



O ESTADO MODERNO E A REFORMA PROTESTANTE A PARTIR DA INTERPRETAÇÃO DE QUENTIN SKINNER¹

*The modern State and the protestant Reform from the Quentin Skinner's
Interpretation*

Patrícia Jusviack² e Euler Renato Westphal³

RESUMO

O texto mostra os diversos movimentos que antes de Lutero já abordavam as mesmas premissas teológicas e também já questionavam os abusos cometidos pela Igreja católica. Associado à estas ideias, Lutero desenvolveu uma teoria que revogava qualquer autoridade da Igreja para controlar assuntos temporais ou assuntos espirituais, pois à Igreja caberia apenas o papel de orientar os fiéis. Lutero propôs que o governante secular deveria exercer

¹ Artigo recebido em 08 de dezembro de 2015, e aprovado pelo Conselho Editorial em reunião realizada em 15 de junho de 2016, com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Patrícia Jusviack é acadêmica do curso de Direito da UNIVILLE-São Bento do Sul-SC. O presente artigo é fruto do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica da Univille, orientado pelo Professor Euler Renato Westphal. Projeto: A imaterialidade do progresso material: uma interpretação teológica da cultura protestante na cidade de Joinville. E-mail: eu_pathi@hotmail.com.

³ Euler Renato Westphal é Doutor em Teologia pelo Instituto Ecumênico de Pós-Graduação na Escola Superior de Teologia em São Leopoldo/RS. Professor do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade na Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE- Joinville-SC. Professor de Teologia Sistemática na FLT, São Bento do Sul/SC. Publicações na área da Teologia, Filosofia, Ética e Bioética. E-mail: eulerwestphal@gmail.com.

jurisdição sobre a esfera temporal. Lutero também falava da possibilidade da resistência pacífica contra o governante tirano. A autoridade eclesiástica não poderia exercer poder sobre a autoridade secular. A liberdade de consciência a partir da justificação por graça e fé proporcionou a base para a liberdade e igualdade política. As teorias políticas e econômicas modernas e liberais têm sua fundamentação teórica na Reforma protestante. A Revolução Francesa abandonou a fundamentação protestante e tornou-se um regime intolerante de guerras e execuções. A cultura e o patrimônio cultural imaterial da Reforma proporcionaram o processo de secularização moderna. Esse artigo teve como base a discussão sobre o tema da política a partir de Quentin Skinner em diálogo com Lutero e teóricos contemporâneos.

Palavras-chave: Secularização. Teoria do Estado. Protestantismo. Patrimônio Cultural Imaterial.

ABSTRACT

The text shows the different movements that before Luther had already taken about the same theological premises and also these movements questioned the overindulgence of the Catholic Church. Linked to these ideas, Luther developed a theory that revoked any church authority to control the worldly matters or spiritual frameworks. The task of the church is only to guide the believers. Luther posited that the secular government put his power on the worldly context. He told about the possibility to the pacific resistance against the tyrant ruling. The ecclesiastic authority couldn't provide Power on the secular authority. The liberty of the conscience from the justification by grace and by faith provided the base of the political liberty, freedom and the equality. The political and economic liberal theories have their theoretical foundation in the protestant Reformation. The France Revolution gave up the protestant fundamentation and became an intolerant regime of wars and executions. The culture and the cultural heritage of the Reformation to proportionate the process of the modern secularization. This article had as base the discussion about the theme of politic from Quentin Skinner in dialog with Luther and contemporaries theorists.

Keywords: *Secularization. Theory of the State. Protestantism. Immaterial Cultural Heritage.*

INTRODUÇÃO

A discussão em torno da relação entre Igreja e Estado e a função do Estado laico é muito comum em nossos dias. De um lado há uma influência muito grande das Igrejas evangélicas, em especial, neopentecostais na política brasileira. Em determinados momentos as suas ações não buscam o bem-comum, mas a imposição de convicções e interesses políticos e econômicos de igrejas sobre a sociedade como um todo. Também há vozes defensoras do Estado laico que se opõem a qualquer influência do âmbito religioso no âmbito político. Além disso, nega-se que houve uma influência significativa do cristianismo na construção de um estado liberal e democrático. Há concordância de que o Estado

moderno em seus vários desdobramentos é fruto do cristianismo, em especial, de vertente protestante. A Reforma protestante introduziu no ocidente o pluralismo religioso, cultural e político, bem como a ideia de separação entre Igreja e Estado⁴. Assim, a sobreposição de convicções cristãs nem sempre é adequada ao Estado pluralista. De outro lado, é necessário dizer que a possibilidade de que o Estado existe sem referência religiosa é uma herança do cristianismo protestante. A partir desse pressuposto, apresentamos a análise sobre as bases do pensamento político moderno a partir de Quentin Skinner, que é um importante pensador britânico que se ocupou com o pensamento político, em especial, com a Reforma protestante⁵. O processo histórico retratado em sua obra, busca identificar como ocorreu a formação do conceito de Estado, e confirma que [...] as convulsões religiosas da Reforma deram uma contribuição paradoxal, e no entanto vital, para cristalizar-se o conceito moderno e secularizado de Estado”⁶.

1 OS PRECURSORES DO LUTERANISMO

Na análise de Skinner, no século XIV, a *devotio moderna* e a *via moderna* eram importantes correntes de pensamento sobre as relações do homem com Deus. A *devotio moderna* era um movimento da Irmandade da Vida Comum da Alemanha e Países Baixos e se associava com as teses de Lutero sobre a “[...]ênfase agostiniana que as irmandades colocavam na natureza decaída do homem, e de sua necessidade de redescobrir uma fé pessoal na graça redentora de Deus”⁷. A *via moderna* “[...] surgiu como uma reação consciente contra a *via antiqua* dos tomistas, com sua convicção de que tanto a razão quanto a fé concorrem para compreendermos os desígnios de Deus [...]”⁸. A doutrina da *via moderna* desenvolvida por Guilherme de Occam e seus discípulos criticava radicalmente esta relação entre razão e fé, pois para eles a razão não tem espaço

⁴ Cf. LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. Trad. Luís Henrique Dreher; Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal; IEPG, 2001.

⁵ Professor Quentin Skinner. **Interview Transcript**. Disponível em: <http://www.history.ac.uk/makinghistory/resources/interviews/Skinner_Quentin.html>. Acesso em 01 dez. 2015.

