

Religião, política e luta de classes:

As reflexões de Friedrich Engels sobre o fenômeno religioso¹

Wallace Cabral Ribeiro²

Resumo: O objetivo desta pesquisa é identificar e analisar como Friedrich Engels trata sociologicamente a questão do fenômeno religioso e sua articulação orgânica com a política no contexto de luta de classes. Para alcançar este objetivo, nos deteremos sobre suas reflexões acerca dos conflitos socioreligiosos protagonizados pelos camponeses na Alemanha entre 1524 e 1525. A principal obra analisada é *As Guerras camponesas na Alemanha* de 1850, na qual o autor procura compreender o significado da experiência religiosa a partir das “circunstâncias materiais existentes”, levando em consideração suas múltiplas determinações, que envolvem aspectos históricos, estruturais, conjunturais, situacionais e espaciais em suas dimensões micro e macro sociais. Três pesquisadores participaram desta pesquisa concedendo cada um deles uma entrevista, com o propósito de apreender a complexidade do sistema de pensamento de Engels, seus métodos, conceitos e categorias. São eles: Michael Löwy, Livia Cotrim (*in memoriam*) e Ricardo Antunes.

Palavras-Chave: “Circunstâncias materiais existentes”; relações de produção; materialismo histórico; conflitos socioreligiosos; representação religiosa.

Introdução

Friedrich Engels (1820 -1895), ao longo de sua trajetória político intelectual, dedicou-se aos mais variados temas. Em sua vasta obra, é possível encontrar conhecimentos relacionados às áreas de história, antropologia, ciência política, economia, ciências da natureza, educação, relações de gênero, ciências jurídicas, filosofia, ciências militares, sociologia da religião, entre outros. A algumas dessas áreas, Engels se dedicou com mais afinco, por isso contribuiu de forma mais significativa, tanto do ponto de vista quantitativo quanto qualitativo.

Ao pesquisar sobre sua vida e obra, percebemos que Engels escreveu significativamente sobre o fenômeno religioso, contudo, suas reflexões nesse campo de conhecimento eram (são) timidamente estudadas ou mobilizadas. Para Elizete da Silva,

A literatura engelsiana sobre a religião é pouco conhecida, o que podemos debitar a uma certa tradição política que dificultou o acesso a estes textos ao reduzir e engessar a contribuição de Marx e Engels aos estudos dos fenômenos do sagrado ao mote “a religião é o ópio do povo”. (2007: 172)

¹ Este trabalho foi extraído do primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado (PPGS-UFF), que está em andamento, sob a orientação da professora Christina Vital da Cunha.

² Mestrando do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense (PPGS-UFF), bacharel em Sociologia pela mesma instituição, editor da Revista Ensaio, membro do Núcleo de Estudos Friedrich Engels (NEFE) e do Núcleo de Estudos Cidadania, Trabalho e Arte (Nectar-UFF). **Email:** cabralwallaceribeiro@yahoo.com.br

Para Michael Löwy (2015), as reflexões de Engels sobre o fenômeno religioso são tão relevantes que ele o considera, mais do que um colaborador da sociologia da religião, um dos fundadores deste campo de conhecimento³. Isso decorreria do fato de que, ao analisar o conflito religioso que ocorreu entre católicos, luteranos e anabatistas⁴ no âmbito das reformas protestantes, Engels apontou a base material de desenvolvimento de cada uma dessas correntes religiosas e os elementos sociais que geraram a aproximação, por afinidade de sentido, de cada uma delas com uma determinada classe social (representação religiosa). Dessa forma, Engels indica que a religião é um fenômeno social historicamente construído e que se encontra imersa na luta de classes, uma vez que “cada classe social tem sua interpretação da religião, em função de sua posição social” (LÖWY, 2019, entrevista concedida a esta pesquisa).

Desde a juventude, Engels reflete sobre a questão religiosa, como nas *Cartas de Wuppertal*, de 1839, e na tríade de ensaios sobre Schelling: *Schelling em Hegel* (1841), *Schelling e a Revelação* (1841/1842) e *Schelling Filósofo Cristão* (1842). Na maturidade, produziu uma tríade de textos com reflexões sociológicas sobre o cristianismo primitivo, a saber: *Bruno Bauer e o Início do Cristianismo* (1882), *O livro da Revelação* (1883) e *Contribuição à história do cristianismo primitivo* (1895). Estes textos influenciaram marxistas de outras gerações, como Karl Kautsky, Antônio Labriola e Rosa Luxemburg. O estudo em tela se dedicará às reflexões de Engels produzidas em uma fase diferente das duas acima mencionadas (juventude e maturidade), a principal obra analisada será *As Guerras Camponesas na Alemanha*, publicada em 1850.

