

# Tropeços nacionalistas: Lutero na berlinda

Ivo da Silva Júnior\*

**Resumo:** O propósito deste trabalho consiste em mostrar que as investidas de Nietzsche contra o pensamento de Lutero não ocorrem, como comumente se pensa, apenas por conta do caráter cristão que o filósofo combate no protestantismo. Assumindo posições claramente antinacionalistas em sua obra de maturidade, Nietzsche elegerá como alvo principal de seus ataques a Lutero um aspecto pouco explícito da Reforma, qual seja, o nacionalismo.

**Palavras-chave:** nacionalismo – identidade – política – ressentimento

“Em termos relativos, não houve um povo mais cristão do que os alemães no tempo de Lutero” (FW/GC § 148). Com essa frase, Nietzsche procura sintetizar a maneira pela qual a mística do espírito alemão ganha forma para o monge agostiniano. Tal mística – que reza pela completude da vontade divina tal como se encontra no mistério da fé estabelecido por Deus – transforma-se, na filosofia idealista e no romantismo, no mito de um povo que teria por destino realizar a história divina. Povo eleito e detentor da verdade universal, o alemão percorrerá séculos tentando encontrar uma identidade para si. Conceito chave aqui é o espírito (*Geist*), que se

\* Professor de Filosofia Contemporânea da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

contrapõe, desde Kant, ao espírito (*esprit*) francês. Afinal, o que está em jogo é uma questão de identidade. E neste percurso, cheio de tropeços, que temos por objetivo colocar esquematicamente em evidência, Lutero tem um papel central.

### *Lutero: camponês do espírito e ressentimento*

A estreita ligação – mesmo que mediada - entre o comportamento dos protestantes puritanos e o espírito do capitalismo fica clara a partir de Weber<sup>1</sup>. A noção de profissão-vocação calvinista, que já se encontrava em germe em Lutero, bem indica que a santidade não deve ser praticada atrás dos muros de um monastério, mas no mundo, em particular na vida profissional. Não existe, no entanto, apenas um estreito laço entre protestantismo e economia. De maneira ou maneiras até mais estreitas, o protestantismo está ligado à política. Da passividade conformista à ética da responsabilidade, passando pelo radicalismo da convicção, o protestantismo traz aportes para a secularização da política. Se acabou por promover, indiretamente<sup>2</sup>, o capitalismo, isso se deveu a uma aproximação primeira e necessária com a política, sob o signo, bem evidente, do nacionalismo. E tudo isso começa, ou pelo menos ganha forma e força, como Nietzsche deixa entrever, com Lutero.

Quando o filósofo diz que Lutero tornou-se possível graças a “uma constelação política excepcional”, qual seja, Reforma e Renascimento<sup>3</sup>, uma faceta política começa a ficar em evidência, principalmente por conta dos jogos de poder: “(...) o imperador o protegeu, a fim de usar sua inovação como instrumento de pressão sobre o papa, e do mesmo modo o papa o favoreceu em sigilo, para usar os príncipes protestantes como contrapeso ao imperador” (MAI/HHI § 237). Nietzsche sugere, assim, que Lutero foi um mero joquete nas mãos do Imperador e do papa, quando podemos supor

que a intenção primeira de Lutero, senão única, com as noventa e cinco proposições, que denunciavam a venda de indulgências, talvez fosse outra, apenas a de reformar a igreja<sup>4</sup>. Falta de dimensão do que estava em curso com as mudanças de cunho regilioso? Podemos especular. De qualquer forma, se limitada ao espectro da Igreja, a Reforma acarretou a pior das conseqüências, no ver do filósofo:

*Lutero, esse frade fatal, restaurou a Igreja e, mil vezes pior, o cristianismo, no momento mesmo em que este sucumbia (...) O cristianismo, essa negação da vontade de viver tornada religião! (...) Lutero, um monge impossível, que devido à sua “impossibilidade” atacou a Igreja e – em conseqüência! – a restaurou (...) (EH/EH, O caso Wagner, § 2).*