⁶ SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Comp. das Letras, 1999. p. 620.

⁷ SKINNER, 1999, p. 304.

⁸ SKINNER, 1999, p. 305.

nas questões teológicas. John Mair e Gabriel Biel foram dois discípulos de Occam de considerável importância. Skinner fala que “foi tão grande a influência de Biel que, uma geração antes de fazer-se conhecido o nome de Lutero, duas questões-chaves estavam sendo discutidas nas universidades germânicas, num espírito que, [...] nos parece quase luterano em sua natureza”⁹. Trata-se do uso da fé ao invés da razão para a compreensão de Deus e da ineficácia do mérito humano para alcançar a salvação.

Skinner considera que a teologia de Lutero não é somente o resultado destes dois movimentos, afinal era mais radical e até rejeitava algumas questões abordadas por eles. “Contudo, Lutero era, sem a menor dúvida, um produto da confluência dessas duas tradições de pensamento”¹⁰, pois estudou ambas e teve vários mentores que participaram destes movimentos intelectuais. Entre eles, Johann von Staupitz, predecessor de Lutero e seu conselheiro pessoal, afirmava que a razão não alcança os desígnios de Deus, pois somente a fé possibilita Sua compreensão, e que a salvação só pode ser alcançada pela graça de Deus.

“O ataque de Lutero aos abusos clericais também ecoava uma série de atitudes que já prevaleciam na Europa de fins da Idade Média”¹¹. Muitos humanistas de uma geração anterior à Reforma, através de peças ou sátiras versificadas, já criticavam as ambições mundanas do clero e as corrupções e abusos cometidos pela Igreja católica. Devido à semelhança de pensamento, quando Lutero rompeu com a Igreja, muitos humanistas abandonaram a Igreja católica e converteram-se à fé luterana. “Isso concorreu, por sua vez, para fortalecer as bases intelectuais da Reforma e foi assim fator importante na sua difusão pela Europa”¹².

As críticas de Lutero também já haviam sido expostas, no final da Idade Média, por teólogos que se opunham à monarquia pontifícia. Estes teólogos que se opunham aos poderes jurisdicionais da Igreja pertenciam aos movimentos lolardos e hussitas. O movimento lolardo foi lançado pelos escritos de John Wyclif, nos quais criticava veemente a ganância por riqueza e poderes do papa e de todo o clero, e os exortava a viver na pobreza, “[...] como o próprio Cristo ensinou em palavras e atos”¹³. Como resultado, na Inglaterra e na Escócia foram criadas leis

⁹ SKINNER, 1999, p. 306.

¹⁰ SKINNER, 1999, p. 307.

¹¹ SKINNER, 1999, p. 309.

¹² SKINNER, 1999, p. 312.

¹³ SKINNER, 1999, p. 317.

de perseguição religiosa, que permitiam a execução dos lolardos. Mesmo com esta repressão, o movimento “[...] conseguiu exportar seus ideais para o continente europeu, onde conheceram recepção entusiástica por parte dos hussitas da Boêmia, que, além disso, os desenvolveram”¹⁴. Os hussitas tomaram uma firme posição contra os privilégios financeiros do clero e, “finalmente no Concílio de Basiléia, em 1433, os hussitas conseguiram forçar o papa e o imperador a aceitar os quatro artigos de reforma religiosa [...] que incluíam a exigência de uma certa redistribuição das riquezas da Igreja”¹⁵. Os remanescentes dos movimentos lolardo e hussita se filiaram à Reforma ao perceber que suas ideias estavam sendo difundidas pelos luteranos.

Ainda, no começo do século XIV também houve uma campanha contra o absolutismo pontifício devido aos conflitos entre papado e Império. Em 1324 Luís IV da Baviera foi excomungado pelo papa João XXII após exigir ser coroado como Imperador. Luís então “[...] chamou a seu apoio considerável número de publicistas opostos ao papado”¹⁶, entre eles Marsílio de Pádua e Guilherme de Occam. Marsílio havia concluído seu livro o *Defensor da paz* no qual afirmava que o papa não é o chefe da Igreja e não lhe compete nenhum poder coercitivo sobre os membros da Igreja ou da sociedade. Essa tese foi largamente adotada e difundida pela Reforma. Já na tese de Occam, o papa é o chefe da Igreja mas tem seus poderes limitados por uma espécie de monarquia constitucional, e “[...] as esferas da jurisdição espiritual e temporal devem manter-se nitidamente separadas”¹⁷, tendo a Igreja a competência, apenas no âmbito espiritual, de orientar seus fiéis.

Já nas vésperas da Reforma, além dos teólogos mencionados acima, entre os leigos e os governantes seculares houve um crescente sentimento anticlerical. As autoridades seculares começaram a contestar os diversos benefícios que a Igreja possuía, entre eles os privilégios fiscais, os tribunais eclesiásticos, e o direito do papa de coletar impostos e fazer nomeações eclesiásticas. O resultado foi que nos países em que o papa cedeu, como foi o caso da França e da Espanha, a fé católica foi conservada, “mas nos lugares em que as disputas [...] não encontraram solução – o caso da Inglaterra, Alemanha e Escandinávia - as pressões sobre o

¹⁴ SKINNER, 1999, p. 317.

¹⁵ SKINNER, 1999, p. 317, 318.

¹⁶ SKINNER, 1999, p. 319.

¹⁷ SKINNER, 1999, p. 320.

papado continuaram a se acentuar¹⁸, resultando na ruptura com a Igreja Católica e, conseqüentemente, a aceitação oficial da fé luterana.

