Manuel et le temps de la Réforme*, sous a direction de S. Marti, Zürich, NZZ, 2016
- MERKLE B. R., *Defending the Trinity in the Reformed Palatinate. The Elohistae*, New York, Oxford University Press, 2016

- Merritt J. F., *Reinventing Westminster Abbey, 1642–1660: A House of Kings from Revolution to Restoration*, in «The Journal of Ecclesiastical History», 67 (2016), pp. 122-138
- Merritt J. F., *Religion and the English Parish*, in *Reformation and Identity*, pp. 122-147
- Merz J., *Der fränkische Klerus im frühen 16. Jahrhundert im Spiegel seiner Testamente*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 375-392
- Methuen Ch., *'These four letters sola are not there': Language and Theology in Luther's Translation of the New Testament*, in «Studies in Church History», 53 (2017), pp. 146-163
- Methuen Ch., *"In her soul, a woman is not different from a man": How Scholastic Was Luther's View of Women?* , in *Remembering the Reformation*, pp. 75-98
- Methuen Ch., *Education in the Reformation*, in *Oxford Handbook*, pp. 483-503
- Methuen Ch., *England*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 659-682
- Meunier B., *La réception de Cyrille d'Alexandrie en Occident aux XVE et XVIE siècles*, in *Transmission et réception des Pères grecs*, pp. 403-420
- Meyer A., *Beobachtungen zu den Ablass- und Beichtbriefen der päpstlichen Kanzlei*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 127-168
- Meyer D., *Die reformierten Hofprediger im Herzogtum Liegnitz-Brieg im 17. Jahrhundert*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 83–112
- *Michael Ostendorfer und die Reformation in Regensburg*, hrsg. von Ch. Wagner – D. E. Delarue, 2017
- Michel S., *Die Kanonisierung der Werke Martin Luthers im 16. Jahrhundert*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016
- Michel S., *Eine kursächsische Kloster-visitation aus dem Jahr 1526*, in *Reformation vor Ort*, pp. 107-119
- Michel S., *Kirchenhistorische Hintergrüne zur Entstehunh und Normierung der Ausgabe der Lutherbibel von 1545*, in «Evangelische Theologie», 76 (2016), pp. 246-256
- Miedema N., *‚Gezählte' und ‚zahlende' Frömmigkeit?*, in

Ablasskampagnen des Spätmittelalters, pp. 459-482
- Mignozzi V., «Ciò che sembrava impossibile è accaduto». L'ecumenismo di Lund alla luce della *Evangelii gaudium*, in «Apulia Theologica», 3 (2017), pp. 307-324
- Mikoski G. S., *"Dealing with Some Unfinished Business of the Reformation"*, in «Theology Today» 74 (2017), pp. 211-214
- Mikoski G. S., *Martin Luther and Anti-Semitism: A Discussion*, in «Theology Today» 74 (2017), pp. 235-242
- Mikuszka G. L., *A Reforma protestante e a ação evangelizadora da Igreja católica*, in «Revista eclesiástica brasileira»,77 (2017), pp. 55-73
- Militello C., *Istanze di riforma ieri e oggi. Un percorso tra personaggi, eventi e testi*, in «Ricerche Teologiche», 27 (2016), pp. 19-47
- Miller G. J., , *The Turks and Islam in Reformation Germany*, London-New York, 2017
- Miller G. J., *Lutero e i turchi*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 567-578
- Millet O., *Das Lutherbild in den französischen evangelischen und calvinischen Veröffentlichungen (1520–1560)*, in *Luther and Calvinism*, pp. 497-512
- Milton A., *A Tale of Two Melanchthons: Melanchthon and English Protestantism 1560-1660*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 129-138
- Milton A., *Attitudes towards the Protestant and Catholic Churches*, in *Reformation and Identity*, pp. 333-351
- Milton A., *Introduction: Reformation, Identity, and 'Anglicanism' c.1520-1662*, in *Reformation and Identity*, pp. 1-27
- Milton A., *Unsettled Reformations: 1603-1662,* in *Reformation and Identity*, pp. 63-83
- Minnich N. H., *Luther, Cajetan, and Pastor Aeternus (1516) of Lateran V on Conciliar Authority*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 187-204
- Miola R., *Stabat Mater Dolorosa. Mary at the Foot of the Cross*, in «The Sixteenth Century Journal», 48 (2017), pp. 653-679
- Miranda Urbano C., *A hagiografia depois de Trento*, in *Concilio de*

Trento, pp. 167-173
- Mitterhofer M., *Kirchenrecht – nur ein weltlich Ding? Anmerkungen zur Stellung des Kirchenrechts*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 169-184
- Mochizuki M. M., *The Reliquary Reformed*, in «Art History» 40 /2 (2017), pp. 430-449
- Mock J., *Bullinger and The Lord's Holy Supper*, in n *From Zwingli to Amyraut*, pp. 57-78
- Mock J., *Justification, Sanctification, and Participation in Christ. A Comparison between Calvin and Bullinger*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 387-398
- Modigliani A.*, Die römische Gesellschaft und ihre Eliten zu Zeiten Luthers*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 133-152
- Moehn W., *'Repos'. Focus on a Neglected Lemma in Calvin's Sermons*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 399-408
- Moeller B., *Luther und das Papsttum*, in *Luther Handbuch*, pp. 131-140
- Mohaupt L., *Adolf von Harless (1806–1879)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 143-176
- Moling M., *Der Einfluss von Dyonyssius Areopagita auf Martin Luther*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 185-197
- Moltmann J.– Lösel S., *The unfinished Reformation*, in «Theology Today», 74 (2017), pp. 10-21
- Moltmann J., *La Riforma incompiuta. Problemi irrisolti, risposte ecumeniche*, in «Concilium» 53/2 (2017), pp. 142-152
- Mongini G., *I gesuiti e i papi nel Cinquecento tra crisi religiosa e Controriforma*, Bologna, Il Mulino, 2016
- Mongini G., *Le "terze sette". Gli eretici italiani e la critica della Riforma protestante. 1530-1550*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 395-410
- Mongini G., *Maschere dell'identità. Alle origini della Compagnia di Gesù*, Roma, Edizioni Storia e Letteratura, 2016
- Montalvo Martín F. J., *El Concilio de Trento, la Eucaristía y la Platería*, in *Concilio de Trento*, pp. 411-422
- Montcher F., *Politics, Scholarship, and the Iberian Routes of the Repubic*

of Letters: The Late Renaissance Itinerary of Vicente Nogueira (1586–1654), in «Erudition and the Republic of Letters», 2 (2017), pp. 182-225

- Montojo Montojo V., *Cofradías, Familiares de la Inquisición y Oficios Reales en la Basílica Alicantina y el Corregimiento de Murcia y Cartagena en 1600-1665*, in «Carthaginensia», 33 (2017), pp. 479-504
- Moreau Y., *Calvinisme, Histoire et Antiquité(s): les originalités du médecin lyonnais Jacob Spon*, in «Revue d'Histoire du protestantisme», 1 (2016), pp. 77-98
- Moreno García A., *Erasmo de Rotterdam el dios 'Terminus' y la muerte*, in «Isidorianum», 25 (2016), pp. 57-77
- Moreno Romo J. C., ¿Y si *el «filósofo enmascarado» fuese en realidad Lutero?*, in «Filosofia e Teologia», 31 (2017), pp. 65-73
- Moreschini Cl., *Rinascimento cristiano. Innovazioni e riforma religiosa nell'Italia del quindicesimo e sedicesimo secolo*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2017
- Moretti I. – Schefer L., *Dualidades luteranas: Breve ensayo sobre la libertad, la servidumbre y la obediencia en Martín Lutero*, in «Question», 12 (2016), pp. 135-149
- Morgan D. D., *Spirituality, Worship, and Congregational Life*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 502-523
- Morgan J., *Henry Jacob, James I, and Religious Reform, 1603–1609: From Hampton Court to Reason-of-State*, in «Church History», 86 (2017), pp. 695-727
- Morgenstern M. –Noblesse-Rocher A., *La réfutation des accusations de crime rituel d'Andreas Osiander*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 97 (2017), pp. 449-467
- Morgenstern M., *Le dernier sermon de Luther (14 ou 15 février 1546) et son «admonestation contre les juifs»*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 97 (2017), pp. 439-448
- Mörke O., *Die Reformation. Voraussetzungen und Durchsetzung*, Berlin, De Gruyter, 20173
- Moroncini A., *Michelangelo's Poetry and Iconography in the Heart of the Reformation*, London-New York, Routledge, 2017

- Morrall A., *The Family at Table. Protestant Identity, Self-Representation and the Limits of the Visual in Seventeenth-Century Zurich*, in «Art History» 40 /2 (2017), pp. 336-357
- Morrow J. L., *Thomas More on the Sadness of Christ: From Mystagogy to Martyrdom*, in «Heythrop Journal», 58 (2017), pp. 365-377
- Motta F., *La cattura del Minotauro. Il Lutero dei controversisti cattolici*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 677-700
- Moulinet D., *La riforma della Chiesa Cattolica nel Vaticano II: un appello rivolto agli osservatori protestanti?*, in *Riformare insieme*, pp. 127-159
- Moxter M., *Luthers Exkommunikation – in systematischer Perspektive*, in *Luther and Calvinism*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 114 (2017), pp. 417-439
- Mtata K., *Le luthéranisme en Afrique et la place de l'Afrique au sein du luthéranisme, 500 ans après*, in «Istina», 62 (2017), pp. 441-460
- Mtata K.,, *The Political Theology of Commemoration: Global South Perspectives on 500 Years of Reformation*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 164–175
- Mudrak M., *Reformation und alter Glaube. Zugehörigkeiten der Altgläubigen im Alten Reich und in Frankreich (1517-1540)*, Berlin, De Gruyter, 2017
- Mühling A., *Melanchthon und die Zürcher Theologen*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 21-30
- Mühling A., *Melanchthons Verhältnis zu anderen Reformatoren*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 61-72
- Müller A., *An der Grenze von West- und Ostkirche: Die Reformation in Kronstadt/Siebenbürgen*, in *Exportgut Reformation*, pp. 203-214
- Muller A., *Calvinist Thomism Revisited: William Ames (1576-1633) and the Divine Ideas*, in *From Rome to Zurich*, pp. 103-120
- Muller A., *Transmitting and Translating the Excommunication of Elizabeth I*, in «Studies in Church History», 53 (2017), pp. 210-222
- Müller A., *Ungarn und Südosteuropa*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 745-756

- Müller G., *Das Weimarer Schloss als historischer Ort der Reformation*, in *Weimar und die Reformation*, pp. 31-43
- Müller J., *Exile Memories and the Dutch Revolt. The Narrated Diaspora, 1550–1750*, Leiden, Brill, 2016
- Muller J., *St. Jacob's Antwerp Art and Counter Reformation in Rubens's parish church*, Leiden, Brill 2016
- Müller R., *Directions in the Study of Early Modern Reformed Thought*, in «Perichoresis», 14/3 (2016), pp. 3-16
- Mundhenk Ch., *Briefe*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 303-320
- Mundhenk Ch., *Leben*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 25-42
- Mundt F., *Melanchthon und Cicero*, in *Der Philosoph Melanchthon*, pp. 147-172
- Munib Y., *Re-reading the Reformation*, in «Colloquia Mediterranea», 7 (2017), pp. 9-18
- Munib Y., *Riflessioni sulla "Riforma" oggi*, in «Concilium» 53/2 (2017), pp. 100-110
- Muñoz Solla R., *Hermenéutica hebrea y persecución inquisitorial: el caso del hebraísta salmantino Martín Martínez de Cantalapiedra (s. XVI)*, in «Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección de hebreo», 65 (2016), pp. 59-81
- Munsonius H., *Die Relevanz der Reformation für Staat und Recht im Spiegel einiger Neuerscheinungen zum Jahr 2017*, in «Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht», 62 (2017), pp. 440-450
- Müntzer Th., *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 1 *Schriften, Manuskripte und Notizen*, hrsg. von A. Kohnle und E. Wolgast, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017
- Müntzer Th., *Scritti, lettere e frammenti*, a cura di Ch. Martinuzzi, Torino, Claudiana, 2017
- Murdock G., *Geographies of the Protestant Reformation*, in *Oxford Handbook*, pp. 105-123
- Murtaza M. S., *Die gescheiterte Reformation. Salafistisches Denken und die Erneuerung des Islam*, Freiburg, Herder, 2016
- Muser I., *"Im notwendingen die Einheit, im Zweifel di Freiheit, in allem*

die Liebe! (hl. Augustinus), *Weltreignis Reformation* pp. 15-18
- MÜTEL M., *Augustins Bedeutung für Martin Luthers Rechtfertigungslehre*, in «Annales Theologici», 31 (2017), pp. 473-485
- MÜTEL M., *Mit den Kirchenvätern gegen Martin Luther? Die Debatten um Tradition und auctoritas patrum auf dem Konzil von Trient*, Stuttgart, Ferdinand Schöningh, 2017
- NAHRENDORF C., *Fundamentalism and Intertextuality in the Lutheran School Drama – The Eusebia Madgeburgensis by Johannes Blocius (1624)*, in «Daphnis», 44 (2016), pp. 515-546
- NAHRENDORF C., *Humanismus in Magdeburg. Das Altstädtische Gymnasium von seiner Gründung bis zur Zerstörung der Stadt (1524-1631)*, Berlin, De Gruyter, 2017
- NAHRENDORF C., *Zwischen Humanismus und Reformation. Das Magdeburger Gymnasium in den ersten vierzig Jahren seines Bestehens*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 239-260
- NANNI C., *L'«Istruzzione per li predicatori destinati alle ville ò terre» del card. Gabriele Paleotti, vescovo della Sabina*, in «Salesianum», 78 (2016), pp. 643-674
- NAPOLITANO C., *Memorie e presente della Riforma in Italia,* in «Parallelus», 8 (2017), pp. 27-38
- NAVARRO SORNÍ M., *La personalidad histórica de Martín Lutero en las fuentes contemporáneas*, in «Anales Valentinos», 4 (2017), pp. 31-62
- NAVARRO Y RODRIGO C., *Cisneros, un cardenal entre Dios y el Rey*, Madrid, Guadarramistas Historia, 2017
- NEBELSICK L. D. –EMMERLING T., *"Finding Luther": Toward an Archaeology of the Reformer and the Earliest Reformation*, in «Church History», 86 (2017), pp. 1155-1207
- NEELANDS D., *Richard Hooker, adiaphora, and the Defence of a Reformation via media*, in *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, pp. 37-60
- NEGRUZZO S., *Alessandro Sauli e Pavia: l'attività giovanile e il servizio episcopale (1591-1592)*, in «Barnabiti Studi», 33 (2016), pp. 131-146
- Negruzzo S., *Dal ginnasio all'università*: l›esempio di Strasburgo, in

«Annali di Storia dell'Università», 21/2 (2017), pp. 75-100
- Negruzzo S., *Performance, Edification and Education in a confessional context. Protestant and catholic sacred Theatre in early modern Alsace*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», 111 (2016), pp. 551-580
- Neiva Soares F., *Titas da reaçao antitridentina em Portugal: a oposiçao nacional dos Cabidos Catedralescos aos Decretos Disciplinares*, in *Concilio de Trento*, pp. 381-395
- Nellen H.– Bloemendal J., *Erasmus's Biblical Project*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 595–635
- Nelson Burnett A., *Exegesis and Eucharist. Unexplored Connections Between Calvin and Oecolampadius*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 245-260
- Nelson Burnett A., *From concord to confession: the Wittenberg Concord and the Consensus Tigurinus in historical perspective*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 47-58
- Nelson Burnett A., *Questioning Authority, Tolerating Dissent*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 162-170
- Nelson Burnett A., *The Reformation in Basel*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 170-215
- Nelson Burnett A., *The Wittenberg Concord 1536*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 25-27
- Nesselrath A., *Mirabilia Urbis Romae 1511* in *Martin Luther in Rom*, pp. 345-378
- Neuenfeldt E., *La partecipazione delle donne al ministero ordinato e alla leadership nella Federazione luterana mondiale. Donne in cammino in una Riforma che continua*, in «Concilium» 53/2 (2017), pp. 111-124
- Neugebauer M., *Ulrich Zwinglis Ethik. Stationen, Grundlagen, Konkretionen*, Zürich, Theologischer erlag, 2017
- Neumann H.-P., Dialektik, in Philipp Melanchthon, pp. 515-534
- Neuner P., *Martin Luther, eine* ökumenische *Würdigung*, in «Münchener Theologische Zeitschrift», 68 (2017), pp. 2-16
- Neuner P., *Martin Luthers Reformation. Eine katholische Würdigung*, Freiburg in Br., Herder, 2017