Neste livro, o pensador alemão compreende que os anabatistas, durante as reformas protestantes, não se apresentavam como uma religião aplacadora das dores deste mundo, que tendia para o conservadorismo ou reacionarismo. Tratava-se de uma seita que contestava toda a ordem vigente e que propunha a edificação de uma sociedade igualitária, seu “programa exigia o estabelecimento imediato do reino de Deus da era milenar de felicidade” (ENGELS, 2010c [1850]: 83). Os anabatistas eram mais do que contestadores da ordem social, eram revolucionários e a religião era seu substrato político.

³ Apesar Michael Löwy compreender Friedrich Engels como um sociólogo do fenômeno religioso, o próprio Engels nunca se identificou como tal.

⁴ Os anabatistas entendiam que ninguém deveria ser considerado automaticamente cristão, a fé cristã não poderia ser imposta, sua aceitação deve ser fruto de uma escolha livre e consciente, portanto, somente os adultos estariam em condições adequadas de fazer essa escolha. É dessa interpretação teológica que os anabatistas se colocavam contra o batismo infantil. O batismo simbolizava adesão ao grupo e a nova fé, quem já houvesse sido batizado pela Igreja de Roma quando criança deveria realizá-lo novamente. Essa exigência originou o nome anabatismo, que deriva “do grego, Ana (re) e baptizo (batismo)” (NETO, 2016: 35).

Para Engels, a religião não é apenas o reflexo invertido da realidade socioeconômica, ela pode antecipar o futuro propondo mudanças na realidade, afetando as “circunstâncias materiais existentes”. Em certas ocasiões, pode ser a força motriz dos oprimidos, a voz dos subjugados, a bandeira das lutas sociais. Contudo, para que isso ocorra, é necessária uma articulação muito específica entre os diversos elementos sociais, que favoreça a criação de uma religião contestadora da ordem vigente. São essas condições materiais que Engels busca investigar.

Seguindo as diversas reflexões de Engels sobre a dimensão religiosa, esta pesquisa tem por objetivo identificar e analisar como este pensador e militante trata sociologicamente a questão da articulação orgânica entre o fenômeno religioso e a política no contexto de luta de classes nas guerras camponesas que se desenrolaram na Alemanha em 1524-1525.

Nesta pesquisa, além de debruçarmo-nos sobre as obras do próprio Engels⁵, recorreremos a textos de seus comentadores, bem como de autores que se propõem a estudar a sociologia marxista da religião, como, por exemplo, Michael Löwy, Elizete da Silva, entre outros. Este trabalho conta com a colaboração de três pesquisadores, a saber: Michael Löwy⁶, Livia Cotrim (*in memoriam*)⁷ e Ricardo Antunes⁸ (que não foi incorporado nesse texto), que participaram concedendo, gentilmente, uma entrevista de acordo com a especialidade de cada um. Suas contribuições forneceram instrumentos analíticos diferenciados para pensar o objeto delimitado a partir de perspectivas diversas.

As circunstâncias materiais dos conflitos socioreligiosos

No prefácio à segunda edição da obra *As Guerras Camponesas na Alemanha*, Engels faz um paralelo entre as revoluções de 1848-1850 e de 1524-1525, mas, “apesar de tantas analogias, ambas as revoluções, a do século 16 e a de 1848-1850, diferenciam-se profundamente” (ENGELS, 2010c [1850]: 158). Uma das grandes diferenças é que a revolução de 1525 se desenvolveu especificamente na Alemanha, enquanto que a de 1848-1850 teve um contexto mais amplo, envolvendo o continente europeu como um todo. A análise sociológica sobre o movimento do século XIX fornece elementos para compreender as guerras camponesas de 1525 e vice e versa.

⁵ Para situar melhor o leitor em relação às citações diretas de Engels e Marx (este em menor escala), o ano original de lançamento ou de escrita da obra virá em colchete logo após o ano da edição, por exemplo: (ENGELS, 2010c [1850]: 158).

⁶ Diretor emérito de pesquisas do *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS).

⁷ Livia Cotrim, pouco tempo depois de colaborar com esta pesquisa, faleceu no dia 14 de agosto de 2019. Era professora do Centro Universitário Fundação Santo André (FSA).