2 OS PRINCÍPIOS DO LUTERANISMO

Skinner avança em direção à análise teológica dos fundamentos políticos de Lutero. Segundo o historiador britânico, no início da jornada de Lutero, rumo à Reforma, ele se encontrava em uma profunda crise espiritual devido à sua concepção agostiniana da natureza decaída do homem. Ele acreditava que não podemos conhecer o desejo de Deus pela razão humana, pois “[...] nossas vontades permanecem sempre escravizadas ao pecado”¹⁹. A nossa natureza nos afasta de Deus e o que queremos é diferente daquilo que Lhe agrada. Esta visão pessimista das vontades do homem, leva Lutero a concluir que as pessoas não têm capacidade de se justificar perante Deus através de seus próprios esforços. Deus deve ter predestinado alguns homens à salvação, e outros à condenação eterna, logo, todos nós já teríamos nosso destino determinado e possivelmente já estaríamos condenados. Por causa desta concepção, Lutero “estava à beira da blasfêmia, acusando e detestando Deus por dar aos homens uma lei que eles não tinham meios de obedecer, para que assim Ele pudesse, com justiça, condená-los por sua desobediência”²⁰. Sua angústia só se dissipou quando, a partir de uma nova interpretação do Salmo 30, “subitamente ocorreu-lhe que o conceito de justiça divina poderia não se referir a Seus poderes punitivos, mas, antes, a Sua disposição de mostrar misericórdia ante os pecadores, e a justificá-los desse modo, libertando-os de sua injustiça”²¹.

A partir desta nova compreensão, Lutero desenvolveu seu conceito de justificação, segundo o qual ele continuava afirmando que ninguém pode se justificar por suas obras, mas Deus pode conceder a salvação para quem tiver fé. Então, “[...] o pecador deve ter por única meta alcançar a *fidúcia*: uma fé plenamente passiva na justiça de Deus e, em decorrência, na possibilidade de obter a redenção

¹⁸ SKINNER, 1999, p. 341.

¹⁹ SKINNER, 1999, p. 287.

²⁰ SKINNER, 1999, p. 289.

²¹ SKINNER, 1999, p. 289. Cf. ALTMANN, Walter. **Lutero e Libertação**: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana. São Paulo: Ática, 1994, p. 77-92.

e a justificação por meio de Sua graça misericordiosa”²². Lutero consegue entender que segundo o Velho Testamento com sua lei que ninguém consegue obedecer e, portanto, com uma provável condenação, o Novo Testamento trazia o conforto de que podemos atingir a salvação por meio da fé: “É por meio de Cristo que os homens recebem o seu conhecimento da graça redentora de Deus. É por meio de Cristo, e somente dele, que nos emancipamos das exigências da lei, e nos chega a boa-nova de que a salvação é possível”²³. Desse modo, segundo Skinner, com esta tese fica evidente a importância que a teologia luterana atribui a Cristo. De fato, para Lutero a justificação se dá por meio da obra de Cristo que faz justo o pecador sem que ele precisasse apresentar qualquer obra de mérito diante de Deus, como era a compreensão tomista de justificação²⁴.

Se a única forma de alcançar a salvação é ter fé e esperar por Sua misericórdia, então não é necessário que a Igreja faça a mediação entre o indivíduo e Deus. E, assim, Lutero formula o conceito de que “a verdadeira Igreja não passará de uma [...] congregação dos fiéis unidos em nome de Deus”²⁵. Em decorrência deste entendimento, ele faz severas críticas à pretensão da Igreja de controlar a vida dos cristãos e principalmente à prática abusiva destes supostos poderes através do tráfico de indulgências. Assim, Lutero diz “disso cada qual pode ver com clareza de que modo o cristão é livre de todas as coisas e está acima de todas as coisas, de modo que não precisa de nenhuma obra para ser justo e salvo, mas a fé sozinha lhe presenteia tudo isso em abundância”²⁶.

A Igreja alegava que o sacrifício de Cristo não foi suficiente para redimir os pecados de toda a humanidade, e ela poderia suprir este *déficit* vendendo indulgências para quem confessasse seus pecados. “O verdadeiro alvo dos ataques de Lutero, contudo, não foi tanto o fato de a Igreja abusar de seus poderes – mas a

²² SKINNER, 1999, p. 290.

²³ SKINNER, 1999, p. 291, 292.

²⁴ Cf. LUTERO, Martinho. Da vontade cativa [De Servo Arbitrio Mar. Lutheri ad Erasmum Rotterdamum]. Trad. Luís Marcos Sander et al. In: Martinho LUTERO. **Obras Selecionadas**: debates e controvérsias. Vol. 4. São Leopoldo, Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993, p. 11-216. Orig. latim.

²⁵ SKINNER, 1999, p.292.

²⁶ LUTERO, Martinho. Tratado de Martinho Lutero sobre a Liberdade Cristã. In: LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas**: O programa da Reforma: Escritos de 1520. Vol. 2. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia,1989, p.445.

sua mera pretensão em exercer tais poderes sobre uma sociedade cristã²⁷. O clero não poderia constituir uma classe distinta dos demais cristãos e o direito canônico, que facilitava sua impunidade e lhe dava privilégios, deveria ser revogado. “Essa firme decisão de rejeitar a ideia de um estado clerical distinto também o levou a atacar as ordens mendicantes, bem como repudiar o próprio ideal de um estilo de vida monástico²⁸”.

Lutero também rejeitava a pretensão do clero de exercer jurisdição sobre os assuntos temporais. O entendimento era de que a Igreja não possui nenhuma jurisdição, seja espiritual ou temporal. Sendo ambos os reinos regidos por Cristo, no reino espiritual cabe aos papas e bispos apenas ensinar a palavra d’Ele, ao passo que no reino terreno cabe às autoridades seculares governar os assuntos temporais, inclusive com poderes coercitivos. “As premissas teológicas de Lutero não somente o levaram a atacar os poderes jurisdicionais da Igreja, como também a preencher o vazio de poder assim criado, procedendo a um defesa correspondente das autoridades seculares²⁹”.

Para a legitimação dos poderes atribuídos às autoridades temporais, Lutero buscou fundamento na “[...] injunção de São Paulo para que nos sujeitemos às mais altas potestades, e tratemos os poderes existentes como provindos de Deus³⁰”. Sendo a autoridade política instituída por Deus, ao príncipe é atribuído o importante papel de governar o mundo terreno em Seu nome. Aos súditos se reserva o direito de desobedecer o príncipe se este tiver práticas incorretas, mas se o príncipe punir tal desobediência, jamais lhe deve ser oposta uma resistência ativa. Afinal, resistir ao governante, mesmo que ele seja tirano, é o mesmo que resistir à divina providência. “Pode parecer que uma doutrina tão rigorosa da não-resistência acabe gerando uma consequência embaraçosa: tomar Deus o autor do mal, já que nos leva a dizer que Ele ordena o poder do louco e do tirano, assim como o do príncipe pio³¹”. A resposta de Lutero para esta questão é que Deus ordena alguns príncipes tiranos por causa dos pecados do povo. Desse modo, para Lutero, o poder secular é necessário para que aqueles cristãos batizados, que não vivem como cristãos e não se deixam conduzir pelo amor de Cristo, sejam

²⁷ SKINNER, 1999, p. 295.