O que significa essa restauração da Igreja, que acabou por fortalecer o cristianismo? Com uma argumentação em certo sentido contra o homem, Nietzsche não deixa de lamentar a perda da chance, propiciada pelo Renascimento, para nocautear o cristianismo. E isto porque, segundo ele, a cultura do Sul da Europa, “a elevada cultura dos gregos”, leva um novo golpe:

*O fato de a Reforma de Lutero ter vingado no Norte é um indício de que, em relação ao Sul, o norte da Europa era atrasado e ainda tinha necessidades uniformes e monócórdias; e não teria havido cristianização da Europa, se a antiga cultura do Sul, por uma excessiva mistura de bárbaro sangue germânico, não se tivesse gradualmente barbarizado e perdido a preponderância cultural (...) (FW/GC § 149).*

Nietzsche considera que contribuiu para essa vitória sobre a cultura do Sul, o combate que Lutero levou a bom termo contra a estrutura hierárquica da Igreja. Afinal, todo o empreendimento, que Nietzsche irá denominar de “rebelião camponesa no âmbito do espírito”, diz respeito à tentativa da Reforma, bem sucedida, aliás, de

quebrar a espinha dorsal da Igreja (FW/GC § 358). Tanto que esse “mais ‘eloqüente’ e mais pressunçoso camponês que a Alemanha já teve” fala diretamente a Deus, sem intermediários, desrespeitando a “*boa etiqueta da Igreja*” (GM/GM III § 22).

*Lutero pode ter sentido algo semelhante, quando quis tornar-se, em seu monastério, o homem perfeito do ideal eclesiástico: e, de modo semelhante a Lutero, que um dia começou a odiar o ideal eclesiástico, o papa, os santos e toda a clericalha, com ódio verdadeiramente mortal, tanto maior quanto menos podia reconhecê-lo (...) (M/A § 68).*

Por rebaixar o espírito e se vingar dos superiores eclesiásticos, numa atitude ressentida, esse camponês do espírito abre espaço para as chamadas “idéias modernas” (cujos reflexos em termos políticos são inegáveis), reforçando, com isso, o cristianismo, um cristianismo tornado mais popular, agora à mão de todos<sup>5</sup>.

### *Lutero: busca alemã por um espírito nacional*

Thomas Münzer interpretou a Reforma numa perspectiva social, não dissociando, contudo, política e religião, como fez, à primeira vista, ou de maneira implícita, diria Nietzsche, Lutero. Por ter, em nome da cristandade, posições revolucionárias, Münzer tornou-se alvo de Lutero, que o teria denunciado aos príncipes. O apolitismo parece assim ser uma das marcas da Reforma, apesar de ela ter nascido a partir de uma imbricação com a política – como quer que vejamos o filósofo.

Data de 887, com a eleição de Arnulf, a criação oficial do reino da Germania a partir das ruínas do Império de *Charlemagne*. Desde então, um Estado alemão tentou se constituir apesar de um sem número de problemas. Depois de 1250, com a morte de Friedrich II,

o Império deixa de existir politicamente - passa a ter existência apenas nos espíritos e corações. E o que mantém essa sobrevida é, podemos dizer, a Reforma, que não deixa de ser um instrumento nacionalista, assim como político e religioso<sup>6</sup>. Lembremos que o desejo carolíngio, retomado inúmeras vezes, tinha por objetivo reunir politicamente todo o Ocidente sob o reino da Germânia. A guerra dos Trinta Anos e o Tratado de Westfália puseram de modo definitivo um fim concreto a esse intento, que, contudo, continuou caro aos alemães. Tanto que na Alemanha do século XVIII esse desejo estava mais do que presente. Assim, tudo indica que a Reforma não deixa de ser, de um lado, um programa religioso que visa a substituir um Deus raciocinável por um Deus pessoal tutelar, e, de outro lado, um programa político, ou melhor, de nacionalismo-político. Mais exatamente, de que maneira esse programa se viabilizou? E aqui a importância de Lutero.