- Ngien D., *Lutero como conselheiro espiritual. A interface entre a teologia e a piedade nos escritos devocionais de Lutero*, São Paulo, Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2017
- Niccoli O., *Aleandro a Worms (1520-1521). Fonti figurate della Riforma nelle parole di un avversario*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 325-346
- Nickel M., *Religiöse Bilder und Reformbewegungen. Aspekte des bildtheologischen Diskurses im westlichen Christentum bis in die Reformationszeit*, in «Theologie und Glaube», 107 (2017), pp. 36-54
- *Nicolaus von Amsdorff. Ausgewählte Schriften der Jahre 1550 bis 1562 aus der ehemaligen Eisenacher Ministerialbibliothek,* hrsg. von H. Jäger, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017
- Nieden M., *Die frühe Wittenberger Flugschriftenpublizistik (1517–1521). Beobachtungen zur Publikationssprache*, in *Initia Reformationis*, pp. 367-390
- Nikitin A., *La diffusione della dottrina luterana in Russia e le reazioni ortodosse*, in «Apulia Theologica», 3 (2017), pp. 359-373
- *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, ed. by Matthew L. Becker, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Niño de Zepeda R., *El principio protestante y el protestantesmo en la reflexion de Paul Tillich*, «Teologia y Vida», 58 (2017). pp. 87-107
- Nitti S., *Lutero e il potere politico*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 191-210
- Nitti S., *Lutero*, Roma, Salerno, 2017
- Noblesse-Rocher A., *Basile de Césarée dans le commentaire sur la Genèse de Wolfgang Musculus (1554)*, in *Transmission et réception des Pères grecs*, pp. 503-516
- Nocella P., *El disciplinamiento social, el juego y la Inquisición: algunos procesos del Santo Oficio de Toledo*, in *Concilio de Trento*, pp. 175-204
- Nocentini S., *Una "novella colomba" nella Milano del primo Cinquecento. La Vita della beata Colomba da Truccazzano (1517) di Ambrogio Taegio*, in «Hagiographica», 23 (2016), pp., 195-246
- Noll M. A., *The Bible and Scriptural Interpretation*, in *Oxford History of*

the Protestant Dissenting Traditions - III, pp. 317-346
- Noorlander D.L., *Reformers in the Land of the Holy Cross. The Calvinist Mission in Dutch Brazil and the Portuguese Uprising of 1645*, in «Journal of Early American History», 6/2-3 (2016), pp. 169–195
- Nugnes A., *Riforma. Ri-configurazione a Cristo*, in «Rassegna di Teologia», 58 (2017), pp. 145-158
- Nunes Vechina S . –Moreira da Rocha M. J., *As igrejas do antigo Padroado do Mosteiro do Salvador de Grijó - de Trento a Vaticano II: arquitetura e talha*, in *Concilio de Trento*, pp. 527-547
- Nuno Ventura R., *Algumas notas acerca da receçao dos decretos tridentinos no arcebispado de Goa*, in *Concilio de Trento*, pp. 296-301
- Nürnberger K., »*Justification by faith« – a lifeless concept or the power of divine healing?,* in «Theologische Rundschau», 82 (2017), pp. 163-173
- Nüssel F., *Prophet oder Werkzeug Gottes? Zum Lutherbild in der frühen lutherischen Orthodoxie*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 11-36
- O'Callaghan P., *Solus Christus and Sola Scriptura. The Christological Roots of Martin Luther's Interpretation of Scripture*, in «Annales Theologici», 31 (2017), pp. 459-471
- O'Connor M., *Cajetan's Biblical Commentaries. Motive and Method*, Leiden, Brill, 2017
- O'Connor Th., *Irish Voices from the Spanish Inquisition: Migrants, Converts and Brokers in Early Modern Iberia*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2016
- O'Malley J., *Réforme de l'Église*, in «Études», 161 (2017), pp. 71-84
- O'Callaghan P., *Luther and 'sola gratia': The Rapport Between Grace, Human Freedom, Good Works and Moral*, in «Scripta theologica», 49 (2017), pp. 193-212
- Ocker Ch., *Explaining Evil and Grace*, in *Oxford Handbook*, pp. 23-46
- Odenthal A., *"Nach der alten gebreuchlichen Lateinischen Translation gelesen und gesungen". Zur Stundenliturgie in den Klöstern Württembergs nach Einführung der Reformation*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 327-361
- Odenthal A., *Martin Luther und die Stundeliturgie. Ein Beitrag zur*

Theologie des täglichen Offiziums, in «Erbe und Auftrag», 92 (2016), pp. 7-19

- Oehmig S., *Wittenberg am Beginn der Reformationszeit. Beobachtungen anhand der Kämmereirechnungen der Jahre um 1517*, in *Initia Reformationis*, pp. 149-198
- Oeldemann J., *L'eredità di Martin Lutero e la tradizione della Chiesa ortodossa. Sullo stato attuale del dialogo ortodosso-luterano*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 753-774
- Oelke H., *„Luther und die Juden" in der kirchengeschichtlichen Forschung nach 1945*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 215-233
- Oelke H., *Einleitung*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 11-16
- Oetzel A., *When Criticism becomes Resistance. The Maria Episcopacy in 1558/59*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 107-136
- Ohst M., *Vom Leistungsprinzip zum Bildungsgedanken. Motive und Tendenzen in Martin Luthers Verständnis der Buße*, in «Berliner Theologiche Zeitschrit», 34 (2017), pp. 47-72
- Ohst M., *Wurzeln des Abasswesens*, in «Kerygma und Dogma», 63 (2017), pp. 18-37
- Oldenburg M., *Charles Porterfield Krauth (1823–1883)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 295-308
- Olesen J. E., *Reziprozität der Reformation in Dänemark und im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation*, in *Exportgut Reformation*, pp. 33-64
- Oliveira C. M., *Virtude e martírio na alegoria barroca: iconografia franciscana e modelos tridentinos nas capitanias de Pernambuco e Paraíba (América portuguesa, século XVIII)*, in *Concilio de Trento*, pp. 661-671
- Oliveira da Costa Peixe J. M., *Inquiriçao e julgamento das heresias: a reforma de Trento nas competências inquisitorias*, in *Concilio de Trento*, pp. 249-257
- Olson J., *A Dowry, Will, and Blended Family of Calvin's Geneva Put Anne Colladon, to the Test*, in «Journal of Early Modern Christianity», 4 (2017), pp. 63-90

- Olson J., *A Struggle against Democracy in Reformed Churches. Beza and Nicolas Des Gallars Collaborate against John Morély*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 409-422
- Opitz P., *Calvin in the Context of the Swiss Reformation. Detecting the Traces*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 13-28
- Opitz P., *Ein „trefflicher", wenn auch „grimmiger" Prophet Gottes. Lutherwahrnehmung bei Heinrich Bullinger*, in *Luther and Calvinism*, pp. 91-206
- Ordóñez Maldonado A., *La libertad protestante y los ordenamientos jurídicos contemporáneos*, in *Consecuenc ias político-jurídicas*, pp. 107-118
- Orr D. A., *'God's hangman': James VI, the divine right of kings, and the Devil*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 137-154
- Oseka M., *A forgotten contribution: Melanchthon's catechisms in the service of the 16th-century Reformation*, in «Pacifica», 29 (2016), pp. 295-313
- Oseka M., *Melanchthon's contribution to the art of catechesis: A study of Catechesis puerilis*, in «Theology Today», 73 (2016). pp. 263-276
- Oseka M., *What the Emerging Protestant Theology was about. The Reformation Concept of Theological Studies as Enunciated by Philip Melanchthon in his Prolegomena to All Latin and German Versions of Loci*, in «Perichoresis», 15/3 (2017), pp. 21-48
- Oviedo Salazar M., *Per Monstra ad Sphaeram: la función del arte de la estampa en la concepción de Aby Warburg respecto del proceso de liberación astrológica, en la* época *del Renacimiento y la Reforma*, in «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica 56/3 (2017), pp. 8-272
- Pabel H. M., *St. Jerome's Exegetical Authority in Erasmus of Rotterdam's Annotations on the New Testament*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 565–594
- Pagliara P. N., *Rom in den Jahren 1510/11. Abriss und Aufbau*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 471-496
- Paiva J. P., *The Inquisition Tribunal in Goa: Why and for What Purpose?*,

in «Journal of Early Modern History» 21 (2017), pp. 565–593
- Paiva J.P., *Les* évèques *à la cour du roi sous Manuel Ier et Jean III du Portugal (1495-1557)*, in «Revue d'Histoire Ecclesiastique», 3/1-2 (2016), pp. 61-79
- Palermo L., *Wirtschaft und Finanzen in Rom zu Beginn des 16. Jahrhunderts*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 107-132
- Palmero F., *Entre Constantinopla y Lutero*, in «Leer», 32 (2016), pp 16-20
- Pani G., *Cattolici e luterani. L'ecumenismo nell'«Ecclesia semper reformanda»*, in «La Civiltà Cattolica», 167/3 (2016), pp. 17-25
- Pani G., *Erasmo da Rotterdam e la Bibbia Complutense. Il primo caso di concorrenza libraria nella storia*, in «La Civiltà Cattolica», 168/4 (2017), pp. 546-556
- Pani G., *Il «Magnificat» e Lutero*, in «La Civiltà Cattolica», 168/2 (2017), pp. 236-248
- Pani G., *Il processo a Lutero e la scomunica*, in «La Civiltà Cattolica», 168/1 (2017), pp. 364-376
- Pani G., *Il viaggo del Papa in Svezia*, in «La Civiltà Cattolica», 167/4 (2016), pp. 381-392
- Pani G., *L'affissione delle 95 tesi di Lutero: storia o leggenda?*, in «La Civiltà Cattolica», 167/4 (2016), pp. 213-226
- Pani G., *La vocazione di Martin Lutero*, in «La Civiltà Cattolica», 168/3 (2017), pp. 463-473
- Pani G., *Le 95 Tesi di Lutero del 1517: storia di un mancato dialogo*, in «Analecta Augustiniana», 80, (2017), pp. 9-30
- Pani G., *Martin Lutero, cinquecento anni dopo*, in «La Civiltà Cattolica», 168/4 (2017), pp. 119-130
- Papp G., *Aspects of Calvin's. Use of Chrysostom-Quotations Concerning the Free Will. How Did Calvin Quote Chrysostom in the Chapters Concerning the 'Free Will' of His Institutes?*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 423-434
- Paquot T., *Lettres à Thomas More sur son utopie (et celles qui nous manquent)*, Paris, La Découverte, 2016
- Parisi C. M., *Lo sviluppo della theologia crucis in D. Bonhoeffer e in J.*

Moltmann, in «La Sapienza della Croce», 31 (2017), pp. 63-87
- Park J.-E. - Orr D. A., *John Plaifere (d.1632) on conditional predestination: a well-mixed version of scientia media and resistible grace*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 155-173
- Parker Ch. H., *Languages of Salvation: Translating Christianity in the Global Reformation*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 202-211
- Parker E. M., *'Saint Dionysius': Martin Bucer's Transformation of the Pseudo-Areopagite*, in *From Rome to Zurich*, pp. 121-145
- Parmentier E., *Giubileo della misericordia – giubileo della Riforma: una prossimità feconda? Per un giubileo della riscoperta del vangelo*, in «Studia Patavina», 64 (2017), pp. 431-442
- Parmentier E., *Le Chiese tra bisogni di riforme e timori identitari: come proseguire insieme?*, in *Riformare insieme*, pp. 191-215
- Parry D., *"Lutherus non vidit Omnia." The Ambivalent Reception of Luther in English Puritanism*, in *Luther and Calvinism*, pp. 379-408
- Pasquale G., *L'influenza della teologia protestante nel contesto cattolico di historia salutis. Il dibattito teologico in Italia*, in «Rassegna di Teologia», 58 (2017), pp. 127-144
- Pásztor P., *A Calvinist Apolo World of Science*, pp. 251-255
- Patterson C., *Whose city? Civic government and episcopal power in early modern Salisbury, c.1590–1640*, in «Historical Resesarch», 90 (2017), pp. 486–505
- Paulmann J., *Verfahren zur Bewältigung religiös-konfessioneller Differenz – eine gesellschaftliche und politische Herausforderung in der europäischen Neuzeit*, in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 9-18
- Paulson S. D., *Lutero… per chi non ha tempo*, traduzione italiana, Torino, Claudiana, 2016
- Paulus N., *Kaspar Schatzgeyer - ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland*, Norderstedt, Hansebooks, 2016
- Pawlikowska-Butterwick W., *'Lithuanians', 'Foreigners' and Ecclesiastical Office. Law and Practice in the Sixteenth-Century Grand Duchy Of Lithuania*, in «The Journal of Ecclesiastical History», 68 (2017),

pp. 285-305
- Pech E., *Protestantismus im Pluralismus des heutigen Polens*, in *Exportgut Reformation*, pp. 443-455
- Pederson R., *Reformed Orthodoxy in Puritanism*, in «Perichoresis», 14/3 (2016), pp. 45-59
- *Pedro de Ribadeneyra's 'Ecclesiastical History of the Schism of the Kingdom of England'. A Spanish Jesuit's History of the English Reformation*, edited and translated by S. J. Weinreich, Leiden, Brill, 2017
- Penman L.T.I., *Between Utopia and New Jerusalem: Eschatological Projectors and Lutheran Confessional Culture in the Seventeenth Century*, in «Early Science and Medicine», 21 (2016), pp. 470-491
- Penna R., *Martin Lutero e la Bibbia*, in «Lateranum» 82/1 (2016), pp. 13-34
- Penna R., *Martin Lutero e la Lettera di Paolo ai Romani*, in «Lateranum», 83 (2017), pp. 17-40
- Pennisi M.G., *500 anni per riconoscerci fratelli*, in «Ecclesia Mater», 55 (2017), pp. 50-56
- Peralta T. – Meco J., *Os frontais de altar do deserto Carmelita do Buçaco: uma nova semântica de evangelizaçao*, in *Concilio de Trento*, pp. 437-451
- Perea González J., *Diferencias y aproximaciones teológicas entre catolicismo e iglesias luteranas*, in «Iglesia viva», 52 (2017), pp. 103-118
- Pereira Coutinho M. J., *O impacto das diretrizes tridentinas na modelaçao das fachadas das igrejas portuguesas*, in *Concilio de Trento*, pp. 465-473
- Pereira D., *500 años de una reforma liberadora Una mirada a la obra de Lutero desde la experiencia de la vida de la fe latinoamericana*, in «Iter», 27 (2016), pp. 287-305
- Pereira N. B., *A revolta de Coré e o manifesto de Lutero*, in «Revista eclesiástica brasileira», 77 (2017), pp. 165-174
- Perone U., *Lutero e il soggetto moderno*, in «Filosofia e Teologia», 31 (2017), pp. 3-8
- Perry S., *The Many Bibles of Joseph Smith: Textual, Prophetic, and*

Scholarly Authority in Early-National Bible Culture, in «Journal of American Academy of Religion», 84 (2016), pp. 750-775

- PETERS CH., *Luther und Melanchthon*, in *Luther Handbuch*, pp. 193-200
- PETERS CH., *Luther und Müntzer*, in *Luther Handbuch*, pp. 169-173
- PETERS CH., *Luther und seine protestantischen Gegner*, in *Luther Handbuch*, pp. 150-164
- PETERS CH., *Vom Humanismus zum Täuferreich. Der Weg des Bernhard Rothmann*, Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht, 2017
- PETERS K., *The Quakers and the Politics of the Army in the Crisis of 1659*, in «Past and Present», n° 231 (2016), pp. 97-128
- PETERSEN R. L., *Lutheran Elements in Calvinistic Eschatology: A Comparison*, in *Luther and Calvinism*, pp. 135-160
- PETERSON B. A., *Lutero e il monachesimo*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 211-224
- PÉTI M., *"dictates to me slumbring"- Dictation and Inspiration in Paradise Lost*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 77-84
- PETTEGREE A., *Brand Luther. 1517, printing, and the making of the Reformation*, New York, Penguin Books, 2016
- PETTEGREE A., *Print and the Reformation: A Drama in Three Acts*, in «Church History», 86 (2017), pp. 980-997
- PETTEGREE A., *Print Workshops and Markets*, in *Oxford Handbook*, pp. 373-389
- PETTEGREE A., *The Reformation as a Media Event*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 126-133
- PEYRONEL RAMBALDI S., *La Riforma protestante*, Torino, Claudiana, 2017
- PEYRONEL S., *I valdesi alpini nel Cinquecento. Da «pauvre peuple»* perseguitato a popolo cui era lecito difendersi «*jusq'à la mort*», in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 71-94
- *Philipp Melanchthon in 100 persönlichen Briefen*, ed. Ch. Mundhenk, M. Dall'Asta & H. Hein, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017
- *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, ed. by. G. Frank, in collaboration wuth A. Lange, Berlin, De