²⁸ SKINNER, 1999, p. 295.

²⁹ SKINNER, 1999, p. 296.

³⁰ SKINNER, 1999, p. 297.

³¹ SKINNER, 1999, p. 301.

coibidos de fazer o mal. A autoridade secular é instituída para ser uma tranca contra as forças do mal e deve ter a função de promover o bem para que a vida seja garantida, como a família, a economia, a educação, a política, ou seja, o estado secular, que não é determinado pelo âmbito religioso, tem a função de garantir o convívio social em todos os seus aspectos³².

Esta teologia de Lutero, fundamentada na Palavra de Deus, especialmente nas injunções de São Paulo, ao orientar que o cristão deve se submeter aos governantes seculares e jamais resistir-lhe ativamente, trouxe profundas implicações sociais e políticas. O filósofo político norte-americano Schneewind corrobora este pensamento explicando que Lutero distinguia e relacionava a lei e o Evangelho. O primeiro uso da lei era para que a vida na sociedade fosse possível, como a economia, a política, os governos, as profissões, o matrimônio. A lei tinha a função de coibir o mal e incentivar a prática do bem comum. O segundo uso da lei era para mostrar a maldade do coração humano e que o bem que ele fazia não lhe trazia nenhum mérito diante de Deus e que todos os seres humanos, bons e justos, estavam sob o juízo de Deus. O objetivo é que ninguém poderia se vangloriar e dispensar a misericórdia de Deus. Ou seja, segundo a lei não haveria espaço para a hipocrisia e nem para a negação das fragilidades, culpa e erros humanos. Somente o Evangelho poderia trazer justiça e perdão. A Igreja é governada pelo Evangelho enquanto o Estado é governado pela lei. Essa concepção passou a se chamar de doutrina dos dois Reinos em Lutero³³.

3 A DIFUSÃO DO LUTERANISMO

A difusão do luteranismo ganhou mais força quando os discípulos mais próximos de Lutero começaram a desenvolver suas teses e a produzir diversos tratados sobre a vida social e política. Destacando-se entre eles Osiander, Eberlin

³² Cf. LUTERO, Martinho. Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência. In: LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas**. Ética: Fundamentação da Ética Política, Governo, Guerras dos Camponeses, Guerra contra os Turcos, Paz Social. São Leopoldo; Porto Alegre: Sinodal; Concórdia, 1996, p. 85. Vol. 6.

³³ Cf. SCHNEEWIND, J. B. **A invenção da autonomia**. Trad. Magda França Lopes. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 51-55. Cf. SINNER Rudolf von. **The Churches and Democracy in Brazil**: Towards a Public Theology focused on citizenship. Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2012, p. 149-197.

von Gunzburg, Melancthon, Tyndale e Barnes. Estes seguidores de Lutero reiteram uma de suas principais teses teológicas, de que tudo que acontece no mundo, inclusive os sistemas políticos existentes, representam a vontade e os desígnios de Deus. Todos concordam que o governante deve realizar a vontade de Deus, e por isso, o povo deve sempre obedecê-lo, e jamais resistir às suas ordens. Quanto à questão sobre como os súditos devem agir quando o governante não cumpre com seus deveres, chegam a mesma conclusão fornecida por Lutero. “Afirmam que todo governante cujas ordens contrariem a consciência de seus súditos verdadeiramente religiosos deve, sempre, ser desobedecido”³⁴, porém, nenhum súdito deve resistir-lhe ativamente, reforçando a ideia luterana da possibilidade de desobediência, mas a proibição da resistência ativa.

Posteriormente alguns discípulos de Lutero examinam sua tese sobre o conceito de Igreja como não passando de uma congregação de fiéis unidos em nome de Deus. Eles reiteram esta concepção com a afirmação de que ao clero cabe apenas ensinar as palavras divinas, não lhe competindo qualquer jurisdição. “Tyndale conclui que todas essas jurisdições e liberdades eclesiásticas devem ser imediatamente abolidas e entregues às autoridades seculares”³⁵, aproximando-se “[...] da palavra de ordem que em breve se faria ouvir entre os protagonistas da Reforma por toda a Europa: o clamor para que um príncipe devoto implantasse uma total reforma religiosa”³⁶.

A par deste conservadorismo inicial dos líderes luteranos, alguns convertidos à Reforma eram mais radicais. “Eles se ressentiam com a dependência dos luteranos em relação às autoridades seculares, e logo se sentiram levados a romper com os próceres do movimento”³⁷, dando origem a “[...] seitas independentes e cada vez mais ativistas, que se tornaram conhecidas, coletivamente, como a Reforma radical”³⁸. Os principais líderes das seitas anabatistas foram Thomas Muntzer de Zwickau e Conrad Grebel e Felix Mantz de Zurique. De forma revolucionária Muntzer entende que os príncipes deveriam impor a nova religião pela força ou então seriam depostos pelo povo. Já os anabatistas liderados por Grebel e Mantz não eram revolucionários, mas anarquistas, e por isso rejeitavam

³⁴ SKINNER, 1999, p. 351

³⁵ SKINNER, 1999, p. 354.

³⁶ SKINNER, 1999, p. 355.

³⁷ SKINNER, 1999, p. 356.

³⁸ SKINNER, 1999, p. 356.

as teorias luteranas associadas à assuntos políticos. Entendiam que “era preciso deixar totalmente de lado esse poder, abstendo-se de qualquer participação política, a fim de concretizar seu ideal de uma vida verdadeiramente cristã”³⁹. Apesar do pequeno número de adeptos, que segundo pesquisas provavelmente não passou de onze mil, as seitas radicais causaram grande impacto político, pois forçaram os luteranos conservadores como Lutero e Zwinglio a “[...] fortalecer os laços com as autoridades seculares”⁴⁰ a fim de punir com prisões, expulsões, torturas e até mesmo com pena de morte os anabatistas que atacavam veementemente suas teorias.