Por considerar que não existe nada fora da vontade divina, nem mesmo o Estado imperfeito, Lutero tem a razão como obra do diabo, principalmente aquela que considera o homem dotado de sua liberdade (ponto que será, de variadas maneiras, a tônica da filosofia alemã, passando por Nietzsche e chegando a Heidegger); por extensão, tem o homem como ser dependente por completo de Deus, cuja vontade é incondicionada. Lutero coloca-se, portanto, em linha direta com a mística renana, opondo-se à tradição não mística do pensamento católico que estabelece uma continuidade entre Deus e o homem ao atribuir ao primeiro traços de um racionalismo otimista. Assim, se o homem é instrumento de Deus, a única maneira de ele ser salvo é crer incondicionalmente. Deve consagrar-se à fé e ao “homem interior” (outro ponto que marcará o pensamento alemão). É a fé que faz a grandeza das obras e não o inverso. No mundo exterior, basta o respeito às Escrituras - verdade universal essa, pois descoberta pela fé individual e não, como se poderia imaginar, pela exegese dos textos. De uma tal crença resulta a submissão a

um Estado forte e a obediência do cidadão. Caso contrário, a afirmação da verdade entregue pela fé poderia dar azo à revolta. A razão e o espírito crítico, o direito e a política, não tem direito à cidadania na cidade governada por Deus. A esse respeito, como assevera Thomas Mann:

Lutero fez da liberdade e da soberania do povo alemão alguma coisa de acabada ao interiorizá-las e não as estender, por conseguinte, às querelas do âmbito político. O protestantismo tirou da política seu agulhão espiritual, fazendo dela algo da prática<sup>7</sup>.

Para tanto, Lutero introduziu alterações no cristianismo. O primeiro passo foi traduzir a Bíblia para o alemão. Não sem segundas intenções, poderíamos dizer. Essa tradução teve um sentido bem definido, qual seja, indicar que o povo alemão era o povo eleito. Não que negasse a universalidade da Palavra, muito pelo contrário. De maneira pretensiosa, Lutero considerava que o povo alemão iria garantir essa universalidade. Basta para tanto a reconstrução da potência da nação alemã. A universalidade do Verbo, incontestável porque absoluta, está vinculada diretamente ao processo de reconstrução de uma nação alemã que venha a ser uma potência. Devido às qualidades dessa nação, Deus teria destinado aos alemães a tarefa de levar a bom termo os desígnios divinos para toda parte. O século XX soube muito bem as conseqüências disso, lembremos. E pouco importava que o povo alemão fosse totalmente apolitizado; a sua superioridade viria do fato de serem intelectualizados – vemos já aqui início da famosa “interioridade alemã”. Aliás, posição que o primeiro Nietzsche advoga.

*Ponto de inflexão: desfazendo as crenças nacionalistas*

Se recorremos a Lutero é porque, ao que tudo indica, sua obra está na base da tradição filosófica alemã, e, por conseguinte, na busca de uma identidade nacional tão própria a esse povo. O percurso dessa busca, que tem um dos seus principais momentos em Lutero, foi longo: da emanação do espírito absoluto à força criadora ou como potência aristocrática, as diversas formas e funções que o espírito assumiu, a formação do homem e da nação alemã. Busca de um espírito alemão que se estendeu até o século XX, de modo injustificado até Heidegger, não só porque Nietzsche já havia apontado, no período maduro de sua obra, para o equívoco desta procura, mas dado o avançado do conhecimento da questão identitária alemã em nosso século.

E se recorremos a Nietzsche é porque a partir dele um influxo se impõe no que tange às questões sobre o nacionalismo (embora se mantenha longe do mundo da política real). O cristianismo luterano de Fichte e Schelling fornece um lugar determinante na história concebida como Providência. Já o retorno à Grécia permite a Hölderlin e ao jovem Nietzsche (que tomam uma outra via, conforme já assinalamos em nota ao trazermos uma passagem de Rosenfeld) inaugurarem uma história cuja figura central não é mais o Deus cristão, mas uma história caracterizada pela imanência do homem no mundo.

Nacionalista na juventude, Nietzsche teve no *Empédocles* de Hölderlin a sua fonte de inspiração para dar à Alemanha uma identidade própria. Apesar de continuar a manter o caráter metafísico para o povo alemão, Nietzsche se afasta da via nacionalista como sendo a mais indicada para o encontro do povo alemão com ele mesmo – o que acontece pela via trágica, como expõe, num primeiro momento, em *O nascimento da tragédia*.