Gruyter, 2017 [*Philipp Melanchthon*]

- *Philipp Melanchthon: Zur populären Rezeption des Reformators*, hrsg. von S. Rhein – M. Treu, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016 [*Zur populären Rezeption*]
- Piccone Camere C., *Los inicios de la reforma protestante: Consideraciones históricas con* énfasis *político*, in «Revista teológica limense», 52 (2017), pp. 141-164
- Pièjus A., *Musical Setting of the Rime*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 314-346
- Pimentel dos Santos J., *As repercussoes tardias do Concílio de Trento nas produçoes artísticas e religiosas do líder messiânico António Conselheiro*, in *Concilio de Trento*, pp. 487-497
- Pinto R., *Casar e permanecer casado: a sexualidade e a "impotência na Europa pós-Trento*, in *Concilio de Trento*, pp. 355-365
- Pirillo D., *Espionage and Theology in the Anglo-Venetian Renaissance*, in «Mediterranean Studies», 25 (2017), pp. 53-75
- Pisarska K., *More's Utopia in Poland: Translations and Impact—An Overview*, in «Utopian Studies», 27/2 (2016), pp. pp. 346-362
- Pitassi M.C., *The image of Great Britain as presented in the correspondence of the Genevan theologian Jean-Alphonse Turrettini*, in «Intellectual History Review», 26 (2016), pp. 323-338
- Planellas Barnosell J., *Les lliçons de les reformes eclesials. Veritable i falsa reforma*, in «Revista catalana de teología», 42 (2017), pp. 375-425
- Plastina S., *Mollezza della carne e sottigliezza dell'ingegno. La natura della donna nel Rinascimento europeo*, Roma, Carocci, 2017
- Plathow M., *Melanchthon und die Türken*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 205-214
- Ploner M.T., *"Woran du aber dein Herz hängst, das ist dein Gott" (Martin Luther). Aspekte einer gesamtbiblischen Kardio-Logie*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 213-222
- Pohlig M., *«Des Pabstes eigene Scribenten». Lutherische Geschichtsschreibung - historiographische Praktiken – Intertextualität*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 55-78

- Pohlig M., *The World Is Not Enough. Reflexionen zu den globalen und europäischen "Weltwirkungen" der Reformation*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 63-73
- Pollack D., *Protestantismus und Moderne*, in *Die Weltwirkung der Reformation*, pp. 81-118
- Pollack D., *Religion und Individualisierung. Kulturelle Wirkungen des Protestantismus*, in *Reformation und Säkularisierung*, pp. 141-174
- Pollmann J., *Memory in Early Modern Europe, 1500-1800*, Oxford, Oxford University Press, 2017
- Pop I.A., *Riforma e Nationes nel Principato di Transilvania. Considerazioni religiose e culturali*, in *Storia religiosa dello spazio romeno*, a cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 223-243
- Portillo González M., *Del conflicto a la comunión. Conmemoración Conjunta Luterano-Católico Romana de la Reforma en 2017. Informe de la Comisión Luterano-Católico Romana sobre la Unidad*, in «Isidorianum», 25 (2016), pp. 237-243
- Posset F., *A trio of Augustinian Reformers: Johann von Staupitz, Martin Luther and Wenceslaus Linck during the early Reformation (1517-1524)*, in «Analecta Augustiniana», 80 (2017), pp. 47-72
- Posset F., *Ispiratori e sostenitori di Lutero. Dal maestro Johann von Staupitz ai circoli di Norimberga e Augusta*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 133-142
- Posset F., *Luther und seine katholischen Sympathisanten*, in *Luther Handbuch*, pp. 140-144
- Pozo Martínez I., *Nuevos testimonios sobre las obras de la Iglesia de El Salvador de Caravaca (1526-1539)*, in «Carthaginensia», 33 (2017), pp. 459-478
- Prchal Pavlíčová R.,*"Unter den Ketzern zu leben und zu sterben ist gar schwerlich und geferlich." Das Sterbebuch des Johann Leisentritt im Kontext der katholischen Sterbebücher des 16. Jahrhunderts*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 193-216
- *Preghiere della Riforma. Raccolta di preghiere e di testi liturgici della*

Riforma protestante del XVI secolo, a cura E. Fiume, Torino, Claudiana, 2017

- *Prêtres et pasteurs. Les clergés à l'ère des divisions confessionnelles XVIe-XVIIe siècles*, ed. par J. Léonard, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016
- Price D. H., *Hans Holbein the Younger and Reformation Bible Production*, in «Church History», 86 (2017), pp. 998-1040
- Pricop C., *Reformation und Reformationsjubiläum aus orthodoxer Perspektive*, in «Una Sancta», 64 (2017), pp. 184-194
- Prodi P., *Europe in the Age of Reformations. The Modern State and Confessionalization*, in «Catholic Historical Review», 103 (2017), pp. 1-19
- *Professorenbuch der Theologischen Fakultät der Universität Wittenberg 1502 bis 1815/17*, hrsg. von A. Kohnle & B. Kusche, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016
- Prosperi A., *Lutero. Gli anni della fede e della libertà*, Milano, Mondadori, 2017
- *Protestantism after 500 Years*, ed. by Th. A. Howard and M. A. Noll, Oxford, Oxford University Press, 2016
- *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, ed. G. Kurucz , Budapest, Hartmann, 2017
- Prothro J. B., *An Unhelpful Label: Reading the 'Lutheran' Reading of Paul*, in «Journal for the Study of the New Testament», 39/2 (2016), pp. 119-140.
- Prügl Th., *Papstkritik und Romentfremdung Luther und die spätmittelalterliche reformatio generalis*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 56-75
- Ptaszyński M., *Religiöse Toleranz oder politischer Frieden?*, in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 161-178
- Puchades Arce F. J., *La reforma de l'Església en el nostre temps*, in «Qüestions de vida cristiana», 27 (2017), pp. 123-141
- Puff H., *Lutero, la riforma dei sessi e l'amore omosessuale*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 579-596

- Puff H., *The Word*, in *Oxford Handbook*, pp. 390-408
- Puglisi J., *La misericordia di Dio e la verità dell'uomo: Agostino e Lutero*, in «Studia Patavina», 64 (2017), pp. 431-442
- Pui-lan K., *Reformation Unfinished: Economy, Inclusivity, Authority*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 237–248
- Quaglioni D., *„Thesaurus tam totius Ecclesiae quam perfectorum"*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 105-126
- Quantin J.-L., *Perceptions of Christian Antiquity*, in *Reformation and Identity*, pp. 280-297
- Rabaey H., *La "Querella de la Paz" de Erasmo (1520), una lectura subversiva en tiempos de revuelta de las comunidades*, in «Estudis», 42 (2016), pp. 65-85
- Radano J. A., *Our Ecumenical Future: Lessons to Be Learned from the Events of 1517*, in «Journal of Ecumenical Studies» 52 (2017), pp. 231-251
- *Radicalism and Dissent in the World of Protestant Reform*, ed. by B. Heal – A. Kremers, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017 [*Radicalism and Dissent*]
- Radice U., *Giusto eppure peccatore. Ricerca storico-esegetica*, San Pietro in Cariano (Vr), Gabrielli, 2017
- Rahner J., "*Crux/Cruxifixus sola/solus est nostra theologia"? Luthers solus Christus, seine mittelalterlichen Wurzeln und seine offenbarungstheologischen Implikationen*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 189-208
- Rahner J., *„Das hieße eine neue Kirche bauen ...". Luthers Ekklesiologie als bleibende Herausforderung*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 352-371
- Rahner J., *Ekklesiologie*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 419-438
- Rahner J., *Melanchthon und der römische Katholizismus*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 215-230
- Rahner J., *New Challenges for Catholic Scholarship on Calvin? The Present Status and Future Trends*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 95-108

- Rahner J., *The Day after Tomorrow.* Ökumene *zwischen De-und Rekonfessionalisierung*, in «Theologische Quartalschrift» 197 (2017), pp. 257-275
- Räisänen-Schröder P., *Appeal and Survival of Anabaptism in Early Modern Germany*, in *Lived Religion*, pp. 104-127
- Raiser K., *500 Jahre Reformation*, Bielefeld, Luther-Verlag, 2016
- Raiser K., *What Kind of Reformation?. The 500th Anniversary of the Reformation and Today*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 189–200
- Raith II Ch., *After Merit. John Calvin's Theology of Works and Rewards*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Rajšp V., *Die Rezeption und Multiplikation der Reformation durch Primus Truber und die Slowenen*, in *Exportgut Reformation*, pp. 129-144
- Ralston J., *The Way(s) of Salvation: The Function of the Law in John Calvin and Abu Hamid Al-Ghazali*, in *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection*, ed. by M. Voss Roberts, New York (NY), Fordham University Press, 2016, pp. 255-273
- Ramon M., *A produçao narrativa de ficçao do período barroco no quadro do movimento editorial Pós-tridentino*, in *Concilio de Trento*, pp. 735-741
- Ramos J. A., *Bíblia e exegese, no horizonte do Concílio de Trento*, in *Concilio de Trento*, pp. 71-80
- Randall I., *Baptists*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 57-78
- Randolph J. R., *Salvation and Speech Act. Reading Luther with the Aid of Searle's Analysis of Declarations*, in «Perichoresis», 15 (2017), pp. 101-116
- Rankin A., *Natural Philosophy*, in *Oxford Handbook*, pp. 726-744
- Rao J., *El orden "Occidental" y "Europeo": una autopista desde la cristiandad a ninguna parte*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 33-48
- Rappo H. O., *How to Make "Colored" Japanese Counter-Reformation Saints – A Study of an Iconographic Anomaly*, in «Journal of Early Modern Christianity», 4 (2017), pp. 195-226
- Rasmussen T., *Skandinavien*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 647-658

- RATKE D., *Wilhelm Löhe (1808–1872)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 177-188
- REALI N., *Alla ricerca del bene comune nella Zweireichelehre di Lutero*, in «Archivio di Filosofia», 84 (2016), pp. 67-83
- REALI N., *Lutero e il diritto. Certezza della fede e istituzioni ecclesiali*, Venezia, Marcianum Press, 2017
- REETZ J., *Neue archäologische Befunde zur mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadtbefestigung von Wittenberg*, in «Archäologie in Sachsen-Anhalt», 8 (2016), pp. 191-198
- *Réformation 1517-2017. Perspectives œcuméniques. Groupe d'études œcuméniques de théologiens protestants and catholiques*, traduzione francese, in «Istina», 61/1 (2016), pp. 51-88
- *Reformation und Recht. Ein Beitrag zur Kontroverse um die Kulturwirkungen der Reformatio*n, hrsg. von Ch. Strohm, Tübingen, Mohr Siebeck, 2017 [*Reformation und Recht*]
- *Reformation und Säkularisierung. Zur Kontroverse um die Genese der Moderne aus dem Geist der Reformation*, hrsg. von I. U. Dalferth, Tübingen, Mohr, 2017 [*Reformation und Säkularisierung*]
- *Reformation und Toleranz - Brücken* über *Jahrhunderte. Reforma si toleranta - punti peste secole*, hrsg. von D. Galter, R. Parvu und U. Puschnig, Sibiu, Schiller, 2016
- *Reformation vor Ort. Zum Quellenwert von Visitationsprotokollen*, hrsg. von D. Blaha und Ch. Spehr, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016 [*Reformation vor Ort*]
- *Reformation, Aufbruch und Erneuerungsprozesse von Religionen*, 2017, ed. W. Weiße & F. Enns, Münster, Waxmann, 2017 [*Reformation, Aufbruch*]
- *Registres du Conseil de Genève à l'époque de Calvin*, Tome VI/1-2 *(1er janvier au 31 décembre 1541)*, éd. par Ch. Chazalon – S. Coram-Mekkey, Genève, Droz, 2016
- *Registres du Consistoire de Genève au temps de Calvin*, Tome X *(14 février 1555 - 6 février 1556)*, ed. by I. M. Watt & J. R. Watt, Genève, Droz, 2016

- Rehberg A., *„Ubi habent maiorem facultatem ... quam papa“*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 219-270
- Rehberg A., *Einführung*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. ix-xviii
- Rehberg A., *Martin Luther und die Wege zum Heil in den Frömmigkeitspraktiken in Rom um 1500*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 277-308
- Rehnman S., *Philosophy Explored*, in *Aquinas Among*, pp.169-188
- Reich U., *Mathematik*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 559-576
- Reid S. J., *The Philosophy of the 'Aberdeen Doctors', c. 1619-c.1641*, in *Scotland's Long Reformation*, pp. 149-178
- Reimer J., *Thomas Becon's Henrician Writings: Composition and County Patronage, 1541–1543*, in «Reformation», 21 (2016), pp. 8-24
- Reinhard W., *Dialektik christlicher Weltwirkung*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 223-233
- Reinhard W., *Reformation 1517/2017 Geschichtswissenschaft und Geschichtspolitik Schlussgedanken*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 297-306
- Reinhardt V., *Lutero l'eretico. La riforma protestante vista da Roma*, traduzione italiana, Venezia, Marsilio, 2017
- Reinhardt V., *Luther, der Ketzer: Rom und die Reformation*, München, Beck, 2016
- Rekow M., *Drei Köpfe, eine Kreatur – »das geworn intherim genant«*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 341-358
- *Religion as an agent of change. Crusades - reformation – pietism*, ed. by P. Ingesman, Leiden, Brill, 2016 [*Religion as an agent of change*]
- *Religion, Reformation and Repression in the Reign of Francis* I: *Documents from the Parlement of Paris, 1515–1547*, volume 1-2, ed. by J. K. Farge, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2016
- *Remembering the Reformation*. *Martin Luther and Catholic Theology*, ed. by D. Marmion, S. Ryan and G. E. Thiessen, Minneapolis (Mn), Augsburg Fortress, 2017 [*Remembering the Reformation*]
- Review», 19 (2017), pp. 104-121

- Rex R., *Lutero tra gli umanisti*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 159-176
- Rhein S., *Luther im Museum: Kult, Gedenken und Erkenntnis*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 245-260
- Rhein S., *Ohne Wittenberg keine Reformation!*, in *Die Weltwirkung der Reformation*, pp. 67-72
- Rhein S., *Von Schaduw bis Spitzer: Eine Geschichte der Melanchthon-Büsten*, in *Zur populären Rezeption des Reformators*, pp. 117-142
- Rhodes E., *Property and Piety: Donations to Holy Trinity Church, St Andrews*, in *Scotland's Long Reformation*, pp. 27-48
- Ricca P., *La via dritta della salute. Tolleranza e convivenza nell'Europa dell'età moderna*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 347-352
- Ricca P., *Perché la Riforma del XVI secolo?*, in *Riformare insieme*, pp. 79-101
- Ricca P., *Riforma e protestantesimo. Un inventario della questione*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 3-20
- Ricci C., *La Vita Chrysostomi di Erasmo tra biografia patrística e (auto?)ritratto umanistico*, in *Transmission et réception des Pères grecs*, pp. 439-452
- *Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*, eds. W. Bradford Littlejohn & S. N. Kindred-Barnes, Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht, 2017 [*Richard Hooker and Reformed Orthodoxy*]
- Rieger R., *Martin Luthers theologische Grundbegriffe. Von »Abendmahl«* bis »*Zweifel*«, Tübingen, Mohr, 2017
- *Riforma 1517-2017. Prospettive ecumeniche*, a cura di D. Sattler e V. Leppin, Brescia, Queriniana, 2016
- *Riformare insieme la Chiesa*, a cura di M. Wirz, Bose (Bi), Edizioni Qiqajon, 2017 [*Riformare insieme*]
- Rindlisbacher S., *Zur Verteidigung des »Protestant Cause«: Die konfessionelle Diplomatie Englands und der eidgenössischen Orte Zürich und Bern 1655/56*, in «Zwingliana», 43 (2016), pp. 193-334
- Ring M., *Translating the Legenda aurea in Early Modern England,* in «Studies in Church History», 53 (2017), pp. 118-131