A sequência do desenvolvimento da teoria política luterana se deu quando as autoridades seculares assumiram a concepção luterana de que a Igreja é apenas uma congregação de fiéis. Em algumas cidades o povo é que adotou as teorias da Reforma, e os governantes “[...] viram-se obrigados a apoiar a Reforma como o preço a ser pago pela estabilidade política”⁴¹. Em outros casos, a adoção da nova religião foi em maior parte consequência de políticas governamentais, como a concessão de “[...] proteção governamental a diversos líderes luteranos, que antes eram tolhidos ou silenciados, e de incentivá-los a difundir suas opiniões”⁴², além da nomeação de vários luteranos como pregadores oficiais de diversas igrejas. Os governantes também convocaram assembleias “[...] para proclamar sua rejeição definitiva dos poderes legais e jurisdicionais que o papado e a Igreja católica exerciam até então em seus respectivos territórios”⁴³. Por conseguinte, toda a jurisdição que a Igreja possuía foi transferida para a Coroa e o rei foi proclamado chefe da Igreja.

“A etapa final e realmente decisiva na evolução do luteranismo como ideologia política se alcançou quando as autoridades seculares [...] passaram a exigir dos súditos [que ainda não tinham se convertido] a aceitação de suas novas ordenações quanto à Igreja”⁴⁴. Na Alemanha e na Dinamarca a aceitação da Reforma foi mais fácil, mas na Suécia e na Inglaterra, os governantes precisaram convencer a população rebelde a aceitar a nova ortodoxia e também precisaram

³⁹ SKINNER, 1999, p. 359.

⁴⁰ SKINNER, 1999, p. 361.

⁴¹ SKINNER, 1999, p. 363.

⁴² SKINNER, 1999, p. 364.

⁴³ SKINNER, 1999, p. 365.

⁴⁴ SKINNER, 1999, p. 370.

silenciar os oponentes por meio de prisões, deportações e até mesmo com a morte.

A consequência das teorias políticas desenvolvidas pelos primeiros luteranos foi a legitimação das monarquias absolutistas, afinal, haviam atribuído poderes ilimitados aos governantes seculares. Entretanto, quando a Igreja luterana se viu ameaçada pelo exércitos do Império, Lutero e seus discípulos subitamente mudaram de opinião sobre a teoria da não-resistência, e passaram a defender a legitimidade da oposição ativa a todo governante que se tornasse tirano. Esta nova tendência luterana, mesmo que não fosse dominante, inspiraria “[...] as teorias radicais dos calvinistas e, desse modo, contribuiria de forma crucial para a formação das ideologias políticas revolucionárias que emergiram na segunda metade do século XVI”⁴⁵.

4 ENTRE A RESISTÊNCIA POLÍTICA E A SUBMISSÃO

Segundo Skinner, inicialmente os calvinistas mantiveram a defesa da doutrina da não resistência professada por São Paulo e desenvolvida na década de 1520 pelos luteranos. Neste sentido Calvino falava que os súditos devem ser obedientes e jamais resistir às ordens do magistrado, pois “não se pode resistir ao magistrado sem ao mesmo tempo resistir ao próprio Deus [...]”⁴⁶. Calvino deixa a doutrina ainda mais rígida ao falar que os súditos devem obediência até mesmo aos príncipes que não cumpram seus deveres, independente dos meios pelos quais chegaram ao poder. Entretanto, Skinner fala que “Calvino, em todos os momentos, é o mestre da ambiguidade e, embora não haja dúvidas de que endossa uma teoria da não-resistência, na prática introduz várias exceções em sua argumentação”⁴⁷.

Porém, na década de 1550, os reformadores tiveram que se defender dos ferozes ataques dos governantes que se mantinham católicos no norte da Europa. A reação dos luteranos e calvinistas perante estes ataques foi a retomada dos argumentos que os luteranos haviam desenvolvido em 1529 na Dieta de Speyer, quando pela primeira vez tiveram que defender a resistência ativa, pois o imperador Carlos V pretendia “[...] obrigar pela força o retorno dos luteranos à

⁴⁵ SKINNER, 1999, p. 356.

⁴⁶ SKINNER, 1999, p. 469.

⁴⁷ SKINNER, 1999, p. 468.

Igreja católica”⁴⁸. Nesta ocasião, os luteranos “reagiram com um protesto formal (daí o nome protestantes), apresentado em nome de seis príncipes e catorze cidades, inspirado por João de Saxônia, Jorge de Brandenburgo-Ansbach e o jovem Filipe de Hesse [...]”⁴⁹.

Uma das teses formuladas nesta época foi iniciativa de Filipe de Hesse, que continuava concordando que todas as autoridades são instituídas por Deus, entretanto, “afirma que são Paulo deveria estar se referindo a todos os soberanos territoriais, e, portanto sua doutrina deve ser interpretada como aplicável a todos os poderes jurisdicionais dentro de um dado reino ou império”⁵⁰. Filipe também “[...] afirma serem todos esses poderes ordenados a fim de desempenhar uma determinada função, na qual se inclui o dever de observar algumas obrigações mútuas, bem como o de garantir o bem-estar e a salvação de seus próprios súditos”⁵¹. Estas novas interpretações legitimavam um príncipe a resistir ao imperador se ele ultrapassasse os limites de seu cargo. Inicialmente esta teoria foi rejeitada por Lutero, mas a crise com que se deparavam os luteranos em 1530 fez com que Filipe de Hesse escrevesse diretamente para Lutero, para João de Saxônia, e para Gregory Bruck, “exortando-os a aceitar seu plano para uma aliança protestante e pedindo-lhes que aceitassem seu pressuposto de que na verdade era possível justificar a resistência armada ao imperador”⁵². Seu apelo, por fim foi aceito pelos luteranos.

Apesar de aceitar a tese de Filipe de Hesse, Bruck preferiu fundamentar “[...] sua posição numa adaptação da doutrina do direito privado segundo a qual, em certas circunstâncias, o uso da violência não constitui necessariamente uma injúria”⁵³. Ele retomou uma tese canônica que defendia a resistência pela força quando um juiz fosse injusto. Feita a analogia entre o juiz e o imperador, Bruck afirma que o imperador, não possui jurisdição para “[...] impor sua opinião em um assunto de fé”⁵⁴. E, diante desta limitação, ao querer decidir sobre estas questões que não lhe cabem, o imperador estará agindo como indivíduo privado, portanto,

⁴⁸ SKINNER, 1999, p. 470.