⁸ Professor da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Os esforços de Engels, ao refletir sobre essas duas experiências revolucionárias, têm por objetivo produzir um conhecimento prático político. Mauro Iasi afirma que “todo o pano de fundo do trabalho de Engels é a paciente afirmação sobre a necessidade de os trabalhadores se apresentarem como força revolucionária autônoma, para não se diluírem nos caminhos da revolução burguesa” (2010: 16).

Sobre as insurreições camponesas na Alemanha, Engels elucida que o principal material utilizado para produzir suas reflexões são os estudos de Wilhelm Zimmermann:

A obra não pretende fornecer um material novo, fruto das minhas próprias investigações. Ao contrário, todo o material que se refere às insurreições camponesas e a Thomas Münzer foi recolhido em Zimmermann. Apesar das lacunas, o livro desse autor constitui a melhor compilação de dados aparecida até esta data. (2010c [1850]: 39)

Vale à pena mencionar que este artigo não discutirá a qualidade científica dos resultados históricos obtidos por Engels, o que mais nos interessa é compreender suas análises acerca do fenômeno socioreligioso, que, de acordo com Michael Löwy, são inovadoras, pois Engels teria criado “um novo modo de análise da religião, com base no estudo das ligações entre as mudanças econômicas, conflitos de classe e transformações religiosas” (1997: 39).

No primeiro capítulo, a narrativa de Engels se inicia com “uma análise da situação econômica e da estrutura social da Alemanha” (SILVA, 2007: 176), que no século XVI já atravessa um período de mudanças; uma parte do norte alemão já havia se emancipado do sistema feudal, “graças ao monopólio secular da navegação exercido pela Liga hanseática⁹” (ENGELS, 2010c: 57). As inovações da tecnologia militar colocavam em xeque os antigos dispositivos de proteção do sistema econômico feudal, pois “a importância crescente da infantaria, o aperfeiçoamento das armas de fogo aniquilaram o seu poder guerreiro reduzindo a eficácia da cavalaria pesada e acabando com a fortaleza inexpugnável dos seus castelos” (*Op. cit.*: 61).

A pequena nobreza estava paulatinamente empobrecendo e o aumento nas cobranças de tributos e da servidão não lhes retirava da situação econômica que estavam experimentando, além disso, cresciam as divergências com os príncipes. De modo simplificado, a pequena nobreza passa a olhar com interesse o cabedal da Igreja Católica. “O clero, sobrecarregado de riquezas, parecia aos cavaleiros uma classe inútil; cobiçavam a sua enorme quantidade de bens,

⁹ A Liga hanseática era uma “federação de cidades do norte da Alemanha, formada para proteger interesses comerciais mútuos” (LOYN, 1997: 445).

os seus tesouros acumulados graças ao celibato, e à constituição eclesiástica” (ENGELS, 2010c: 61). A Igreja Romana, representante ideológica do feudalismo medieval, também estava sendo golpeada pelas transformações históricas. Mesmo recebendo o dízimo, os direitos feudais e a cobrança de outros impostos, o clero católico lançou mão de outra atividade que lhe garantia novos rendimentos: o “fabrico de imagens e relíquias milagrosas, à comercialização das peregrinações, à venda de bulas, o que conseguiram com bastante êxito durante algum tempo” (*Op. cit.*: 62).

Os servos tinham uma vida de carência material. Na maior parte do tempo, trabalhavam nas terras do senhor e, quando trabalhavam em suas próprias terras, eram obrigados a pagar o dízimo, e uma série de outros impostos, “não se podia casar nem morrer sem pagar alguma coisa ao seu senhor” (*Op. cit.*: 68). Inclusive, o senhor tinha o direito de pernada, “que concedia aos nobres a noite de núpcias de suas servas” (*Ibidem*).

Apesar de existência sofrida e humilhante, dificilmente os servos insurgiam contra aquela estrutura tirânica. Para Engels, a subjetividade intrageracional, o padrão de sociabilidade, os fatores culturais e as diferentes dinâmicas de exploração de cada propriedade feudal desestimulavam a formação de movimentos insurretos. Para Engels, “o costume secular da submissão, transmitido de geração em geração, e em muitas regiões a perda do hábito de usar armas, a dureza maior ou menor da exploração que variava de acordo com a pessoa do senhor contribuíram para os manter imobilizados” (*Op. cit.*: 68-9). Os movimentos camponeses contestadores durante a Idade Média eram localmente situados e “antes da guerra camponesa não se verificou nenhuma insurreição geral de todos os camponeses” (*Op.cit.*: 69).