Manter uma postura nacionalista, no entanto, deixa de ser uma atitude saudável. Já em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche constata contornos da Europa bem diferentes daqueles que vislumbrara em sua fase nacionalista. A partir das nações européias, diz ele

*deve surgir uma raça mista, a do homem europeu. Hoje em dia o isolamento das nações trabalha contra esse objetivo, de modo consciente ou inconsciente, por meio da geração de hostilidades nacionais, mas a mistura avança lentamente, apesar dessas momentâneas correntes contrárias: esse nacionalismo artificial é, aliás, tão perigoso como era o catolicismo artificial, pois é na essência um estado de emergência e de sítio que alguns poucos impõem a muitos, e que requer astúcia, mentira e força para manter-se respeitável (MAI/HHI § 475).*

O nacionalismo é regressivo e cego – além de extremamente perigoso (o anti-semitismo é um exemplo dos frutos maléficos de uma postura nacionalista)<sup>8</sup>. Ele tenta fixar aquilo que na realidade é movimento, não idêntico, francamente misturado. Cada nação não corresponde a uma única cultura, mas a inúmeras culturas que convivem e promovem sua heterogeneização. Dado ser inevitável a mistura, não há por que não visar a unidade das nações européias (cf. fragmento póstumo 5 [52], do verão de 1886/outono de 1887)<sup>9</sup>. E isto apesar de os alemães terem lutado contra essa unidade e, por conseguinte, contra Napoleão. Os alemães deveriam trabalhar para a fusão das nações, “devido à sua antiga e comprovada virtude de serem *intérpretes e intermediários dos povos*” (EH/EH, O caso Wagner, § 2).

Não é possível entrever nações idênticas, fechadas culturalmente em si. O que há efetivamente é algo de outra natureza, constata Nietzsche<sup>10</sup>. E uma das maneiras que encontra para atacar o nacionalismo, de início, consiste em recorrer ao pensamento democrático,

visto de forma positiva em alguns textos do período de *Humano, demasiado humano*<sup>11</sup>. A igualação democrática ajudaria a romper com as cristalizações nacionais, a flexibilizar tudo o que há de rígido em termos de costumes e moral nos estados nacionais. Outras perspectivas sociais e uma outra visão de mundo passariam, com a democracia, a ser possíveis<sup>12</sup>. Com a democracia, a Europa chegou a um estágio em que não há obstáculos para a sua unificação. Esse “elogio” da democracia – e sua relativa importância – fica circunscrito a um momento da obra em que o filósofo ainda não operava com o procedimento genealógico<sup>13</sup>.

As condições ideais podem estar dadas, mas faltam, para uma nova Europa, os homens ideais, não degenerados pelo cristianismo. Numa palavra, falta o “bom europeu”<sup>14</sup>. E dessa maneira a questão da cultura, que havia desaparecido no período de *Humano, demasiado humano*, volta a se apresentar. Esse novo homem, superior, sem pátria, não pode mais referir-se especificamente à sua cultura, muito menos a uma cultura particular, como a alemã. Será preciso ousar mais, abandonar a “pequena política” em nome da “grande política” - solução, sem sombra de dúvidas, pré-moderna. Se as condições ideais estão dadas e falta um novo homem, e se a via será a da “grande política”, cabe pôr tudo abaixo, com a crítica ao cristianismo, este solo sobre o qual a Europa se apóia, para que uma verdadeira cultura possa florescer. E essa nova cultura terá como sustentáculo uma nova aristocracia cultural. Notemos que o filósofo não fala de uma aristocracia política.

Também não é novidade alguma que a edificação de uma nação era elemento fundamental para a formação de um mercado integrado. Neste quadro, fazem sistema as noções de democracia, liberalismo, igualdade, liberdade, e outras mais (as “idéias modernas” em geral), todas essenciais para dotar o capitalismo de uma consistente estrutura (todas, noções cristãs laicizadas com a ajuda do protestantismo). A todas essas noções Nietzsche não poupará,

como sabemos, as mais duras críticas. Todas elas passarão pela análise genealógica. Por trás do nacionalismo, Nietzsche encontrará um burguês mesmerizado, cuja espontaneidade patriótica produzia-se à custa de pedagogia e adestramento.