⁴⁹ SKINNER, 1999, p. 471.

⁵⁰ SKINNER, 1999, p. 471.

⁵¹ SKINNER, 1999, p. 471, 472.

⁵² SKINNER, 1999, p. 473.

⁵³ SKINNER, 1999, p. 473.

⁵⁴ SKINNER, 1999, p. 474.

“passa a ser lícito resistir-lhe, do mesmo modo que o seria resistir e defender-se contra qualquer outro indivíduo privado que agisse com violência injusta”⁵⁵.

“Assim, em fins de 1530, Lutero e os outros líderes da Reforma alemã viram-se em face de duas teorias distintas que alegavam a legitimidade da oposição ao imperador”⁵⁶. Skinner fala que, segundo alguns autores, a mudança de ideia de Lutero e seus seguidores a respeito da doutrina da não-resistência foi forçada e aconteceu “[...] sob a pressão da crise política que então se abatia”⁵⁷, pois até aquele momento consideravam fundamental evitar a violência política a todo custo.

Entretanto, “mesmo depois de passada a crise imediata, os luteranos, [inclusive o próprio Lutero] não apenas continuaram a endossar uma doutrina da resistência fundamentada no direito privado, como até mesmo trataram de revisá-la e desenvolvê-la”⁵⁸. Lutero fala que se os católicos comessem uma guerra, “[...] eles não poderiam mais ser considerados magistrados legítimos. Estariam agindo com força injusta [...]”⁵⁹, e, portanto, a atitude daqueles que decidissem resistir-lhes seria considerada legítima defesa, e baseado no direito civil afirma que “[...] sempre é legítimo matar em defesa própria”⁶⁰. Lutero fala que o imperador é um indivíduo privado ao qual foi atribuído poderes políticos, então, “se deixar de desempenhar os deveres em razão dos quais foi nomeado pessoa pública, será lícito resistir-lhe, do mesmo modo que é permitido resistir a qualquer outro indivíduo que nos trata com injusta violência”⁶¹. Melancthon, amigo e colaborador de Lutero, concorda que “a posição do cidadão comum sob o direito privado fornece uma justificativa para resistir a um magistrado que tenha excedido a autoridade de seu cargo”⁶².

Os luteranos também procuraram desenvolver a outra teoria da resistência, proposta por Felipe de Hesse. “O primeiro teólogo luterano ilustre a

⁵⁵ SKINNER, 1999, p. 474.

⁵⁶ SKINNER, 1999, p. 474.

⁵⁷ SKINNER, 1999, p. 475.

⁵⁸ SKINNER, 1999, p. 476, 477.

⁵⁹ SKINNER, 1999, p. 477.

⁶⁰ SKINNER, 1999, p. 477.

⁶¹ SKINNER, 1999, p. 477, 478.

⁶² SKINNER, 1999, p. 478.

adotar a teoria constitucional da resistência parece ter sido Andreas Osiander⁶³. Ele começa tentando adaptar a doutrina de São Paulo sobre a obediência às autoridades constituídas por Deus e “afirma que são Paulo somente pode ter pretendido referir-se às autoridades que executam apropriadamente suas funções e não a magistrados pecadores”⁶⁴. Também afirma que as autoridades mencionadas por São Paulo “devem ser entendidas como englobando não apenas os magistrados superiores, mas também os inferiores, entre eles os príncipes territoriais e um conjunto de outras autoridades locais”. Conclui que “se um magistrado superior deixar de desempenhar os deveres para os quais foi ordenado, [...] seus magistrados inferiores, [...] podem legitimamente resistir-lhe, para assegurar que a suprema necessidade de um governo bom e piedoso seja invariavelmente atendida”⁶⁵.

Skinner fala que “o principal argumento que os luteranos decidiram reavivar em meados do século, em favor da resistência pela força, foi a teoria constitucional que permitia uma oposição por parte dos magistrados inferiores”⁶⁶, formulada inicialmente em 1529 pelos juristas de Hesse. Escrita em 1550, a *Confissão* é considerada a mais importante obra a reafirmar a teoria constitucional e a primeira a expressar formalmente a aceitação por parte dos luteranos da resistência pela força.

Os calvinistas por sua vez, adotaram e repetiram os mesmos argumentos constitucionais luteranos trazidos na *Confissão*, assim como também buscaram referências diretamente nas teorias originais desenvolvidas em 1529. Em Calvino, é no final da década de 1550, que começam a aparecer os argumentos da teoria da resistência constitucional. Ele passa a afirmar que quando o governante que é instituído por Deus para exercer determinadas funções não as cumpre, cabe aos governantes inferiores defender a comunidade.

Segundo estudos de Skinner, na metade do século, os luteranos também “[...] passaram a desenvolver o outro argumento revolucionário que haviam originalmente empregado na década de 1530 - a teoria da resistência fundamentada no direito privado, que Bruck e seus associados haviam derivado dos civilistas e canonistas”⁶⁷. É na *Confissão* que novamente encontramos a mais importante

⁶³ SKINNER, 1999, p. 479.

⁶⁴ SKINNER, 1999, p. 480.

⁶⁵ SKINNER, 1999, p. 480.

⁶⁶ SKINNER, 1999, p. 482.

⁶⁷ SKINNER, 1999, p. 492.

reafirmação desta teoria do direito privado, assim como aconteceu com a teoria constitucional. Nesta obra consta a reiteração de que “[...] todas as autoridades constituídas foram estabelecidas para desempenhar uma determinada função. [...] Isso implica, afirma-se, que todo governante que desse modo exceder os limites de seu cargo deixará de ser um genuíno magistrado”⁶⁸. Contudo, neste momento surge uma mudança, “já não se sugere que um governante tirânico deixa de ser um magistrado genuíno porque, ao exceder sua autoridade, automaticamente se reduziria ao estatuto de um criminoso privado”⁶⁹. Num tom mais teológico, estes teóricos passam a afirmar que se um governante deixar de cumprir suas funções e prejudicar seus súditos, “a razão de não mais ser considerado um verdadeiro magistrado é que ele automaticamente deixa de ser uma autoridade instituída por Deus”⁷⁰. Os autores da *Confissão* combinam a teoria do argumento do direito privado com a teoria dos magistrados inferiores, deixando claro que não cabe aos cidadãos individuais a defesa contra os governantes tirânicos, mas cabe tão somente a um magistrado “[...] resistir a quaisquer outros magistrados que estejam agindo fora dos limites de seus cargos”⁷¹.