Diante desse quadro, as reformas protestantes fizeram surgir dois grandes grupos (que não eram os únicos) de oposição à Igreja e às instituições feudais: os luteranos, que eram moderados e reformadores, representavam a burguesia e a pequena nobreza; e os anabatistas, liderados por Thomas Münzer, que eram uma vertente revolucionária que representava os interesses dos camponeses, plebeus e do nascente proletariado. No início das reformas, ambos se uniram para combater a Igreja Católica, que constituía o campo reacionário e representava os interesses do alto clero, o patriciado das cidades, o império e alta nobreza. Apesar da participação intensa de diversas correntes religiosas nos conturbados eventos no início do século XVI, Engels afirma que não se tratava de uma guerra religiosa, e sim de “interesses materiais e de classe muito positivos e essas guerras foram lutas de classe” (*Op. cit.*: 72).

Para compreender a dimensão religiosa das guerras camponesas é de extrema relevância considerar a importância que a Igreja Católica exercia não só na Alemanha, mas em toda a

Europa ocidental. Para a historiadora Livia Cotrim, “na Idade Média, a Igreja Católica (...) estava ligada à conservação do feudalismo, portanto, ao interesse das classes que nele dominavam. Nesse sentido, buscou resistir de diferentes maneiras ao avanço do capitalismo, seja em termos de organização produtiva, seja em termos do desenvolvimento científico e artístico” (COTRIM, 2019, entrevista concedida a esta pesquisa).

Essa instituição “era o grande centro internacional do feudalismo (...) [e] unia toda a Europa ocidental feudalizada” (ENGELS, 1999[1880]: 30). Sua teologia penetrava todos os ramos da atividade intelectual, “o dogma da Igreja era simultaneamente axioma político e os textos sagrados tinham força de lei em todos os tribunais” (ENGELS, 2010c [1850]: 73). Mesmo com a criação do ofício independente dos juristas, a Igreja permaneceu influenciando, vigorando como potência jurídica.

A Igreja Católica, na Idade Média, exercia influência sobre a maioria das instituições feudais, e se estruturou hierarquicamente “segundo o modelo feudal e era, afinal de contas, o maior de todos os senhores feudais, pois possuía pelo menos a terça parte de toda a propriedade territorial do mundo católico” (ENGELS, 1999 [1880]: 30). Era uma potência religiosa, econômica, política, jurídica, militar, educacional, científica, artística, filosófica. Neste sentido, “todas as doutrinas revolucionárias sociais e políticas deviam constituir em primeiro lugar heresias teológicas” (ENGELS, 2010c [1850]: 73).

No final de século XV e início do XVI, na Alemanha, a linguagem teológica era a força catalisadora dos descontentamentos das classes sociais. Como já dito, a Igreja Católica era a maior instituição da Europa ocidental, seu poder transcendia a própria dimensão religiosa e alcançava outras esferas da existência humana. Todo esse poderio, em parte, se explica pelo fato da Igreja ter se tornado uma “herdeira natural” do Império Romano, por reformular suas instituições e por se estruturar numa rígida hierarquia, pela concentração de propriedades e pelo celibato clerical que impedia a divisão de seu patrimônio (FRANCO JUNIOR, 2001).

A Igreja Católica não permitia a livre interpretação dos textos bíblicos, e um dos mecanismos de controle adotado era a proibição da tradução da Bíblia. Os “textos sagrados” tinham de ser escritos e lidos exclusivamente em latim (herança do Império Romano). Essas e outras práticas permitiram ao corpo eclesiástico da igreja romana instituir um conjunto de normas e valores que se tornaram dominantes ao longo dos séculos no período medieval. Ela não detia apenas os meios materiais de sua dominação, mas também produzia as ideias dessa dominação e administrava a distribuição dessas ideias na sociedade. Engels e Marx, na obra *A Ideologia Alemã*, postularam que “as ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias

dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante” (2007 [1846]: 47).

Para preservar a unidade da Igreja, sua hegemonia e combater as heresias, organizavam-se concílios e sínodos. De acordo com Franco Junior, a “heresia era (...) um desvio dogmático que colocava em perigo a unidade de fé” (2001: 91). Aqueles que ousavam desafiar as regras estabelecidas pela doutrina católica sentiam o peso dessa instituição, que acionava uma série de mecanismos punitivos, que poderiam resultar, em excomunhão, torturas físicas e até mesmo em subtração da vida. Todavia, todas as ações eram justificadas teologicamente, “essa supremacia da teologia em todos os ramos da atividade intelectual era devida também à posição singular da Igreja como símbolo e sanção da ordem feudal” (ENGELS, 2010c [1850]: 73).