- *Ripensare la Riforma protestante. Nuove prospettive degli studi italiani*, a cura di L. Felici, Torino, Claudiana, 2016 [*Ripensare la Riforma protestante*]
- Rita A., *Visoes de Trento na literatura portuguesa do século XIX*, in *Concilio de Trento*, pp. 798-803
- Ritchie E., *The People, the Priests and the Protestants: Catholic Responses to Evangelical Missionaries in the Early Nineteenth-Century Scottish Highlands*, in «Church History», 85 (2016), pp. 1-27
- Rittgers R. K., *The Age of Reform as an Age of Consolation*, in «Church History», 86 (2017), pp. 607-642
- Rivera García A., *Lutero, entre el humanismo y la reforma radical*, in «Anales Valentinos», 4 (2017), pp. 107-132
- Robaina Piegas M. C., *La reforma de Teresa de Jesús: aportes a la reconfiguración de la Vida Consagrada hoy*, in «Revista Clar», 55 (2017), pp. 27-40
- Robin D., *The Lyric Voices of Vittoria Colonna and the Women of the Giolito Anthologies 1545-1559*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 433-466
- Robinson A., *"Et le roi prit tant plaisir à la musique": Royal taste and music in the Renaissance: the case of Henri IV of France, 1589–1610*, in *«French History»,* 31 (2017), pp. 265–287
- Rocca A., *Savonarola e Michelangelo, tra forma e Riforma*, Terni, Edizioni Archeoares, 2016
- Rock H., *Quakerism understood in relation to Calvinism: The theology of George Fox*, in «Scottish Journal of Theology», 70 (2017), pp. 333-347

- Rodrigues Marinho L. M., *As obras de Santa Teresa de Jesus: transposiçao da palavra para a gravura, a pintura e a azulejaria*, in *Concilio de Trento*, pp. 549-563
- Rogelio García M., *Lutero y la espiritualidad. Dimensión interconfesional de la experiencia religiosa*, in «Gregorianum», 98 (2017), pp. 503-524
- Rohls J., *Die Lutherrezeption im deutschsprachigen Reformiertentum des 19. Jahrhunderts*, in *Luther and Calvinism*, pp. 239-264
- Roldán-Figueroa R., *Martin Lutero in America Latina. Dal mito controriformistico del cattolicesimo latinoamericano a Lutero come caudillo religioso*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1165-1182
- Roldán-Figueroa R., *Religious Literature and its Institutional Contexts: Prelude to the Study of Spanish Accounts of Christian Martyrdom in Tokugawa Japan*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 153-161
- Roling B., *Melanchthon im Streit um den Ursprung der Seelen: Die Debatte zwischen Johannes Sperling und Johannes Zeisold*, in *Der Philosoph Melanchthon*, pp. 173-200
- Roloff C., *Buddhismus – neue Ansätze und Chancen. Buddhistische „Theologie", Genderfrage und interreligiöser Dialog*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 89-106
- Römer Ch., *Beharren und Radikalisierung: Angriffs- und Zerstörungsobjekt Benediktinerkloster Berge vor Magdeburg*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 175-194
- Ronchi De Michelis L., *Tra Ortodossia e Riforma. La Confessione di Dordrecht e il Catechismo di Heidelberg in un Bukvar' ms. del XVII sec.*, in «Rivista Storica Italiana», 129 (2017), pp. 239-258
- Roodenburg H., *The Body in the Reformations*, in *Oxford Handbook*, pp. 643-666
- Roper L. –Spinks J., *Karlstadt's Wagen: The First Visual Propaganda for the Reformation*, in «Art History» 40 /2 (2017), pp. 256-286
- Roper L., *Martin Luther renegade and prophet*, New York, Random

House, 2017
- Roper L., *Martin Luther*, in *The Oxford Illustrated History of the Reformation*, pp. 42-75
- Rose J., *The Godly Magistrate*, in *Reformation and Identity*, pp. 103-121
- Rose M. –Gazaux É., *Sola gratia*, in «Revue Théologique de Louvain», 48 (2017), pp. 151-171
- Rosell De Almeida C., *La escatología protestante. Apuntes para un panorama histórico*, in «Revista teológica limense», 52 (2017), pp. 221-245
- Rosenau H., *Von der Freiheit eines Christenmenschen. Grundzüge und Aktualität reformatorischer Theologie*, Berlin, Lit, 2017
- Rossi Di Marignano F., *Martin Lutero e Caterina von Bora. Il riformatore e la sua sposa*, Milano, Ancora, 2017
- Rossig B., *Ongoing Eco-Reformation and the 500th Anniversary in 2017*, in «Currents in Theology and Mission», 43/2 (2016), pp. 1-2
- Rössner Ph., *Wirtschaft und Geld im Magdeburger Raum im Zeitalter der Reformation*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 81-98
- Rostagno S., «Non posso altrimenti», in «Filosofia e Teologia», 31 (2017), pp. 40-55
- Rostagno S., *Che cosa ci resta di Lutero?*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 89-102
- Roșu F., *Free from Obedience: Constitutional Expressions of the Right of Resistance in Early Modern Transylvania and Poland-Lithuania*, in «European History Quarterly», 47 (2017), pp. 6-31
- Rota G., *Lutero nella filosofia dell'Ottocento e del Novecento*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 827-848
- Rothe V., *Die ersten beiden Visitationen im Amt Wittenberg 1528/29 und 1533/34,* in *Reformation vor Ort*, pp. 120-135
- Rothkegel M., *Caspar Schwenckfeld's Contacts to Venice and the Prison Poems of Pietro Speziali da Cittadella*, in «Rivista Storica Italiana», 128 (2016), pp. 823-848
- Roux R., *L'Università* di Erfurt, Lutero e lo studio dei Padri della Chiesa nel primo *ventennio del Cinquecento*, in «Annali di Storia

dell'Università», 21/2 (2017), pp. 35-58
- ROWLANDS A., *Father Confessors and Clerical Intervention in Witch-Trials in Seventeenth-Century Lutheran Germany: The Case of Rothenburg, 1692*, in «English Historical Review», 131 (2016), pp. 1010-1042
- Royal S., *Early Modern British Religious History*, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 346–355
- ROYAL S., *Religious Radicalism in 'Magisterial' England*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 85-99
- RUBBOLI M., *Il retaggio della Riforma Radicale. V Centenario della Riforma (1517-2017). Mostra storico-documentale*, Villanova Mondovì (Cn), Alma Tipografica, 2017
- RUBBOLI M., *La Riforma: dall'Europa all'America*, in «Colloquia Mediterranea», 7 (2017), pp. 39-51
- RUBIO M., *Contar la historia de Lutero y la Reforma sin rencor*, in «Moralia», 40 (2017), pp. 359-362
- RUBIO M., La figura de Lutero en el cine, in «Moralia», 40, (2017), pp. 449-474
- RUDERSDORF M., *Universitas semper reformanda: Die beharrende Kraft des Humanismus. Zu einem Grundkonflikt neuzeitlicher Universitätsgeschichte im Jahrhundert der Reformation*, Leipzig, Hirzel, 2016
- RUEB F., *Zwingli, Widerständiger Geist mit politischem Instinkt*, Baden, Hier and Jetzt Verlag, 2016
- RÜETSCHI K. J., *Der Zürcher Arzt Georg Keller und seine Studienzeit in Lausanne (1549/50)*, in «Zwingliana», 43 (2016), pp. 161-176
- RUIZ JURADO M., *¿Fue san Ignacio un místico?*, in «Estudios eclesiásticos», 92 (2017), pp 327-344
- RUIZ RODRÍGUEZ J. I., *Santo Tomás de Villanueva: un modelo de vida para Trento*, in *Concilio de Trento*, pp. 63-70
- RUSCH W. G., *"Commemorating" the Reformation: Churches Looking Together toward 2017 and Beyond*, in «Journal of Ecumenical Studies», 52 (2017), pp. 220-230
- RUSCONI R., *Predicazione penitenziale, ascolto delle confessioni e prassi*

indulgenziale, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 63-76
- Russo M. G., *Teólogos portugueses no Concílio de Trento: questoes de língua e doutrina* in *Concilio de Trento*, pp. 81-90
- Rüsz Fogarasi E., *L'unitarismo transilvano, le sue vicende e la proiezione del pensiero antitrinitario nel modo protestante*, in *Storia religiosa dello spazio romeno*, a cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 265-278
- Rutishauser Ch. M., *500 Jahre Reformation, 50 Jahre Reformkonzil – und das Judentum*, in «Stimmen der Zeit», 142 (2017), pp. 3-16
- Ryrie A., *Scripture, the Spirit and the Meaning of Radicalism in the English Revolution*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 100-117
- Ryrie A., *The Nature of Spiritual Experience*, in *Oxford Handbook*, pp. 47-63
- Ryrie A., *The Protestant Apolitical Tradition and its Legacy*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 234-244
- Saak E. L., *Luther and the Reformation of the Later Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017
- Saarinen R., *Die Eigenart der Scholastik in Gerhard Ebelings Lutherdeutung*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 441-452
- Saarinen R., *Luther and the Gift*, Tübingen, Mohr, 2017
- Saarinen R., *Luther and the Reading of Scripture*, in *Remembering the Reformation*, pp. 193-210
- Saarinen R., *Rechtfertigung und Anerkennung. Theologische Denkfiguren in der gesellschaftlichen Diskussion* in *Reformation und Säkularisierung*, pp. 235-253
- Sabra G., *The Protestant Reformation in the Middle East*, in «Proche-Orient Chrétien», 67 (2017), pp. 112-128
- Sakamoto K., *Julius Caesar Scaliger, Renaissance Reformer of Aristotelianism. A Study of His Exotericae Exercitationes*, Leiden, Brill, 2016
- Salazar G., *Polemicist as Pastor: Daniel Featley's Anti-Catholic Polemic and Countering Lay Doubt in England during the early 1620s*, in «Studies in Church History», 52 (2016), pp. 315-330

- Salgado de Matos L. F., *Causas da decadência dos povos peninsulares: um texto fundador da ciência social*, in *Concilio de Trento*, pp. 763-776
- Sallmann M., *The Reformation in Bern*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 126-169
- Sampaio Barbosa D., *O Concílio de Trento (1545-1563): as várias reformas que se cruzaram*, in *Concilio de Trento*, pp. 807-815
- Sánchez E . - Armenteros Cruz Víctor M., *Españoles "luteranos" exiliados: su aportación a la Reforma en Europa*, in «DavarLogos», 16 (2017), pp. 57-80
- Sánchez Hernández M. L., *La clausura de las monjas en los siglos XVI y XVII: importancia y reflejo en las Fundaciones Reales Madrileñas*, in *Concilio de Trento*, pp. 577-589
- Sanchez M. C., *Bonhoeffer's Lutheran assertions: Cataphasis as teaching responsibility to the 'other'*, in «Scottish Journal of Theology», 70 (2017), pp. 390-408
- Sánchez Rojas G., *¿Fue reforma la Reforma? Reflexiones desde una obra de Yves Congar*, in «Revista teológica limense», 52 (2017), pp. 189-219
- Sander A., *"Ich habe einst auch so gelebt". Mit Luther in Gespräch*, in «Erbe und Auftrag», 92 (2016), pp. 35-42
- Sander A., *Die konfessorische Katholizität Georgs von Anhalt*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 41-54
- Sander A., *Reformationsgedenken. Eintwurf einer Gebetsordnung*, in «Erbe und Auftrag», 92 (2016), pp. 42-47
- Sänger A., *Martin Luther and the Roman Process in the Neo-Latin Epigraphs of the Humanist Poet Euricius Cordus (1486-1535)*, in «Daphnis», 45 (2017), pp. 39–57
- Sanson H., *Vittoria Colonna and Language*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 195-234
- Santamaría L., *Revisión de Lutero y de la Reforma, medio milenio después*, in «Pastoral ecuménica», 34 (2017), pp. 29-70
- Santarelli D. -Weber D., *La Riforma protestante in 100 date*, Pisa, Della Porta, 2017
- Santos F., *O Concílio de Trento e o globalizaçao pedagógica da*

Companhia de Jesus, in *Concilio de Trento*, pp. 567-576

- Santos Noya M., *Il significato teologico delle modifiche di Lutero al testo greco e latino delle lettere paoline,* in «Concilium», 53/2 (2017), pp. 61-71
- Sapegno M. S., *The Rime: A Textual Conundrum*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, pp. 140-194
- Saracino F., *Michelangelo e i diavoli del Purgatorio*, in «Artibus et historiae», n° 73 (2016), pp. 139-156
- Sardiñas Iglesias L., *Iglesias, identidad y plurirreligiosidad: una mirada al protestantismo histórico*, in «Revista Albertus Magnus», 7 (2016), pp. 259-282
- Sargent M.G., *Nicholas Love as an Ecclesiastical Reformer*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 40–64
- Sarx T., *Kontakte der schlesischen Reformierten um 1600 zu westlichen Reichsterritorien*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 139–156
- Sattler D., *Incontri fra pari. I dialoghi tra luterani e cattolici dopo il Vaticano II*, in «Concilium», 53/2 (2017), pp. 125-141
- Sayre Patrico R., *The Spiritual Significance of Property and Place in Monastic Resistance to the Reformation*, in «German History», 35 (2017), pp. 187-205
- Scandroglio M., *La «Dichiarazione congiunta» come tappa fondamentale nel dialogo fra le Chiese*, in «La Scuola Cattolica», 145 (2017), pp. 281-308
- Scaramella P., *I baroni meridionali e l'accusa di eresia. Presupposti ed esiti di una vicenda inquisitoriale*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 137-156
- Scaramella P., *I valdesi tra le popolazioni della Calabria cinquecentesca: stereotipi, autorità, identità*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 133-168
- Scarpa M., *Il contributo dei metodi di analisi statistico testuale in ambito catechetico. Le predicazioni sul Pater Noster di Girolamo Seripando*, in «Salesianum», 78 (2016), pp. 453??
- Schäfer R., *Der paulinische Ursprung von Melanchthons Loci*, in

«Zeitschrift für Theologie und Kirche», 114 (2017), pp. 21-48
- Schäufele W.-F., *Die Kirchenkritik des Hoch- und Spätmittelalters und ihre Bedeutung für die Reformation*, in *Initia Reformationis*, pp. 67-82
- Schäufele W.-F., *Kirchenvisitationen im hessischen Raum im Reformationsjahrhundert*, in *Reformation vor Ort*, pp. 228-249
- Schäufele W.-F., *Lutero come padre della Chiesa*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 77-88
- Scheible H., *Melanchthon, Vermittler der Reformation. Eine Biographie*, München, Beck, 2016
- Scheid B., *Ritus ohne Dogma: Shinto als „nicht-religiöser" Staatskult*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 107-120
- Scherer A., *Verfahrensweise und Bericht-erstattung bei den frühen Visitationen im ernestinischen Gebiet*, in *Reformation vor Ort*, pp. 73-89
- Scherzberg L., *„Luther und die Juden" in der katholisch-theologischen Wahrnehmung*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 269-288
- Scheunemann J., *Heimatmuseum und Gedenkstätte. Das Wittenberger Melanchthonhaus in der DDR*, in *Zur populären Rezeption des Refor*mators, pp. 213-236
- Schilling A., *Revolution, Exil und Befreiung. Der Boom des lateinamerikanischen Protestantismus in der internationalen* Ökumene *in den 1960er und 1970er Jahren*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Schilling H., *1517 - ein Wendejahr in der Weltgeschichte?*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 91-103
- Schilling H., *1517—A Landmark in World History?*, in *Remembering the Reformation*, pp. 3-12
- Schilling H., *Martin Lutero ribelle in un'epoca di cambiamenti radicali*, edizione italiana a cura di R. Tresoldi, Torino, Claudiana, 2016
- Schilling H., *Martin Luther 1517/2017*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. vii-xvii
- Schilling H., *Martin Luther, Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, München, Beck, 2016
- Schilling H., *Riforma, antagonizzazione confessionale, differenziazione*

religiosa e culturale. Riflessioni di uno storico sulla rilevanza, per il presente e il futuro, della storia della chiesa alle soglie dell'Età moderna, in «Concilium» 53/2 (2017), pp. 23-37

- SCHILLING J., *Briefe*, in *Luther Handbuch*, pp. 384-391
- SCHILLING J., *Die Verbreitung von Luthers Ablassthesen*, in *Initia Reformationis*, pp. 351-366
- SCHILLING J., *Erbauungschriften*, in *Luther Handbuch*, pp. 336-347
- SCHILLING J., *Geschichtsbild und Selbverständnis*, in *Luther Handbuch*, pp. 122-131
- SCHILLING J., *Katechismen*, in *Luther Handbuch*, pp. 348-354
- SCHILLING J., *Musik*, in *Luther Handbuch*, pp. 276-284
- SCHIRMER U., *Verregnete Reformation? Witterung, Wetteranomalien und Klimatendenzen in Mitteldeutschland (1485–1547)*, in *Initia Reformationis*, pp. 199-248
- SCHLOEMANN M., *Luthers Apfelbäumchen? Ein Kapitel deutscher Mentalitätsgeschichte seit dem Zweiten Weltkrieg*, Berlin, Pro Business, 2016
- SCHMID R., *The Swiss Confederation Before the Reformation*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 14-56
- SCHMIDT E., *Deutsche Volkskunde im Zeitalter der Humanismus und der Reformation*, Norderstedt, Hansebooks, 2016
- SCHMIDT G., *Gehorsam und frei Lutherische Untertanen im späten Alten Reich*, in *Weimar und die Reformation*, pp. 118-139
- SCHMIDT G., *Luther und die Freiheit seiner „lieben Deutschen"*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 173-194
- SCHMIDT M., *Martin Luther – ein leidenschaftlicher Gottsucher*, in *Weltreignis Reformation*, pp. 223-233
- SCHMIDT M., *Martin Luthers nominalistische Wurzeln*, in «Zeitschrift für katholische Theologie», 139/2 (2017), pp. 178-190
- SCHMIDT-BIGGEMANN W., *Topik und Loci Communes: Melanchthons Traditionen*, in *Der Philosoph Melanchthon*, pp. 77-94
- SCHMOECKEL M., *Zur Bedeutung der Reformation*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 133