5 ALGUNS DESDOBRAMENTOS POLÍTICOS NA ATUALIDADE

Os reformadores tiveram significativa influência nas concepções políticas tanto da revolução americana como na Revolução Francesa em 1789⁷². Para Lutero e Calvino, se fazia necessária a distinção entre o reino secular e o reino de Deus. A partir disso, os Reformadores descobriram a possibilidade legítima da resistência aos governos tirânicos. Embora a Revolução Francesa tivesse aprendido dos Reformadores protestantes a respeito da resistência aos governos totalitários, ela mesma instaurou um regime de terror. Logo, a concepção de igualdade, liberdade e fraternidade foi substituída pela perseguição implacável aos revolucionários críticos à concepção intolerante da Revolução Francesa. A

⁶⁸ SKINNER, 1999, p. 492.

⁶⁹ SKINNER, 1999, p. 492.

⁷⁰ SKINNER, 1999, p. 493.

⁷¹ SKINNER, 1999, p. 493.

⁷² Cf. LINDBERG, 2001, p. 427.

guilhotina foi usada como instrumento de combate aos inimigos da revolução⁷³. Antoine Lavoisier não foi poupado pela Revolução Francesa e acabou executado pelos defensores dos ideais republicanos da revolução em 1789. A Revolução Francesa rompeu com o cristianismo, que tinha fornecido as bases teóricas da igualdade, fraternidade e liberdade, como ela também rompeu com a academia científica francesa, afirmando que “a França não precisa de cientistas”. Segundo um filósofo contemporâneo da Revolução Francesa, Edmund Burke(1729-1797), o cristianismo, em especial o protestantismo, são as bases para a sociedade civil. A crítica profética de Burke que “na França agora estava fervendo tão furiosamente”(tradução nossa), porque ela estava jogando fora a sua base utópica de uma sociedade civil livre e fraterna. Em decorrência disso, segundo Burke, novas superstições tomariam o lugar daquelas que os revolucionários queriam extirpar⁷⁴.

Kant em seu conceito de comunidade de fé e comunidade ética estava imbuído dos pensamentos da Reforma. A teologia de Lutero permitia que Kant fizesse sua crítica ao cristianismo, como também o fez Lutero ao sistema papal, sem, contudo, Kant abandonar as referências do Protestantismo como o fez a Revolução Francesa. Ele mesmo como teólogo luterano, entendia Deus como a força obrigatória de uma moral e de um Estado secular, sem a ingerência da comunidade de fé, a Igreja. Entretanto, a Igreja protestante servia de referência para a construção do Estado secular⁷⁵. Segundo o jurista francês, Michel Villey, a concepção do Estado moderno tem sua base na ideia do “clericalismo de leigos”, porque o Estado assume os valores éticos e a construção de sociedade a partir dos Evangelhos, que é o mandamento do amor ao próximo. Tanto Grócio, Pufendorf, Rousseau, Hegel e Kant têm os Evangelhos e a Reforma protestante como fundamento para as suas teorias políticas⁷⁶. Assim, o poder que era dado ao clero religioso passa a ser atribuído ao cidadão comum, o leigo. O cidadão comum

⁷³ Cf. SLOTERDIJK, Peter. **Die schrecklichen Kinder der Neuzeit**: Über das anti-genealogische Experiment der Moderne. Berlin: Suhrkamp, 2014, p. 39-40.

⁷⁴ BURKE, Edmund. **Reflections on the Revolution in France**. New York: Dover Publications. (1790), 2013, p. 91-90. “*in France is now so furiously boiling*”

⁷⁵ Cf. WEYNE, Bruno Cunha. **O princípio da dignidade humana**: reflexões a partir da filosofia de Kant. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 179-199.

⁷⁶ Cf. VILLEY, Michel. **Filosofia do direito**: definições e fins do direito: os meios do direito. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins fontes, 2003, p. 110-113.

passa a servir a Deus nas atividades do mundo, desde que contribuam para que o próximo e a sociedade sejam beneficiados economicamente e socialmente com as atividades desses leigos.

Segundo Lutero vive-se serviço a Deus, o sacerdócio que era restrito ao culto, na sociedade civil. A partir disso, os argumentos da igualdade religiosa se estende a igualdade política e social. John Wesley (1703-1791), na Inglaterra, promoveu uma revolução social trazendo benefícios para as populações pobres para que elas tivessem dignidade, conferida pela educação e pela liberdade e acesso às riquezas do país. Diligência, honestidade e economia eram fundamentais no pensamento de Wesley, que aplicou o pensamento de Lutero e Calvino no processo de mudança das estruturas da sociedade inglesa do século 18. Em virtude da revolução social e religiosa iniciada por Wesley (1739) na Inglaterra, que ocorreu por meio da educação e da transformação das consciências das pessoas, a Inglaterra não passou pelos horrores da Revolução Francesa. Um dos legados mais fortes foi o empenho de Wesley pela abolição da escravatura de populações africanas. O projeto de abolição foi aprovado por meio de Wesley, William Wilberforce, em 1806⁷⁷.

No decorrer das décadas, o protestantismo passou pela secularização. O que é isso? Podemos entender secularização da seguinte forma: as referências do cristianismo proporcionam as bases para os argumentos da sociedade civil liberal, democrática e moderna e o progresso científico e econômico. As igrejas cristãs também foram responsáveis pelo processo de democratização no Brasil, bem como pela implantação de políticas públicas de inclusão e justiça social, a exemplo da Pastoral da Criança⁷⁸.

Nas sociedades secularizadas, vive-se dos benefícios políticos e econômicos e se rompe com as referências religiosas. Assim, vive-se a religião do progresso. A ciência passa a ser uma religião e o Estado toma o lugar da consciência que foi moldada pelas referências protestantes da comunidade de fé, para falar com Kant. O liberalismo político e econômico defende o falso evangelho do progresso econômico e a ideia da liberdade proporcionada pelo Estado. Assim segundo Kirk,

⁷⁷ Cf. HIMMELFARB, Gertrude. **Os caminhos para a modernidade**: os iluminismos britânico, francês e americano. Trad. Gabriel Ferreira da Silva. São Paulo: Realizações Editora, 2011, p. 151-167.