Malgrado as críticas de Nietzsche, Lutero parece ter vencido. Pelo menos é o que se observa com desdobramentos posteriores às vitórias alemãs. Conforme assevera numa carta – do período da juventude - de 7 de novembro de 1870 a Carl von Gersdorff:

*Receio que tenhamos de pagar por nossas maravilhosas vitórias nacionais um preço com o qual, por minha parte, jamais concordarei. Confidencialmente: sou da opinião de que a Prússia moderna é uma potência altamente perigosa para a cultura/civilização (...). A tarefa é árdua, mas devemos ser filósofos o bastante para manter nosso sangue-frio no meio da fumaça e vigiar para que nenhum ladrão venha e amesquinhe o que, a meu ver, não se pode comparar a nada, nem segue às ações militares mais heróicas, à nossa exaltação nacional.*

**Abstract:** The purpose of this paper is to show that Nietzsche's onslaughts on Luther's thought do not occur, as it is usually thought, only due to the Christian aspect the philosopher contests in protestantism. Taking up clearly anti-nationalist positions in works of his later years, Nietzsche will elect as main target of his attacks on Luther a rather concealed aspect of Reform, namely, nationalism.

**Keywords:** nationalism – identity – politics – resentment

## notas

- <sup>1</sup> Cf. Weber, M. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme suivi d'autres essais*. Trad. Jean-Pierre Grossein. Paris: Gallimard, 2003.
- <sup>2</sup> Cf. Troeltsch, E. *Protestantisme e modernité*. Trad. Marc Launay. Paris: Gallimard, 1991, p. 138.
- <sup>3</sup> Nessa direção, é esclarecedora a seguinte passagem de Rosenfeld: “Aos líderes da renovação, a essência humana parecia realizada de forma mais perfeita na Antigüidade, daí a tendência dos humanistas de voltar às fontes da língua latina, grega e, no caso da Reforma, que representa o lado religioso do movimento, aos originais hebraicos. Na Alemanha impôs-se o lado da Reforma religiosa, embora não faltem de todo, entre os humanistas os aspectos (...) da autonomia do homem e do nacionalismo” (Rosenfeld, A. *História da literatura e do teatro alemães*. São Paulo: Ed. da UNICAMP, EDUSP, Perspectiva, 1993, p. 45).
- <sup>4</sup> Embora num sentido crítico, Nietzsche afirma: “Na época da grande corrupção da Igreja, na Alemanha a Igreja era a menos corrompida: por causa disso a Reforma surgiu lá, como indício de que já o começo da corrupção era sentido como intolerável” (FW/GC § 138).
- <sup>5</sup> Posições que Nietzsche defende em *A Gaia ciência* § 358. As observações de Paulo Arantes sobre esta expressão, “idéias modernas”, embora caminhem num sentido não explorado aqui, podem ser esclarecedoras: “A expressão será freqüente na prosa filosófica alemã posterior”, afirma Arantes ao tratar de um texto de Marx. E prossegue: “E sempre entre aspas, cujo emprego, de resto, simboliza com precisão o efeito redutor da idiosincrasia alemã – visto que o mérito de pôr entre parênteses o dogmatismo natural das idéias, as modernas de preferência, não reverte

exclusivamente ao esforço crítico mas antes ao anacronismo em que radica esta mesma idiossincrasia” (Arantes, P. *Ressentimento da dialética*. São Paulo: Paz e Terra, 1998, p.370, nota 4).

<sup>6</sup> Conforme nos faz ver Lucien Lefèvre em seu livro *Un destin, Martin Luther*. Paris: PUF, 1928.

<sup>7</sup> Cf. Mann, T. *Considération d'un apolitique*. Paris : Grasset, 2002, p. 237. Mann avalia, ainda, o impacto das idéias de Lutero, deduzidas de sua concepção de religião, na vida prática e política.