(2016) pp. 317-358
- SCHMUGGE L., *Die Beichtbriefe der Pönitentiarie*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 169-192
- SCHMUGGE L., *Luther in Rom und das deutsche kuriale Umfeld*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 205-222
- SCHNABEL-SCHÜLE H., *Reformation: historisch-kulturwissenschaftliches Handbuch*, Stuttgart, Metzler 2016
- SCHNEIDER H., *Zwei Briefe* über *die Situation in Wittenberg 1522 und 1524 im Register ders Ordensgenerals der Augustinereremitem*, in «Lutherjahrbuch», 83 (2016), pp. 11-34
- SCHNEIDER H.,*Luthers Romreise*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 3-32
- SCHNEIDER H.-O., *Amsdorf als Statthalter Luthers in Magdeburg*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 113-128
- SCHNEIDER M., *Geschichte*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 577-590
- SCHNEIDER-LUDORFF G., *„Luther und die Juden" in den theologischen Bewegungen der Zwischenkriegszeit*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 145-159
- SCHNETTGER M., «*... keine andere, als die Evangelische Religion, in Unserm Herzogthum eingeführet, noch geduldet werden darff*», in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 65-90
- SCHOCKENHOFF E., *Vermittelte Unmittelbarkeit. Die Kirche als Zwischenraum zwischen Gott und Mensch?*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 395-427
- SCHOLZ M., *Stadtherr, Rat und Geistlichkeit – Stadtverfassung und Sakraltopographie in Magdeburg am Vorabend der Reformation*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 57-80
- SCHÖNBERGER CH., *Etappen des deutschen Religionsrechts von der Reformation bis heute*, in «Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht», 62 (2017), pp. 333-347
- SCHORN-SCHUTTE L., *La riforma protestante*, traduzione italiana, Bologna, Il Mulino, 20172
- SCHORN-SCHÜTTE L., *Lutero, l'autorità, la politica*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 493-505

- Schorn-Schütte L., *Obrigkeitsverständnis im Luthertum des 16. und frühen 17. Jahrhunderts Begriff und Wirkung*, in *Weimar und die Reformation*, pp. 107-117
- Schramm B.*, Lutero e gli ebrei*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 539-554
- Schreiber T., *Petrus Dathenus und der Heidelberger Katechismus. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zum konfessionellen Wandel in der Kurpfalz um 1563*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Schroeder E. H., *Gift and Promise: The Augsburg Confession and the Heart of Christian Theology*, ed. by R. Neustadt – S. Hitchcock, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016
- Schubert A., *Die Rezeption von Luthers „Judenschriften" im Spiegel der Biographik des 19. und 20. Jahrhunderts*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 45-68
- Schubert A., *Wie die Reformation zu ihrem Namen kam*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 343-354
- Schuchard Ch., *Entstehung,* Überlieferung *und Inhalt der brandenburgischen Visitationsakten*, in *Reformation vor Ort*, pp. 250-261
- Schulere U., *Das Reformationsjubiläum aus der Sicht evangelischer Freikirchen. Einblicke aus evangelisch-methodischer Perspektive*, in «Oekumenische Rundschau», 66 (2017), pp. 325-352
- Schwanda T., *The Protestant Reception of Jan Hus in Great Britain and the American Colonies*, in «Journal of Moravian History», 16/2 (2016), pp. 65-89
- Schwartz-Leeper G., *From princes to pages. The literary lives of Cardinal Wolsey, Tudor England's "other king"* , Leiden, Brill, 2016
- Schwarz H., *Gottfried Thomasius (1802–1875)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 99-120
- Schwarz K. W., *Der Protestantismus in der Slowakei. Eine Brücke zwischen Sprachen, Völkern und Kulturen*, in *Exportgut Reformation*, pp. 425-442
- Schwarz K. W., *Georg Erasmus von Tschernembl auf seinem Weg von Luther zu Calvin*, in *Luther and Calvinism*, pp. 221-238

- Schwarz K. W., *Johannes Mathesius (1504-1565) und die Joachimsthaler Kirchenordnung (1551): Rechtsgeschichtliche Anmerkungen zum Wirken eines Wittenberger Schülers in Bohmen*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 133 (2016), pp. 359-380
- Schwarz R., *Disputationen*, in *Luther Handbuch*, pp. 372-384
- Schwarz R., *Kirchenreformbewegung*, in *Luther Handbuch*, pp. 60-65
- Schwerhoff G., *Radicalism and 'Invectivity': 'Hate Speech' in the German Reformation*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 36-52
- Schwienhorst-Schönberger L., *Sola scriptura? Luthers Schriftverständnis aus katholischer Sicht*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 152-175
- *Scotland's Long Reformation. New Perspectives on Scottish Religion, c. 1500- c. 1660*, ed. by J. McCallum, Leiden, Brill, 2016 [*Scotland's Long Reformation*]
- Scott A. L., *The Wayward Priest of Atondo: Clerical Misbehavior, Local Community, and the Limits of Tridentine Reform*, in «The Sixteenth Century Journal», 47 (2016), pp. 75-98
- Scott Dixon C., *Luther's Ninety-Five Theses and the Origins of the Reformation Narrative*, in «The English Historical Review», 132 (2017), pp. 533-569
- Scott T., *Ungelöste Probleme des Deutschen Bauernkrieges*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 37-48
- Scully R., *Man of Conscience, Martyr, and Saint. Thomas More's Life and Death in the Memory of the English Catholic Community*, in *From Rome to Zurich*, pp. 40-66
- Searle J., *The Reformation in Ukraine and Russia and its Relevance for Today*, in «European Journal of Theology», 26 (2017), pp. 55-64
- Secretan C., *Fonction du politique et jus circa sacra dans le controverses hollaindaises du début due XVIIe siècle. Johannes Uytenbogaert et Hugo Grotius*, in «Revue d'Histoire du protestantisme», 1 (2016), pp. 167-185
- Seehase H., *Der rechte Sinn des Rechts auf dem Weg zum rechten Glauben – Beispiele für die Vielfalt der Reformationsvollzüge in den*

Städten der sächsischen Hanse im 16. Jahrhundert, *Magdeburg und die Reformation -1*, in pp. 195-216

- Segovia J. F., *Lutero y los orígenes religiosos de la secularización*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 49-84
- Seib G., *Melanchthon im Doppelpack. Anmerkungen zu Melanchthonsouvenirs im 19. Jahrhundert*, in *Zur populären Rezeption des Reformators*, pp. 143-166
- Seidel Menchi S., *... und wo steht Erasmus?*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 159-170
- Seidel P. M., *Das Skandalon des Reformationslibells Kaiser Ferdinands I.*, in «Historisches Jahrbuch», 136 (2016), pp. 312-360
- Seifrid M. A., *Ferdinand Christian Baur (1792–1860)*, in *Nineteenth-Century Lutheran Theologians*, pp. 87-98
- Seiler J., *Lutero e l'Ordine Teutonico. Questioni politiche e riflessioni dottrinali*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 505-520
- Selderhuis H. J., *Die Bedeutung der Reformation Luthers für die kirchenrechtliche Entwicklung in den Niederlanden*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung», 133 (2016), pp. 381-405
- Selderhuis H. J., *'We Are Always Heading Towards Death': John Calvin on Death and Dying*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 109-122
- Selderhuis H. J., *La morte di Lutero*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 311-320
- Selderhuis H. J., *Lutero e Calvino*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 333-346
- Selderhuis H. J., *Niederlande*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 683-700
- Selderhuis H. J., *Schepken Christy' in fremdem Hafen: Die Bedeutung Emdens für den Niederländischen Calvinismus*, in *Exportgut Reformation*, pp. 65-74
- Sellés J. F., *El diverso tratamiento del intelecto agente en la escuela franciscana del s. XVI*, in «Cauriensia», 11 (2016), pp. 279-298
- Semsey V., *Protestant Education in Spain before and after the Constitutional Declaration of Freedom of Religion in 1869*, in

Protestantism, Knowledge and the World of Science, pp. 223-228
- Senra Coelho F., *Cardeal D. Henrique, precursor do Concílio de Trento*, in *Concilio de Trento*, pp. 45-62
- Sensbach J., *The Radical Reformation and the Black Atlantic*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 257-270
- Serrano Nunes S. G., *As teses do Conciliarismo de Jacques Almain e Jon Mair e a defesa da supremacia papal de Tommaso de Vio*, in *Concilio de Trento*, pp. 311-316
- Sesboüé B., *La Questione delle indulgenze: Una proposta alla Chiesa cattolica*, a cura di F. Strazzari, Bologna, EDB, 2017
- Sgreva G., *Apostolicità della Chiesa e successione apostolica. Le implicazioni di questa relazione nel dialogo postconciliare cattolico-luterano*, in «La Sapienza della Croce», 31 (2017), pp. 115-139
- Sgroi P., *Perennis Reformatio. Chiesa della giustificazione e Chiesa della misericordia verso una koinonia ecumenica (16 gennaio 2017)*, in «Antonianum», 92 (2017), pp. 651-679
- Shaffern R. W., *Mendicant Friars and the Legacy of Indulgences*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 283-294
- Shagan E. H., *The Emergence of the Church of England c.1520-1553*, in *Reformation and Identity*, pp. 28-44
- Shagan E. H., *Towards a Modern Regime of Believing*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 33- 41
- Shagan E., *Radical Charity in the English Reformation*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 71-84
- Shaw Ch., *Julius II and Maximilian I*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 155-168
- Sheils W. J., *Protestants and the Meanings of Church History 1540-1660*, in *Reformation and Identity*, pp. 298-315
- Shoemaker S. P., *Unitarians, Shakers and Quakers in North America*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 256-275
- Short W. J., *The Book of Conformities: Its Printers, Illustrators and Protestant Critics*, in «Archivum Franciscanum Historicum», 110 (2017) pp. 411-438

- Sibué A., *Luther et la Réforme protestante*, Lyon, Editions Olivétan, 2016
- Silva K. C., *Navegando pelo Atlântico e vencendo o Mar de Morros: a iconografia postulada pelo Concílio de Trento em solo colonial mineiro (séculos XVII-XIX)*, in *Concilio de Trento*, pp. 499-508
- Silvério Lima L. F., *O conceito e representaçao da esperança nos séculos XVI e XVII*, in *Concilio de Trento*, pp. 719-729
- Simiz S., *Entre contact et confrontation. La prédication chrétienne aux XVIe et XVIIe siècles*, in *Prêtres et pasteurs. Les clergés à l'ère des divisions confessionnelles XVIe-XVIIe siècles*, ed. par J. Léonard, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, pp. 155-169
- Simpson D., *The Use of evangelicus in the Paraphrases*, in «Erasmus Studies», 37 (2017), pp. 137-160
- Simuț C. C., *Philip Melanchthon's Early Theology of Preaching: Theologizing the Word of God in His Apology of the Augsburg Confession (1531)*. in «The Expository Times», 129/1 (2017), pp. 14-31
- Sipos G., «Nazione» ungarica di Transilvania e Chiesa riformata, in *Storia religiosa dello spazio romeno*, a cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 255-264
- Sitzmann M., *Die Klöster im Erzstift Magdeburg*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 157-174
- Skat Sommer M., *Three Estates and Three Uses of the Law in Niels Hemmingsen's Liffsens Vey*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 169-188
- Skinnebach L. K., *Family Matters. The Formation of the Early Lutheran Devotional Household*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 261-282
- Skovgaard Jakobsen R., *The Burden of the Highborn. The Nobility and Lutheranism in Late Sixteenth-Century Denmark*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 241-260
- Škubal P., *Ya-t-il une exégèse réformée des Prophètes*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 213-229
- Sladeczek M., *Kirchenregiment von unten. Geistliche Beschwerden ernestinischer Landgemeinden vor und während der frühen Visitationen*,

in *Reformation vor Ort*, pp. 90-106
- Slenczka N., *Christliche Hoffnung*, in *Luther Handbuch*, pp. 484-492
- Slenczka N., *Christus*, in *Luther Handbuch*, pp. 428-439
- Slenczka N., *Cognitio hominis et Dei Die Neubestimmung des Gegenstandes und der Aufgabe der Theologie in der Reformation*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 205-230
- Slenczka N., *Selbständigkeit und Kommunikation. Das Evangelium als Neubestimmung der Wirklichkeit*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 245-263
- Slenczka R., *Cranach als Reformator neben Luther*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 133-158
- Slenczka R., *Symbolische Kommunikation durch und mit Bildnissen. Die Geschichte der Zerstörung des Melanchthonporträts in der Wittenberger Schlosskirche 1596 (?)*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 329-341
- Slonosky T., *Burgh Government and Reformation: Stirling c. 1530-1565*, in *Scotland's Long Reformation*, pp. 49-68
- Smalbrugge M., *Reformatie. Het verhaal van een ontologische leegte*, in «Tijdschrift voor Theologie», 57 (2017), pp. 134-151
- Smets M., *Wien im Zeitalter der Reformation,* Norderstedt, Hansebooks, 2016
- Smit J., *Martin Luther's Theology and Calvinistic Church Orders and Church Polity*, in *Luther and Calvinism*, pp. 101-122
- Smith III W.E., *Unintended Bigamies. Holy Widowhood, Marriage, and Sponsa Christi in Erasmus's De Vidua Christiana*, in «Harvard Theological Review», 110 (2017), pp. 241-264
- *Sobre el momento presente y cara al V Centenario de la Reforma Protestante*, in «Cistercium», 68 (2016), pp. 7-12
- Söding Th., *Leuchtfeuer der Reformation – Luthers Bibelüersetzung*, in *Die Weltwirkung der Reformation*, pp. 73-80
- Soen V.*, Dall'interim di Augusta alla pace di Augusta. 1548-1555*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 479-492
- *Sola grazia. I testi essenziali della riforma protestante*, a cura di G.