⁷⁸ Cf. SINER Rudolf von. **The Churches and Democracy in Brazil**: towards a Public Theology focused on citizenship. Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2012.

“a fé cristã surgiu da crença na promessa de Cristo sobre a ressurreição da carne e a vida eterna. O liberalismo busca não é a vida eterna, mas o esquecimento da morte”. Kirk segue dizendo que:

A mentalidade liberal progressista parece ávida por aniquilar as convicções e as circunstâncias que tornaram possível a sociedade liberal e democrática. Em todos os lugares, os progressistas de hoje exigem mais liberdade. Para serem livres de quê? Ora, livres da ordem pública e pessoal, que alimenta a justiça e a verdadeira liberdade.⁷⁹

Essa concepção fica evidente em várias interpretações modernas, a exemplo de Habermas que aponta para a herança teológica cristã do Estado laico.

Todavia, a apologética moderna não compartilha mais com a clássica ideia de que a sociedade e a cultura seculares não têm nenhuma base espiritual. (Lado a lado com a moderna teologia) ela promove, levada por uma intenção, ao mesmo tempo crítica e apologética, a racionalização interna de uma tradição de fé com o objetivo de encontrar uma resposta dogmaticamente satisfatória para os desafios modernos do pluralismo religioso, do monopólio científico das ciências e do Estado de direito democrático⁸⁰.

CONCLUSÃO

Desse modo, concluímos que a Reforma protestante é a base filosófica, teológica e espiritual do Estado secular e liberal e dos direitos civis. A justificação pela fé do ser humano na sua culpa e nas suas profundas ambiguidades e o reconhecimento de sua finitude permitem que o Estado moderno seja possível. O ser humano precisa de referências externas, no caso é o poder secular, para que a paz, o convívio e a vida sejam possíveis. Assim, a comunidade ética, que é a clericalização dos leigos, ou a secularização da comunidade de fé, vive na relação de construção da cidadania e do bem comum. A Revolução Francesa assumiu o pensamento de liberdade, de igualdade e de fraternidade dos teóricos protestantes, mas rompeu com sua base espiritual, para falar com Habermas. A partir disso e em nome do humanismo a Revolução Francesa criou uma nova tirania, que é a tirania

⁷⁹ KIRK, Russell. **A política da prudência**. Trad. Gustavo Santos; Márcia Xavier de Brito. São Paulo: Realizações Editora. 2013, p. 209; 210.

⁸⁰ HABERMAS, Jürgen. **Entre naturalismo e religião**: estudos filosóficos. Trad. Breno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 275.

do Estado laico. As tiranias modernas, como o comunismo e o socialismo, não deixam de ser uma forma de impor a comunidade ética e humanista, sem as bases da comunidade de fé⁸¹.

As dificuldades para manutenção de um Estado laico são percebidas no Brasil. No preâmbulo da Constituição Federal de 1988 ainda consta o termo “sob a proteção de Deus”. Também é comum encontrarmos símbolos cristãos em diversos prédios públicos. O Congresso Nacional do Brasil conta com a frente parlamentar evangélica, composta por políticos evangélicos que tratam de direitos e garantias fundamentais a partir de suas crenças. A bancada evangélica, segundo a concepção protestante clássica, deveria ter a função de cuidar do bem comum e também buscar a não ingerência das igrejas nas questões do Estado. Para os Reformadores, o amor de Cristo a todos os seres humanos fundamenta a cidadania e o bem comum em um Estado laico, que não pode ser determinado pelos interesses de agremiações religiosas.

REFERÊNCIAS

- ALTMANN, Walter. **Lutero e ibertação**: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana. São Paulo: Ática, 1994.
- BURKE, Edmund. **Reflections on the Revolution in France**. New York: Dover Publications. (1790). 2013.
- HABERMAS, Jürgen. **Entre naturalismo e religião**: estudos filosóficos. Trad. Breno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- HIMMELFARB, Gertrude. **Os caminhos para a modernidade**: os iluminismos britânico, francês e americano. Trad. Gabriel Ferreira da Silva. São Paulo: Realizações Editora, 2011.
- KIRK, Russell. **A política da prudência**. Trad. Gustavo Santos; Márcia Xavier de Brito. São Paulo: Realizações Editora. 2013.
- LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. Trad. Luís Henrique Dreher; Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal; IEPG, 2001.
- LUTERO, Martinho. Da vontade cativa [De Servo Arbitrio Mar. Lutheri ad Erasmus Roterdamum]. Trad. Luís Marcos Sander et alii. In: Martinho LUTERO. **Obras Selecionadas**: debates e controvérsias. Vol. 4. São Leopoldo, Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993. Orig. latim.
- LUTERO, Martinho. Tratado de Martinho Lutero sobre a Liberdade Cristã. In: LUTERO,

⁸¹ Cf. Peter SLOTERDIJK, 2014.

- Martinho. **Obras Selecionadas**: O programa da Reforma: Escritos de 1520. Vol. 2. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989.
- LUTERO, Martinho. Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência. In: LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas**. Ética: Fundamentação da Ética Política, Governo, Guerras dos Camponeses, Guerra contra os Turcos, Paz Social. São Leopoldo; Porto Alegre: Sinodal; Concórdia, 1996.
- SKINNER, Quentin. Professor Quentin Skinner. **Interview Transcript**. Disponível em: <http://www.history.ac.uk/makinghistory/resources/interviews/Skinner_Quentin.html>. Acesso em 01 dez. 2015.
- SCHNEEWIND, J. B. **A invenção da autonomia**. Trad. Magda França Lopes. São Leopoldo: Unisinos, 2001.
- SINNER Rudolf von. **The Churches and Democracy in Brazil**: towards a Public Theology focused on citizenship. Eugene, Oregon: Wipf& Stock, 2012.
- SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Comp. das Letras, 1999.
- SLOTERDJK, Peter. **Die schrecklichen Kinder der Neuzeit**: Über das anti-genealogische Experiment der Moderne. Berlin: Suhrkamp, 2014.
- VILLEY, Michel. **Filosofia do direito**: definições e fins do direito: os meios do direito. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins fontes, 2003.
- WEYNE, Bruno Cunha. **O princípio da dignidade humana**: reflexões a partir da filosofia de Kant. São Paulo: Saraiva, 2013.