<sup>8</sup> Aliás, “o problema dos judeus só existe nos estados nacionais”. O isolamento de nações provoca a “formação de hostilidades nacionais”, resultando em ódios entre os povos (cf. MAI/HHI § 475). Tanto é assim que a “era Bismarck (a era da idiotização teuta)” contribuiu para desenvolver, “também as plantas pantanosas propriamente ditas, p. ex. os a[nti-semitas]” (fragmento póstumo 2 [198], do outono de 1885/outono de 1886). Assim: “Contra ariano e semítico. Onde raças são misturadas, [desenvolve-se] o manancial da grande cultura/civilização (*Kultur*)” (fragmento póstumo 1 [153], do outono de 1885/primavera de 1886).

<sup>9</sup> Atentemos para o fato de que o nacionalismo que surge não advém de adversidades entre povos, mas sim da intenção de participar a todos os povos a excelência de suas artes, língua e literatura (Herder em suas *Idéias sobre a filosofia da história da humanidade*, por exemplo). É, em uma palavra, um nacionalismo cultural, cujo eixo formador é a língua. Esta situação começa a alterar-se, no entanto, após 1848. As nacionalidades tornam-se políticas; elas passam a ser uma arma na luta pelo poder entre as nações.

<sup>10</sup> Até mesmo, obviamente, em solo alemão. “A alma alemã é antes de tudo múltipla, de origem vária, mais composta e sobreposta que propriamente construída: a causa disto está

em sua procedência” (JGB/BM § 244) – os francos, os saxões, os turíngios, os bavareses e os suábios.

<sup>11</sup> Por exemplo, os seguintes textos: WS/AS § 230, § 275, § 281, § 292 e § 293; e fragmentos póstumos 41[9] e 47[10], da primavera de 1878/novembro de 1879.

<sup>12</sup> Nietzsche sugere ainda que, como meio de destruir as nações, se estimule o comércio entre os países, a “troca de livros e de papéis”, a “comunicação de toda cultura superior” e a vida nômade (cf. MAI/HHI § 475).

<sup>13</sup> E, se a democracia assim pode ser entendida, é porque ainda não está vinculada ao cristianismo, como ocorrerá a partir de *Assim falava Zaratustra*. “Os quatro grandes democratas Sócrates Cristo Lutero Rousseau” [*sic*] (fragmento póstumo 9[25], do outono de 1887): todos eles serão alvo de uma mesma crítica.

<sup>14</sup> A democracia teve assim um efeito positivo: propiciou as condições para que a unificação européia ocorresse. E um efeito negativo: promoveu o enfraquecimento do homem. Cf. JGB/BM § 242: “As mesmas novas condições em que se produzirá, em termos gerais, um nivelamento e mediocrização do homem, - um homem animal de rebanho, útil, laborioso, variamente versátil e apto – são sumamente adequadas a originar homens de exceção, da mais perigosa e atraente qualidade”.

## referências bibliográficas

1. ARANTES, P. *Ressentimento da dialética*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
2. LEFEVRE, L. *Un destin, Martin Luther*. Paris: PUF, 1928.
3. LILJE, Hanns. *Martin Luther*. Bonn: Inter Nationes, 1983.
4. LAU, F. *Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 1982.
5. LUTERO, Martinho. *Obras selecionadas*. São Leopoldo, Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1989.
6. MANN, T. *Considération d'un apolitique*. Paris: Grasset, 2002.
7. MARTON, S. *Nietzsche – Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.
8. \_\_\_\_\_. *Extravagâncias. Ensaio sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editoria, Editora da Unijuí, 2000.
9. NIETZSCHE, F. *Werke. Kritische Studienausgabe*. Edição Colli e Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 1967-1978.
10. \_\_\_\_\_. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Col. “Os Pensadores”).
11. \_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2000.
12. \_\_\_\_\_. *Aurora*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
13. \_\_\_\_\_. *A gaia ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

14. NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 1992.
15. \_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
16. \_\_\_\_\_. *Ecce Homo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 1995.
17. ROSENFELD, A. *História da literatura e do teatro alemães*. São Paulo: Editora da UNICAMP, EDUSP, Perspectiva, 1993.
18. TROELTSCH, E. *Protestantisme e modernité*. Trad. Marc Launay. Paris: Gallimard, 1991.
19. WEBER, M. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme suivi d'autres essais*. Trad. Jean-Pierre Grossein. Paris: Gallimard, 2003.