Alberigo. Nuova edizione, a cura di D. Segna, Milano, Garzanti, 2017
- Solanes R. F. S. –Olucha Feliu N., *Juan Luis Vives versus Martín Lutero. La respuesta del Humanismo vivesiano a la Reforma luterana*, in «Vivesiana», 2 (2017), pp. 79-90
- Sommer A . –Wächter S., *Luther: Unterrichtsmaterial zum Film*, Schwalbach am Taunus, Wochenschau Verlag, 2016
- Sommer M. S., *Niels Hemmingsen and the Construction of a Seventeenth-Century Protestant Memory*, in «Journal of Early Modern Christianity», 4 (2017), pp. 135-160
- Sook Lee J., *'True Repentance'in the Consistorial Discipline in Geneva and Its Relevance to the Korean Church*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 51-64
- Sorensen R., *Martin Luther and the German Reformation*, London, Anthem Press, 2016
- Sosa Mayor I., *Los límites de Trento: oratorios, probabilismo y Derecho Canónico en la Edad Moderna*, in *Concilio de Trento*, pp. 113-129
- Soukup P., *Jan Hus und der Prager Ablassstreit von 1412*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 485-500
- South J., *Aspects of Intentionality in Two 16th Century Aristotelians*, in «Gregorianum», 98 (2017), pp. 725-741
- Spaans J., *Faces of the Reformation*, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 408-451
- Sparn W., *Altes Reich*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 611-646
- Speelman H. A., *Calvin on Confession. His Struggle for a New Form of Discipline and our Struggle to Understand his View*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 435-448
- Speelman H. A., *Melanchthon and Calvin on Confession and Communion. Early Modern Protestant Penitential and Eucharistic Piety*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- Spehr Ch., *Der Ablass am Vorabend der Reformation. Praxis-Theologie-Kritik*, in *Initia Reformationis*, pp. 15-34
- Spehr Ch., *Im 19. Jahrhundert*, in *Luther Handbuch*, pp. 534-544
- Spehr Ch., *Im Zeitalter der lutherischen Bekenntinsbildung und*

Orthodoxie, in *Luther Handbuch*, pp. 510-520
- Spehr Ch., *Luthers Weimarer Obrigkeitspredigten im Jahr 1522*, in *Weimar und die Reformation*, pp. 13-30
- Spehr Ch., *Martin Luther und sein Schmalkaldischen Bekenntnis*, in «Lutherjahrbuch», 83 (2016), pp. 35-54
- Spencer Fogleman A., *A Moravian Mission and the Origins of Evangelical Protestantism among Slaves in the Carolina Lowcountry*, in « Journal of Early Modern History», 21 (1917), pp. 38–63
- Spinks B. D., *Liturgy and Worship*, in *Reformation and Identity*, pp. 148-167
- Spohnholz J. –van Veen M. G. K., *The Disputed Origins of Dutch Calvinism: Religious Refugees in the Historiography of the Dutch Reformation*, in «Church History», 86 (2017), pp. 398-426
- Stahl M., *Non only Luther: The German Debate over the Reformationsjubiläum*, in «Pro Ecclesia», 26 (2017), pp. 56-58
- Stayer J. M., *Lutero e i riformatori radicali*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 375-394
- Stegmann A., *Die Reformation in der Mark Brandenburg*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017
- Steidel A., *Auf Luthers Spuren. Orte der Reformation in Baden und Württemberg*, Stuttgart, Belser, 2016
- Steiger J. A., *Gedächtnisorte der Reformation. Sakrale Kunst im Norden (16.-18. Jahrhundert)*, volumi 1-2, Regensburg, Schnell & Steiner, 2016
- Steiger J. A., *Wer zertrat die Schlange? Martin Luthers Deutung des Protevangeliums (Gen 3,15) in ihren exegese- und bildhistorischen Kontexten*, in «Berliner Theologiche Zeitschrit», 34 (2017), pp. 339-354
- Steindorff L., *Protestantismus in Kroatien. Vom Neuanfang 1946 bis in die Gegenwart*, in *Exportgut Reformation*, pp. 389-408
- Steiniger J., *Eine unbekannte Schrift von Bernardino Ochino*, in «Zwingliana», 43 (2016), pp. 125-159
- Steiniger J.,, *The Search for a Pasquil by Sixt Birck while Publishing Heinrich Bullinger's Correspondence*, in «Daphnis», 44 (2016), pp. 485-500

- Steinmetz, D. C. *Things Old and New: Tradition and Innovation in Constructing Reformation Theology*, in «Reformation & Renaissance Review», 19 (2017), pp. 5-18
- Stettler B., *Zusammenarbeit in St. Gallen: Christoph Schappeler und Joachim von Watt (Vadian)* über *das Gebet*, in «Zwingliana», 43 (2016), pp. 1-102
- Stiening G., *„Notitiae principiorum practicorum“*, in *Der Philosoph Melanchthon*, pp. 115-146
- Stjerna K., *Lutero e le donne. Considerazioni sulla presenza femminile nella vita e nelle riflessioni bibliche di Lutero*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 521-538
- Stjerna K., *Ongoing Reformation of Language and Spirituality: Intersections with the Finnish Interpretation of Luther and Feminist Scholarship*, in «Currents in Theology and Mission», 43/3 (2016), pp. 17-21
- Stjerna K., *Reformation Revisited. Women's Voices in the Reformation*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 201-214
- Stollberg-Rilinger B., *Unversöhnte Verschiedenheit*, in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 197-204
- Stolleis M., *Reformation und Verrechtlichung am Beispiel der Reichspublizistik*, in *Reformation und Recht*, pp. 53-72
- Stopani A., *Processi di appartenenza, etnicità* e istituzioni. Confraternita e chiesa dei Santi Pietro e Paolo di Napoli (1530-1620), in «Quaderni Storici», 52 (2017), pp. 41-72
- Stössel H. - Freudenberg M., *Melanchthon und die Bekenntnisbildung*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 155-192
- Stössel H., *Christologie*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 377-394
- Strasser U., *Rome to Guam and Back: The Re-Formation of Chamorro Identity in a Changing World*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 212-222
- Strecker F., *Bildende Kunst*, in *Luther Handbuch*, pp. 284-289
- Stricker N., *Frankreich*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 701-714
- Stricker N., *Melanchthon und die reformierte Tradition in Frankreich*, in

Melanchthon und die Reformierte Tradition, pp. 149-164

- Strickland D. H., *The Epiphany of Hieronymus Bosch. Imagining Antichrist and Others from the Middle Ages to the Reformation*, Brepols, Turnhout, 2016
- Strickland M., *The Synoptic Problem in Sixteenth-Century Protestantism*, in «The Journal of Ecclesiastical History», 67 (2016), pp. 82–93
- Strohm Ch., *Die produktive Kraft konfessioneller Konkurrenz für die Rechtsentwicklung*, in *Reformation und Recht*, pp. 131-172
- Strohm Ch., *Jurisprudenz*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 495-506
- Strohm Ch., *Luthers Einfluss auf das calvinistische Verständnis von Obrigkeit und Recht*, in *Luther and Calvinism*, pp. 79-100
- Strohm Ch., *Reformation und Recht*, in *Die Weltwirkung* der *Reformation*, pp. 170-194
- Strohm Ch., *Zwischen Konstruktion und Relativismus. Zur gegenwärtigen Notwendigkeit der Erforschung konfessionsspezifischer Kulturwirkungen*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 21-32
- Strübind A., *Reformation – Aufbruch zur Freiheit? Eine täuferische Sicht*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 37-50
- Strübind A., *The Swiss Anabaptists*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 389-443
- Stubenrauch B., *Rechtfertigung – ein Novum bei Luther? Anfragen aus der Sicht patristischer und mittelalterlicher Traditionen*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 199-210
- Summers K. M., *Morality after Calvin: Theodoro's Beza Christian Censor and Reformed Ethics*, New York, Oxford University Press, 2017
- Summers K. M., *The logikē latreia of Romans 12:1 and its interpretation among Christian humanists*, in «Perichoresis», 15 (2017), pp. 47-66
- Svensson M., *The Alms of Authority? John Owen's Understanding of Toleration*, in «Journal *of Church and State», 58* (2016), pp. 690-709
- Svensson M., Un caso de antiaritotelismo agustiniano: Lutero y la recepción de Aristóteles en la Reforma protestante, in «Revista de Filosofía», 23 (2016), pp. 41-59
- Swain S. R., *On Divine Naming*, in *Aquinas Among*, pp. 207-228

- Swanson R. N., *The Challenges of Indulgences in the Pre-Reformation Church*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 3-18
- Switalski M., *Der Tradition verpflichtet - offen für das Neue. Melanchthon in Nürnberg*, in *Zur populären Rezeption*, pp. 281-288
- Sytsma D. S., *Thomas Aquinas and Reformed Biblical Interpretation: The Contribution of William Whitaker*, in *Aquinas Among*, pp. 49-74
- Szabó A., *Melanchthon und die Schule in Sárospatak im 16. Jahrhundert*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 139-148
- Szegedi E., *Konfessionsbildung in Klausenburg und Kronstadt: Der Anspruch der Homogenität und die heterogene Wirklichkeit*, in *Exportgut Reformation*, pp. 191-202
- Szegedi E., *La Chiesa luterana nel Principato di Transilvania*, in *Storia religiosa dello spazio romeno*, a cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 245-354
- Tamm D., *Law and Protestantism in Denmark*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung», 102 (2016), pp. 406-418
- Tan A. G., *Resisting the Devil: The Case of Edward Dynham (1626) and Options for English Protestant Dispossession*, in «Reformation & Renaissance Review», 19 (2017), pp. 135-153
- Tasca F., *Giovanni Huss il veridico di Benito Mussolini. Riflessioni sul destino di un libro*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 173-182
- Te Velde R., *The Relevance of Reformed Scholasticism for Contemporary Systematic Theology*, in «Perichoresis», 14/3 (2016), pp. 97-116
- Tessitore F.*, La funzione universalgeschichtlich della Riforma secondo l'idealismo e lo storicismo nella cultura tedesca*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 849-868
- Tewes G.R., *Die Kurie unter dem Medici-Papst Leo X. und die Phase der beginnenden Reformation Luthers: familiäre Interessen statt universaler Pflichten*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 3-30
- Tewes G.R., *Zwischen Seelenheil, Machtpolitik und Profiten – Erfahrungen und Strategien von Deutschen und Italienern an der*

römischen Kurie um 1500, in *Martin Luther in Rom*, pp. 169-186

- *The Annotated Luther, Volume 3. Pastoral Writings*, ed. P. W. Robinson, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016
- *The Annotated Luther, Volume 4. Pastoral Writings*, ed. M. J. Haemig, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016
- *The Babylonian Captivity of the Church, 1520. The Annotated Luther Study Edition*, ed. E. H. Herrmann – P. W. Robinson, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016
- *The Bondage of the Will, 1525 (abridged). The Annotated Luther Study Edition*, ed. K. I. Stjerna – V. Leppin, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016
- *The Freedom of a Christian Ethicist: The Future of a Reformation Legacy*, ed. by B. Brock – M. Mawson, London, Bloomsbury, 2016
- *The Freedom of a Christian, 1520. The Annotated Luther Study Edition*, ed. Th. J. Wengert, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016
- *The History of Families and Households. Comparative European Dimensions*, eds. S. Sovic, P. Thane and P. Viazzo, Leiden, Brill, 2016 [*History of Families and Households*]
- *The Large Catechism of Dr. Martin Luther, 1529. The Annotated Luther Study Edition*, ed. K. I. Stjerna, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016
- *The Luther Effect in Eastern Europe. History - Culture – Memory*, ed. by J. Bahlcke, B. Störtkuhl & M. Weber, Matthias, Berlin, De Gruyter, 2017
- *The Oxford Encyclopedia of Martin Luther*, ed. by D. R. Nelson – P. R. Hinlicky, Oxford, Oxford University Press, 2017
- *The Oxford Handbook of the Protestant Reformations*, ed. by U. Rublack, Oxford. Oxofrd University Press, 2016
- *The Oxford History of Anglicanism*, volume I *Reformation and Identity c.1520-1662*, ed. by A. Milton, Oxford, Oxford University Press, 2017 [*Reformation and Identity*]
- *The Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions*, vol. III *The Nineteenth Century*, ed. by T. Larsen – M. Ledger-Lomas, Oxford, Oxford University Press, 2017 [*Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III]

- *The Oxford Illustrated History of the Reformation*, ed. P. Marshall, Oxford, Oxford University Press, 2017 [*The Oxford Illustrated History of the Reformation*]
- Thiele K., *L'eredità della Riforma*, in *La Parola che unisce*, pp. 37-54
- Thies-Gebauer H., *Das Geheimnis der Wartburg. Ein Luther-Musical für Kinder*, Berlin, ZebeMusic Verlag, 2016
- Thiessen G. E., *Luther and the Role of Images*, in *Remembering the Reformation*, pp. 167-192
- Thompson J. L., *Second Thoughts about Conscience. Nature, the Law and the Law of Nature in Calvin's Pentateuchal Exegesis*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 123-146
- Thönissen W., *Luther, Katholik und Reformator*, Paderborn, Bonifatius, 2017
- Thönissen W., *Reformationsgedenken und zukünftge* Ökumene, in «Theologie und Glaube», 107 (2017) pp. 15-35
- Thönissen W., *Was bedeutet mir der Mönch Martin Luther?. Luthers Theologie in der Spur der Mönchte*, in «Erbe und Auftrag», 92 (2016), pp. 49-50
- Tingle E., *French Reactions to the 1517 debate in theory and practice*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 655-670
- *Tinte, Thesen, Temperamente: Ein Lesebuch auf den Spuren von Martin Luther*, hrsg. von Ch. Morgner, Gießen, Brunnen, 2016
- Tipton J., *The Muses in Mourning: Identity and Classicism in Calvinist Heidelberg*, in «Journal of Early Modern Christianity», 4 (2017), pp. 113-134
- Tirapeli P., *A espacialidade da liturgia nas catedrais latino-americanas*, in *Concilio de Trento*, pp. 221-230
- Tischer A., *Reichsreform - Reformation - Bauernkrieg: Der Bauernkrieg im Kontext von Reformen und Reformdiskursen am Beginn der Neuzeit*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 75-86
- *To the Christian Nobility of the German Nation, 1520: The Annotated Luther Study Edition*, eds. J. I. Estes – Th. J. Wengert, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016

- Toivo M.R., *Protestantism, Modernity and the Power of Penetration: Saints and Sacrifice in 17th Century Lutheran Finland*, in *Lived Religion*, pp. 75-103
- Tolstichin E., *Between the Lines of a Reformed Engraving by Hendrick Goltzius (1583)*, in «Daphnis», 45/1-2 (2017), pp. 227–249
- Tomas F., *Le "Rime" di Marco Antonio Pagani*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 123 (2016), pp. 71-102
- Tomaszewski M., *Familienbücher als Medien städtischer Kommunikation. Untersuchungen zur Basler Geschichtschreibung im 16. Jahrhundert*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2017
- Tonry K., *Agency and Intention in English Print, 1476–1526*, Turnhout, Brepols, 2016
- Török B. Z., *The Intellectual Resouces of Modern Governance*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 183-200
- Torres M. A., *La matriz protestante de la política y el Derecho modernos*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 207-226
- Torres R. G., *La vida quotidiana d'una pastora*, in «Qüestions de vida cristiana», 27 (2017), pp. 49-63
- Torres Rodrigues Pereira J., *Sanctity in the Order of the Preachers: Friar Bartolomeu dos Mártires and the tridentine model for episcopal authority (XVIth-XVIIIth centuries)*, in «Horizonte», 15 (2017), pp. 1394-1422
- Tortora A., *Tra valdismi e calvinismo: alle radici di una dissidenza. Ancora sui provenzali di Volturara Appula del 1589*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 157-169
- Tóth Z., *Persecutio decennalis (1671–1681). The Lutheran Contribution to the Emergence of a Protestant Martyrology in Early Modern Hungarian Culture. The Case of Georgius Lani*, in *Luther and Calvinism*, pp. 335-354
- *Transmission et réception des Pères grecs dans l'Occident, de l'Antiquité tardive à la Renaissance. Entre philologie, herméneutique et théologie*, éd. par E. Prinzivalli, F. Vinel et M. Cutino, Turnhout, Brepols, 2016 [*Transmission et réception des Pères grecs*]
- *Treatise on Good Works, 1520. The Annotated Luther Study Edition*, ed. Th. J. Wengert, Minneapolis (Mn), Fortress Press, 2016

- Treu M., *Am Anfang war das Wort. Martin Luther und die Reformation in Europa*, Hamburg, Ellert & Richter, 2016
- Treu M., *Luther zwischen Kunst und Krempel. Wie populär war und ist ein populäre Lutherbild?* in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 407-448
- Tricoire D., *What Was the Catholic Reformation? Marian Piety and the Universalization of Divine Love*, in «Catholic Historical Review», 103 (2017), pp. 20-49
- Trigg J. D., *Dispute sul battesimo e sull'eucarestia.1521-1532*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 237-252
- Tück J.-H., *„Der fröhliche Wechsel und Streit". Bedeutung und Grenze von Luthers theologia cruces aus katholischer Sicht*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 264-287
- Tucker J., *The Construction of Reformed Identity in Jean Crespin's Livre des Martyrs All The True Christians*, London-New York, Routledge, 2017
- Tuininga M. J., *Because of your hardness of heart: Calvin and the limits of law*, in «Scottish Journal of Theology», 69 (2016), pp. 281-294
- Tutino S., *Rethinking the Significance of Early Modern Probabilism in Post-Reformation Catholicism. The Case of Alberto de Albertis*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 107 (2016), pp. 289-315
- Tutino S., *The Case of Carlo Calà and Giovanni Calà: Historical Truth and Doctrinal Orthodoxy in post-Reformation Italy*, in «Erudition and the Republic of Letters», 1 (2016), pp. 412-463
- Tutzschmann M. M., *Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen, ein Lebensbild aus dem Zeitalter der Reformation*, Nicosia, Tp Verone Publishing, 2016
- Ueberschär E., *Freiheit und Verantwortung. Die bleibende Bedeutung der Reformation für die gegenwärtige Gesellschaft*, in *Weimar und die Reformation*, pp. 176-192
- Ugalde Tomás M., *Qué fue la Reforma luterana y la Contrarreforma católica*, in «Lumen», 66 (2017), pp. 473-513
- Ugrai J., *Auf Zwangslaufbahn – schwungvoll. Das Sárospataker. Reformierte Kollegium am Vorabend des ungarischen Vormärz*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 203-212

- Ullate Fabo J. A., *Capitalismo, conflicto y lucha de clases como efectos de la doctrina protestante*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 167-190
- Ullmann C., *Reformatoren vor der Reformation vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden*, Norderstedt, Hansebooks, 2016
- Unruh P., *Reformation – Staat – Religion. Zur Grundlegung und Aktualität der reformatorischen Unterscheidung von Geistlichem und Weltlichem*, Tübingen, Mohr, 2017
- Unterberger K., *Aspetti storico-religiosi della teologia controversistica (1520-1570)*, in *Storia religiosa della Germania*, a cura di L. Vaccaro, volume 1, Milano, Centro Ambrosiano, 2016, pp. 309-338
- Unterburger Kl., *Zwischen Verengung und Vertiefung. Die Neuformierung einer katholischen Identität in der Auseinandersetzung mit der Reformation*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 109-124
- *Unversöhnte Verschiedenheit. Verfahren zur Bewältigung religiös-konfessioneller Differenz in der europäischen Neuzeit*, ed. by J. Paulmann, M. Schnettger, Th. Weller, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016 [*Unversöhnte Verschiedenheit*]
- Uppenkamp B., *Indian' motifs in Peter Paul Rubens's The martyrdom of Saint Thomas and The miracles of Saint Francis Xavier*, in «Netherlands Yearbook for History of Art», 66 (2016), pp. 112-141
- Uscatescu Barrón J., *Domingo de Sotos Auseinandersetzung mit der protestantischen Theologie in "De natura et gratia" im Ringen um den philosophisch-theologischen Begriff natura pura gegen Luthers Menschenbild*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 3-39
- Utzschneider H., *Nach Revisioni ist vor der Revision. Ein Werkstattbericht zur Durchsicht der Lutherbibel (Altes Testament) am Beispiel des Buches Exodus*, in «Evangelische Theologie», 76 (2016), pp. 268-280
- Valente M., *La via dritta della salute. Tolleranza e convivenza nell'Europa dell'età moderna*, in *Ripensare la Riforma protestante*, pp. 353-372
- Valseriati E., *Tra Venezia e l'Impero. Dissenso e conflitto politico a*

Brescia nell'età di Carlo V, Milano, Franco Angeli, 2016

- VAN AELST J., *Ad modum Cartusiensium*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 65-79
- VAN DE KAMP J., *Filling up the gap? The use of Luther an devotional literature by German Reformed Protestants in Early Modern times*, in *Luther and Calvinism*, pp. 207-220
- VAN DEN BELT H., *Luther in Dutch Reformed Orthodoxy. A Bag of Worms against the Lutherans*, in *Luther and Calvinism*, pp. 427-442
- VAN DEN BELT H., *Word and Spirit in Melanchthon's Loci Communes: Searching for the Relationship between the External and the Internal*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 63-76
- VAN DEN BELT H., *Word and Spirit in the Confessions of the European Reform*ation, in «Religion and Theology», 23 (2016), pp. 95–110
- VAN DEN BERG M. A., *The Apocalyptic Melanchthon*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 31-46
- VAN DEN BRINK G. –GOUDRIAAN A., *The Image of God in Reformed Orthodoxy. Soundings in the Development of an Anthropological Key Concept*, in «Perichoresis», 14/3 (2016), pp. 81-96
- VAN DER POL F., *A Seventeenth Century Reformed-Pietistic Portrait of Melanchthon from the Netherlands*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 165-174
- VAN DIJK A., *Editorial's Note*, in «Erasmus Studies» 36 (2016), p. 99
- VAN DIJK M., *Working with Tradition, Aiming for Reform*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 106–129
- VAN DIXHOORN C., *The Westminster Assembly and the Reformation of the 1640s*, in *Reformation and Identity*, pp. 430-443
- VAN KLINKEN G. –OVERBOSCH-MIELKE M., *Lutheranismus im Stadtbild: Amsterdam 1633-1967*, in *Luther and Calvinism*, pp. 411-426
- VAN LIEBURG F. A., *Luther in Dutch Reformed Pietism. Theological and cultural dynamics of the experience of justification by faith*, in *Luther and Calvinism*, pp. 443-462
- VAN LIEBURG F., *Piety or Pietism? A Comparison of Early Modern Danish and Dutch Examples of Interconfessional Religiosity*, in *Religion as an*

agent of change, pp. 187–210

- VAN MIERT D., *Making the States' Translation (1637): Orthodox Calvinist Biblical Criticism in the Dutch Republic*, in «Harvard Theological Review», 110 (2017), pp. 440-463
- VAN POLL-VAN DE LISDONK M. L., *Erasmus' Paraphrasis on the Pauline Epistles*, in «Erasmus Studies» 36 (2016), pp. 123-130
- VAN VEEN M., *Dutch Anabaptist and Reformed Historiographers on Servetus' Death: Or How the Radical Reformation Turned Mainstream and How the Mainstream Reformation Turned Radical*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 162-172
- VANMASSENHOVE H., *Hermann Lotze - Science, Belief and the Late Nineteenth Century*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 229-236
- VANNI A., *Gaetano Thiene. Spiritualità, politica, santità*, Roma, Viella, 2016
- VANNINI M., *Contro Lutero e il falso evangelo*, Firenze, Lorenzo de' Medici Press, 2017
- VANOLI A.**,** *The American Inquisition and the Arabic Language: A Short Note about the Invention of the Moriscos in the Sixteenth Century***, in** *Religious Orders and Religious Identity Formation, ca. 1420-1620. Discourses and Strategies of Observance and Pastoral Engagement*, ed. by B. Roest & J. Uphoff, Leiden, Brill, 2016, pp. 191-200
- VÁZQUEZ JIMÉNEZ R., *Eucaristía, Iglesia, sacramento*, in «Phase», 54 (2017), pp. 435-448
- VEJRUP NIELSEN M., *Appealing to the State Church Identity in Processes of Change*, in «Journal. of Church and State», 58 (2016), pp. 213-233
- VELÁZQUEZ DELGADO J., *Martín Lutero, la balada del Profeta Armado: barbarie contra civilización*, in «Efemerides Mexicana», 35 (2017), pp. 419-472
- VELTRI G., *„. . . in einigen Glaubensartikeln neigt die jüdische Nation eher zur römischen Kirche." Jüdische Gelehrte* über *Reformation und Gegenreformation*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 123-140
- VENDEMIATI A., *Il diritto naturale dalla scolastica francescana alla riforma*

protestante, Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2016

- Vennebusch J. H., *Neuer Wein in alten Schläuchen? Das Hochaltarretabel der Stadkirche St. Peter und Paul in Weimar zwischen Innovation un Konvention*, in «Theologie und Glaube», 107 (2017), pp. 55-84
- Verdon Th., *Immagini dalle Riforme*, in «Colloquia Mediterranea», 7 (2017), pp. 19-26
- Verdon Th., *Nel V Centenario della Riforma Protestante. Il convegno Le arti e l'ecumenismo: la tappa fiorentina*, in «Vivens Homo», 28 (2017), pp. 337-340
- Verpeaux N., *Le liber monasteriorum Walciodorensis et Hasteriensis, miroir d'une difficile introduction de l'osservance de Bursfeld au début du XVI siecle*, in «Revue bénédictine», 126 (2016), pp. 373-405
- Vessey M., *A More Radical Renaissance: Erasmus' Novum instrumentum (1516) in Its Time and Ours image of Erasmus Studies*, in «Erasmus Studies», 37 (2017), pp. 23-44
- Vidal García M., *La ética teológica de Lutero*, in «Moralia», 40, (2017), pp. 423-447
- Vidal M., *"Cuando nuestro Señor y Maestro Jesucristo dice: Arrepentíos" Raices históricas y teológicas de la Reforma*, in «Moralia», 40 (2017), pp. 363-379
- Vieira F., *Portuguese Translations of Thomas More's Utopia*, in «Utopian Studies», 27 (2016), pp. 546-557
- Viellard D., *Les éditions de Grégoire de Nazianze parues à Bâle chez Johannes Herwagen en 1550*, in *Transmission et réception des Pères grecs*, pp. 453-480
- Villani A., *Origene nella Riforma a Strasburgo: il caso di Martin Bucer*, in *Transmission et réception des Pères grecs*, pp. 517-538
- Villani S., «*Amaestrare i fanciulli»?. Traduzioni in italiano di catechismi della Chiesa d'Inghilterra nella prima età moderna*, in «Rivista Storica Italiana», 129 (2017), pp. 114-136
- Villani S., *Definire la Chiesa d'Inghilterra nell'Italia della prima età moderna. Le riconciliazioni di britannici nella documentazione dell'Inquisizione di Pisa: una ricerca in corso*, in *Ripensare la Riforma*

protestante, pp. 373-385

- VIND A., *Latomus and Luther. The debate: Is every good deed a sin?*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016
- VISSER A., *Irreverent Reading Martin Luther as Annotator of Erasmus*, in «The Sixteenth Century Journal», 48 (2017), pp. 87-110
- VITALE A. M., *Da Egidio da Viterbo a Girolamo Seripando. Percorsi di riforma nel pensiero agostiniano*, in «Analecta Augustiniana», 80 (2017), pp. 31-46
- VITALE K. S., *Skin of an Innocent Lamb: Shakespeare, Sacrament, and the Absence of Sin in Early Modern Literary Criticism*, in «Christianity & Literature», 66 (2017), pp. 404-421
- VOGEL L., *Die Waldesener: Reformation zwischen Dissimulation, Bekenntins und Widerstand*, in «Oekumenische Rundschau», 66 (2017), pp. 343-353
- VOGEL L., *Italien*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 729-738
- VOGEL L., *La Bibbia di Lutero. Ermeneutica, teologia biblica e traduzione*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 177-190
- VOGEL L., *La nascita dela Teologia della croce*, in «La Sapienza della Croce», 31 (2017), pp. 15-39
- VOGEL L., *La teologia della croce. Lettura teologica di un mondo sperimentato come secolare*, in «Teologia», 42 (2017), pp. 396-422
- VOGEL L., *Luthers Purgatoriums-Vorstellung in den Ablassthesen*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 611-626
- VOGEL L., *Paesaggi di catechismi» nello spazio germanofono del XVI secolo: contesti, strutture, funzioni*, in «Rivista Storica Italiana», 129 (2017), pp. 98-113
- VOGEL L., *Realistische und illusorische Theologie bei Martin Luther (bis 1518)*, in «Lateranum», 83 (2017), pp. 41-62
- VOGLER G., *L'eredità di Thomas Müntzer. Un'alternativa nel processo di riforma*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 359-374
- VOIGT-GOY CH., *Der Erfurter »Liederstreit«* 1712, in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 91-106
- VOIGT-GOY CH., *Politische, kirchliche und gesellschaftliche Gutachten*, in

Philipp Melanchthon, pp. 295-302
- Volkmar Ch., *Frühe Visitationen als Reformation vor Ort. Quellen, Akteure, Interessenlagen*, in *Reformation vor Ort,* pp. 31-56
- Volkmar Ch., *Martin Luthers Reformation der Ehe*, Tübingen, Mohr Siebeck 2017
- Vollenweider S., *Paulus in Zürich. Zur Briefauslegung von Heinrich Bullinger*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 114 (2017), pp. 1-20
- von Ahn J., *Corpus sine corde. Zur Memoria des Ernst von Wettin, Erzbischof zu Magdeburg*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 99-109
- von der Osten-Sacken V., *Konfessionelle Aneignung und Stilisierung der Autorität Martin Luthers im Luthertum des späten 16. Jahrhunderts am Beispiel von Nikolaus Selnecker (1530–1592)*, in *Memoria*, pp. 127-139
- von der Osten-Sacken V., *Lutheran Exiles of Christ in the Sixteenth Century* in «Journal of Early Modern Christianity» 3 (2016), pp. 31-46
- von Friedeburg R., *Luther's Legacy. The Thirty Years War and the Modern Notion of 'State' in the Empire, 1530s to 1790s*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016
- von Friedeburg R., *Magdeburger Bekenntnis und Widerstandsrecht*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 359-374
- von Greyerz K., *Das astronomische System des Copernicus und die Reformation (1543-1600)*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 104-114
- von Greyerz K., *Swiss Society: Family, Gender, and the Poor*, in *A Companion to the Swiss Reformation*, pp. 42–566
- von Pastor L., *Die Stadt Rom zur Zeit der Reformation*, hrsg. von M. Wallraff, Freiburg, Herder, 2016
- von Saas H., *Die vornehmste* Übung. *Gottes Majestät und das Gebet des Menschen nach Joahnnes Calvin*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 113 (2016), pp. 258-278
- von Spankeren M., *Luther und die Türken*, in *Luther Handbuch*, pp. 262-269
- Vorster N., *"United but not Confused": Calvin's Anthropology as*

Hermeneutical Key to Understanding his Societal Doctrine, in «Journal of Church and State», 58 (2016), pp. 117-141

- VORSTER N., *John Calvin on the Status and Role of Women in Church and Society*, in «The Journal of Theological Studies», 68 (2017), pp. 178-211
- VOS A., *Philip Melanchthon on Freedom and Will*, in *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, pp. 47-62
- VOSLOO R., *Dietrich Bonhoeffer's Reformation Day Sermons and Performative Remembering*, in «Theology Today», 74/1-3 (2017) pp. 252–262
- WAGNER U., *Die Stadt Würzburg im Bauernkrieg*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 113-140
- WAITE G. K., *The Drama of the Two-Word Debate among Liberal Dutch Mennonites, c. 1620–1660: Preparing the Way for Baruch Spinoza?*, in *Radicalism and Dissent*, pp. 118-137
- WALD B., *Glaubensgewißheit und gute Werke. Martin Luther als Wegbereiter des utilitaristischen Moralprinzips*, in «Forum Katholische Theologie», 33 (2017), pp. 161-178
- WALKER W., *John Milton's Magisterial Reformation*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 174-194
- WALLMANN J., *Ein Vermächtnis Kaiser Wilhelms II. Was hat Walter Grundmanns Eisenacher »Entjudungsinstitut« mit Martin Luther zu tun?* , in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 114 (2017), pp. 289-314
- WALRAFF M., *Konstantin und das Mailänder Edikt in der Historiographie der Reformationszeit*, in *Religiöse Toleranz 1700 Jahre nach dem Edikt von Mailand*, hrsg. von M. Walraff, Berlin, De Gruyter, 2016, pp. 225-246
- WALSHAM A., *'Dowting of ye Cupp': Disbelief about the Eucharist and a Catholic Miracle in Reformation England*, in «Studies in Church History», 52 (2016), pp. 232–249
- WALSHAM A., *Luis De Granada's Mission to Protestant England: Translating the Devotional Literature of the Spanish Counter-Reformation*, in *Publishing Subversive Texts in Elizabethan England and the Polish-Lithuanian Commonwealth*, ed. by T. Bela, C. Calma & J. Rzegocka Leiden, Brill, 2016, pp. 129-154

- Walsham A., *Recycling the Sacred: Material Culture and Cultural Memory after the English Reformation*, in «Church History», 86 (2017), pp. 1121-1154
- Walsham A., *Reformation Legacies*, in *The Oxford Illustrated History of the Reformation*, pp. 227-267
- Walsham A., *The Holy Maid of Wales. Visions, Imposture and Catholicism in Elizabethan Britain*, in «The English Historical Review», 132 (2017), pp. 250–285
- Walsham A., *Toleration, Pluralism, and Coexistence: The Ambivalent Legacies of the Reformation*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 181-190
- Walter P., *Der Ketzer Luther. Robert Bellarmin und Kontroversliteratur*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 37-62
- Walter P., *Die Jubiläen des Konzils von Trient 1845-2013*, Münster, Aschendorff, 2016
- Walter P., *Erasmo da Rotterdam e il suo ambiente*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 411-426
- Walter P., *Unbelehrbar? Die Reaktion der katholischen Kontroverstheologie auf Luthers Ablasskritik*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 629-654
- Walter P., *Zusammenfassung des Runden Tisches*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 673-684
- Wangsgaard Jürgensen M., *Between New Ideals and Conservatism: The Early Lutheran Church Interior in Sixteenth-Century Denmark*, in «Church History», 86 (2017), pp. 1041-1080
- Ward Holder R., *Erasmus and the Novum Instrumentum*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 491-497
- Ward Holder R., *Of Councils, Traditions, and Scripture. John Calvin's Antidote to the Council of Trent*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 305-318
- Ward Holder R., Semper Reformanda, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 305-309
- Ward Holder R., *The pain of agreement: Calvin and the Consensus*

Tigurinus, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 85-94
- Wąs G., *Calvinismus und Modernisierung*, in *Die Reformierten in Schlesien*, pp. 189–204
- Watson D.L., *Robert Barnes and John Wesley's Reformation Heritage*, in *Perfecting Perfection. Essays in Honour of Henry D. Rack*, ed. by R. Webster, Cambridge, James Clarke and Co, 2016, pp. 29-60
- Weaver W.P., *Rhetorik*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 535-546
- Wegener L., *Der ‚Frankfurter' / ‚Theologia deutsch'. Spielräume und Grenzen des Sagbaren*, Berlin. De Gruyter, 2016
- Wegmann S., *Der sichtbare Glaube. Das Bild in den lutherischen Kirchen des 16. Jahrhunderts*, Tübingen, Mohr, 2016
- Weigel M. L., *Martin Lutero nel ritratto*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 999-1014
- Weigel M. L., *Melanchthon als Philosoph in graphischen Bildnissen des 16.–19. Jahrhunderts*, in *Der Philosoph Melanchthon*, pp. 201-234
- Weigel M. L., *Melanchthon auf Grafiken des 17. und 18. Jahrhunderts*, in *Zur populären Rezeption des Reformators*, pp. 97-116
- Weigel M. L., *Melanchthon-Bildnisse in Geschichte und Gegenwart*, in *Philipp Melanchthon*, pp. 73-96
- Weiler A. G., *Erasmus' uitleg van het Symbolum apostolorum*, in «Tijdschrift voor Theologie», 57 (2017), pp. 217-233
- *Weimar und die Reformation. Luthers Obrigkeitslehre und ihre Wirkungen*, hrssg. Von Ch. Spehr, M. Haspel & W. Holler, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016 [*Weimar und die Reformation*]
- Weinstein R., *Il luteranesimo e gli ebrei: un ambiguo silenzio*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 555-566
- Weiß U. –Bubenheimer U., *Schätze der Lutherbibliothek auf der Wartburg: Studien zu Drucken und Handschriften*, Schnell & Steiner, 2016
- Weiße W. –Enns F., *Einleitung*, in *Reformation, Aufbruch*, pp. 7-18
- Weller Th., *Eine schwarze Legende?*, in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 41-64
- Wels H., *Nicolaus Taurellus oder die Geburt der Gleichheit aus dem Geist der Erbsünde*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 251-261

- WELSH R.K., *What Is in It for the Rest of Us? Interconfessional and Global Perspectives on the 2017 Commemoration*, in «Journal of Ecumenical Studies», 52 (2017), pp. 273-286
- *Weltreignis Reformation. Anstöße und Auswirkunge*, hrsg. von J. Ernesti, M. Lintner und M. Moling, Brixen/Bressanone- Innsbruck, Weger-Tyrolia, 2017 [*Weltreignis Reformation*]
- WENDEBOURG D., *A Teacher Requiring a Discriminating Approach: The Jews in Martin Luther's Theology*, in «Reformation & Renaissance Review», 19 (2017), pp. 171-193
- WENDEBOURG D., *Die weltweite Verbreitung der Protestantismus*, in *Die Weltwirkung der Reformation*, pp. 119-145
- WENDEBOURG D., *Freiheit des Glaubens – Freiheit der Welt*, in *Reformation und Säkularisierung,* pp. 57-90
- WENDEBOURG D., *Kirche*, in *Luther Handbuch*, pp. 451-462
- WENDEBOURG D., *Reformation und Gottesdienst*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 113 (2016), pp. 323-365
- WENDEBOURG D., *So viele Luthers ...Die Reformationsjubiläen des 19. und 20.Jahrhunderts*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017
- WENDEBOURG D., *Taufe und Abendmahl*, in *Luther Handbuch*, pp. 462-471
- WENDEBOURG D., *Vergangene Reformationsjubiläen. Ein Rückblick im Vorfeld von 2017*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 261-282
- WENGERT T. J., *The First Biography of Martin Luther, Compiled by Johannes Pollicarius*, in *Memoria*, pp. 15-44
- WENGERT TH. J., *Biblische* Übersetzungen *und Kommentare*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 233-250
- WENIGER M., *Bildschnitzer - Strategien und Tendenzen um 1520*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 267-282
- WERBICH J., *Libertà e (o) grazia? Una questione cruciale della cultura europea*, in «Teologia», 41 (2016), pp. 3-15
- WERNICKE M. K., *Egidio da Viterbo. Humanist und Reformer des Augustiner-Eremitenordens*, in *Martin Luther in Rom*, pp. 309-318
- WEST J., *Zwingli and Bullinger Through the Lens of Letters*, in *From Zwingli to Amyraut*, pp. 37-42

- Westberg D., *The Influence of Aquinas on Protestant Ethics*, in *Aquinas Among*, pp. 267-286
- Westhelle V., *Faith and Love. The Lutheran Shaping of the Social Imaginary*, in *Lutheran Theology and the shaping of society*, pp. 49-68
- Whitford D. M., *Erasmus Openeth the Way Before Luther*, in «Church History and Religious Culture», 96 (2016), pp. 516–540
- Whitford D. M., *Martin Luther and the Reformation: A Reflection on the Five-Hundredth Anniversary*, in «Horizons», 44 (2017), pp. 137-147
- Whitford D. M., *The Moste Folyshe Fable of the Worlde. Preaching the Maudlin*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 449-463
- Widow J. A., *Naturaleza y Gracia según Martín Lutero*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 13-22
- Widow Lira J. L., *La conciencia y sus consecuencias en el orden moral. Acerca de la (i)rracionalidad práctica en el pensamiento de Lutero*, in *Consecuencias político-jurídicas*, pp. 85-106
- Wiegand P., *Marinus de Fregeno – Raimund Peraudi – Johann Tetzel*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 305-334
- Wien U. A. und Grigore M.-D., *Vorwort*, in *Exportgut Reformation*, pp. 9-18
- Wien U. A., *Lutero tra contadini e principi*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 267-284
- Wien U. A., *What does evangelical mean? On the complexity of disputes and religious debates between Wittenberg-, Swiss- and Unitarian-orientated groups in Transylvania*, in *Luther and Calvinism*, pp. 355-378
- Wiese Ch., *Gegenläufige Wirkungsgeschichten: Jüdische und antisemitische Lutherlektüren im Deutschen Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, in *Martin Luthers «Judenschriften»*, pp. 107-142
- Wiesner-Hanks M. E., *The Reformation in U.S. World History Textbooks*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 108 (2017), pp. 264-274
- Wiesner-Hanks M., *Comparisons and Consequences in Global Perspective, 1500–1750*, in *Oxford Handbook*, pp. 747-764
- Wilczek P., *Polonia Reformata. Essays on the Polish Reformation(s)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016

- Wilczek P., *The Polish Reception of John Calvin's W orks. In the Context of the History of Christianity in Poland*, in *Calvinus Pastor Ecclesiae*, pp. 147-163
- Willaime J.-P., *De quoi le protestantisme est-il le nom?*, in «Revue d'Histoire du protestantisme», 1 (2016), pp. 13-33
- Willaime J.P., *Que signifie commémorer la Réforme?*, in «Études», 161 (2017), pp. 33-46
- Williams L., *Emblem of Faith Untouched. A Short Life of Thomas Cranmer*, Grand Rapids (Mi), Eerdmanns, 2016
- Williams S.C., *Gender*, in *Oxford History of the Protestant Dissenting Traditions* - III, pp. 453-470
- Willis J., *The Reformation of the Decalogue. Religious Identity and the Ten Commandments in England,c.1485–1625*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017
- Winkler W., *Luther: Ein deutscher Rebell*, Berlin, Rowohlt, 2016
- Winship M. P., *British America to 1662*, in *Reformation and Identity*, pp. 266-279
- Winter Ch., *Moritz von Sachsen und Magdeburg*, in *Magdeburg und die Reformation -1*, pp. 375-402
- Winterhager W.E., *Die Verkündigung des St. Petersablasses in Mittel- und Nordeuropa 1515–1519*, in *Ablasskampagnen des Spätmittelalters*, pp. 565-610
- Wintroub M., *The voyage of thought. Navegating knowledge across the Sixteenth-Century world*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017
- Winzeler Ch., *"Im Namen Gottes des Allmächtigen!" Das Religionsverfassungsrecht der Schweiz - eine historisch gewachsene Ausgleichs- und Friedensordnung*, in «Zeitschrift der Savigny- Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung», 102 (2016), pp. 419-444
- Wipfler E. P., *Der Imagewandel Martin Luthers in der Spielfilm*, in *Monument, Ketzer, Mensch*, pp. 385-406
- Wipfler E. P., *Lutero nel cinema e in televisione*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 1053-1068
- Wipfler E.P., *'Reformator wider Willen' und 'Melanchthon-Rap'. Der*

Lehrer Deutschlands in den modernen Medien - Ein Überblick *mit Schwerpunkt auf dem Jubiläumsjahr 2010*, in *Zur populären Rezeption*, pp. 167-179
- Wirz M., *Prefazione*, in *Riformare insieme*, pp. 5-12
- Wisłocki M., *L'architettura della Riforma*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 983-998
- Witte J., *Dal Vangelo alla Legge: La Riforma luterana e il suo impatto sulla cultura giuridica*, in «Ephemerides Iuris Canonici», 57 (2017), pp. 633-660
- Witte J., *From Gospel to Law: The Lutheran Reformation and Its Impact on Legal Culture*, in «Ecclesiastical Law Journal», 19 (2017), pp. 271-291
- Wittekindt H., *Frankenberger "Lufft-Bibel" von 1558: war im Besitz der Familie Soldan: von den Gedanken des Reformators Martin Luther begeistert*, in «Frankenberger Heimatkalender», 34 (2016), pp. 160-171
- Wolfe S., *Bénédict Pictet*, in «Journal of Reformed Theology», 11 (2017), pp. 202-223
- Wolfe S., *Pagan Civil Virtue in the Thought of Francis Turretin*, in *Beyond Calvin*, pp. 149-184
- Wolff E., *A hermeêutica ecumênica da fé crista: uma contribuiçao ao diálogo entre católicos e luteranos no contexto dos 500 anos da Reforma de Lutero*, in «Perspectiva teológica», 49 (2017), pp. 101-126
- Wolff E., *A Reforma de Lutero: uma releitura ecumênica*, in «Theologica Xaveriana», 67 (2017), pp. 237-262
- Wolff E., *Traços espirituais do Movimento ecumênico no Brasil*, in «Revista eclesiástica brasileira» 77/1 (2017), pp. 129-149
- Wolff J., *Dichtungen*, in *Luther Handbuch*, pp. 355-358
- Wolff J., *Luthers Schrifthermeneutik*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 125-151
- Wolff J., *Programmschriften*, in *Luther Handbuch*, pp. 306-317
- Wolff J., *Vorlesungen*, in *Luther Handbuch*, pp. 365-372
- Wolffe J., *Crusading, Reformation and Pietism in Nineteenth-Century North Atlantic Evangelicalism*, in *Religion as an agent of change*, pp. 231-256

- WOLGAST E., *Die deutsche Kirche vor und in der Reformation – Selbstreform und Fremdreform*, in *Der Reformator Martin Luther*, pp. 31-52
- WOLGAST E., *Melanchthon und die Täufer/Spiritualisten*, in *Philipp Melanchthon,* pp. 193-204
- Woo K. J., Calvin Studies in Context, in «Church History and Religious Culture», 97 (2017), pp. 334-345
- WOOD S. K., *The Shifting Ecumenical Landscape at the 2017 Reformation Centenary*, in «Theological Studies», 78 (2017), pp. 573-595
- Wooding L., *Erasmus and the Politics of Translation in Tudor England*, in «Studies in Church History», 53 (2017), pp. 132-145
- WORT O., *A Cuckoo in the Nest? William Forrest, the Duke of Somerset, and the Certaigne Psalmes of Dauyd*, in «Reformation», 21 (2016), pp. 25-46
- WREDE M., *Der Feind in meinem Haus*, in *Unversöhnte Verschiedenheit*, pp. 141-160
- WRIEDT M., *Bildung*, in *Luther Handbuch*, pp. 270-276
- WRIEDT M., Bildung, Schule und Universität, in Philipp Melanchthon, pp. 141-154
- WRIEDT M., *Die Hammerschläge von Wittenberg und ihr Widerhall in den deutschen Landen. Zur konfessionskulturellen Inanspruchnahme Luthers in den Gebieten der Wittenberger Reformation*, in *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, pp. 76-108
- WRIEDT M., *Johannes von Staupitz OSA/OSB (1460-1524): Gelehrter – Diplomat – Seelsorger. Zur geistlichen Reform am Vorabend der Reformation*, in «Erbe und Auftrag», 92/ (2016), pp. 20-35
- WÜST W., *Bauernkrieg und fränkische Reichsstädte - Krisenmanagement in Nürnberg, Rothenburg ob der Tauber und Schweinfurt*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 181-200
- XERES S., *La Riforma come dimensione essenziale della Chiesa: panorama storico*, in *Riformare insieme*, pp. 59-77
- XERES S., *La riforma prima della Riforma*, in «Teologia», 42 (2017), pp. 362-395

- Xeres S., *O Roma o Cristo: La drammatica scelta di Martin Lutero (1517-1520)*, Milano, Ancora, 2017
- Yoder K. C., *Purity and Pollution in Protestant Ritual Ethics*, in «Church History», 86 (2017), pp. 33-62
- Yoon-Jae Ch., *The Reformation of Jan Hus as Inspiration for Transformative Ecumenism*, in «Ecumenical Review», 69 (2017), pp. 225–236
- Yukishima K., *A variant copy of Konrad Gessner's "Bibliotheca Universalis"*, in «Zwingliana», 43 (2016), pp. 103-124
- Zachman R. C., *Did the Zurich Consensus create the possibility of future dialogue with Wittenberg?*, in «Reformation & Renaissance Review», 18 (2016), pp. 59-71
- Zahnd U., *Lambert Daneau kommentiert Petrus Lombardus - Eine reformierte Auseinandersetzung mit einem Basistext mittelalterlicher Scholastik*, in *Die Reformation und ihr Mittelalter*, pp. 263-282
- Zak L., *La Theologia crucis di Martin Lutero: una teologia per la Chiesa in riforma*, in «La Sapienza della Croce», 31 (2017), pp. 7-14
- Zaragoza Pascual E., *Gastos de la reforma de los monasterios gallegos de Santa Cristina de Ribas de Sil, San Vincente de Pombeiro y San Martin Pinairo (1511-1526)*, in «Compostellanum», 60 (2016), pp. 393-448
- Zarri G., *Figure di donne in età moderna. Modelli e storie* Roma, di Edizioni Storia e Letteratura, 2018
- Ziegler W., *Kein Bauernkrieg im Herzogtum Bayern - kein Bauernkrieg im größeren Teil des Reiches*, in *Bauernkrieg in Franken*, pp. 87-112
- Zschoch H., *Lebenslauf*, in *Luther Handbuch*, pp. 106-115
- Zschoch H., *Luther und seine altgläubigen Gegner*, in *Luther Handbuch*, pp. 144-150
- Zschoch H., *Predigten*, in *Luther Handbuch*, pp. 358-365
- Zschoch H., *Streitschriften*, in *Luther Handbuch*, pp. 318-336
- Zsengellér J., *The Hebrew Language and Comparative Linguistics in the Early Centuries of Hungarian Protestant*, in *Protestantism, Knowledge and the World of Science*, pp. 63-76
- Zuidema J., *Protestant Monasticism between the Reformation Critique and*

New Monasticism, in *From Rome to Zurich*, pp. 142-162

- ZULIANI F., *Experiencing Chance: A Sixteenth-Century Italian Minister Studying the Bible in Chiavenna*, in «Reformation & Renaissance Review», 19 (2017), pp. 194-212
- ZULIANI F., *Lutero e Zwingli*, in *Lutero. Un cristiano e la sua eredità*, pp. 347-358
- ZULIANI F., *Un carme di Camillo Renato a Scipione Lentolo e il protestantesimo italofono nei Grigioni di metà '500*, in «Rivista Storica Italiana», 128 (2016), pp. 1100-1134
- ZWETSCH R., *A possível contribução da teologia da reforma para a América Latina: Aproximações críticas*, in «Revista eclesiástica brasileira». 77 (2017), pp. 74-93
- ZWIERLEIN C. A., *‚Konfessionalisierung' europäisch, global als epistemischer Prozess. Zu den Folgen der Reformation und zur Methodendiskussion*, in *Reformation und Recht*, pp. 1-52
- ZWIERLEIN C., *The Political Thought of the French League and Rome (1585-1589)*, Genève, Droz, 2016
- ZWINGLI U., *Amica esegesi (1527)*, a cura di E. Genre, Torino, Claudiana, 2017
- *Zwischen altem Glauben und neuer Lehre. Die Reformation im Bistum Eichstätt*, hrsg. von L. Brandl, A. Müller und P. Stockmann, Salzburg, Pustet, 2017
- ZYSK J., *In the Name of the Father: Revenge and Unsacramental Death in Hamlet*, in «Christianity & Literature», 66 (2017), pp. 422-443