Foi dentro desse contexto que a subversão doutrinária e teológica de Martinho Lutero contra a “Igreja Católica dera impulso aos elementos mais descontentes” (WILSON, 1987: 195). Entretanto, por mais que a ação do monge agostinho da Turíngia fosse de natureza doutrinária, ela foi captada politicamente pelos mais diversos setores insatisfeitos daquele período na Alemanha.

Engels percebe que as heresias se diferenciavam entre si conforme a classe social, os camponeses em geral apresentavam propostas mais radicais que ameaçavam a hegemonia da Igreja Católica e do mundo feudal. Muitos movimentos exigiam “a restauração da igualdade cristã entre os membros da comunidade e o seu reconhecimento como norma para a sociedade inteira. A igualdade dos filhos de Deus deveria traduzir-se pela igualdade dos cidadãos e até pela dos seus bens” (ENGELS, 2010c [1850]: 75). Alguns movimentos representam muito bem essa tendência, como os albigenses, os taboritas e os anabatistas.

Os anabatistas foram aos poucos se aglutinando em torno da liderança de Thomas Münzer. Este teólogo revolucionário idealizou um tipo de sociedade que Engels chegou a definir como “esboços de comunismo”, que expressava “as ânsias de toda uma fração da sociedade” (*Op. cit.*: 76). Foi justamente sob a liderança de Münzer que plebeus e camponeses formaram um partido com um programa revolucionário.

Martinho Lutero, por sua vez, teve uma postura de desaprovação dos movimentos camponeses e plebeus, e afirmava que não era ele que condenava, mas sim o próprio Deus. Apesar dessa oposição entre Lutero e os camponeses sublevados, Engels afirma que Lutero involuntariamente teria contribuído para o surgimento de novas interpretações bíblicas ao traduzir a Bíblia do latim para o alemão. Isto acabou se tornando um material inflamável nas mãos dos movimentos insurgentes, uma vez que estes passaram a conhecer um cristianismo

diferente do que era praticado pela Igreja Católica. “Na Bíblia tinha oposto do cristianismo simples dos primeiros séculos ao cristianismo feudal da época” (ENGELS, 2010c [1850]: 81).

No sentido dialético, a mesma Bíblia que serviu de instrumento de dominação, de justificativa das desigualdades sociais, para amansar os espíritos no sentido de convencer os servos a entregar de bom grado a “césar o que é de César e a Deus o que é de Deus”¹⁰, agora, nas mãos dos insurgentes, ganhava novas interpretações. “Esse instrumento fora empregado a fundo pelos camponeses contra os príncipes, a nobreza e os curas” (*Ibidem*). Já a Bíblia nas mãos de Martinho Lutero se voltava contra os revolucionários. Engels compreende que, politicamente, Lutero traiu aquilo que ele mesmo iniciou e tudo isso em benefício dos príncipes que o apoiavam. Engels define o papel que Lutero e Münzer ocupavam naquele contexto da seguinte maneira: “Lutero, reformador burguês, oponhamos a Münzer, revolucionário plebeu” (*Ibidem*) – exatamente por seu caráter revolucionário que Engels demonstrava abertamente uma simpatia política por este último.

Münzer é, para Engels, um agitador, que, em seus discursos, incentivava a luta armada; o conteúdo de seus argumentos era teológico e se voltava contra aqueles que consideravam inimigos de Deus, do evangelho e do povo. Engels identificava as elaborações teológicas de Münzer como inovadoras: “sob as formas cristãs Münzer ensinava um panteísmo que tem uma estranha semelhança com as teorias especulativas modernas, avizinhandose por vezes do ateísmo. Desprezava a Bíblia como revelação única” (*Op. cit.*: 82).

Thomas Münzer era um pregador protestante fervoroso, “que propunha o imediato estabelecimento do Reino de Deus na terra” (*Op. cit.*: 83), sua linguagem, seu modo de pensar e agir era fundamentado por valores teológicos. Este “profeta da revolução”, na assinatura de suas epístolas se auto intitulava “servo de Deus”, “servo de Deus, contra os ímpios”, ou então, assinava “Tomas Münzer, com a espada de Gideão”¹¹. Seus discursos e textos eram repletos de referências a personalidades bíblicas e cada frase proferida era fundamentada nos textos do “livro sagrado”. Suas pregações eram, ao mesmo tempo, de natureza religiosa e política.

Na concepção de Münzer, “os príncipes e grandes senhores são a escória dedicada à usura, ao roubo e ao banditismo; apropriam-se de toda a criação; pertencem-lhes os peixes na água, as aves no ar e as plantas na terra. E, além disso, pregam aos pobres: ‘não roubarás’” (ENGELS, 2010c [1850]: 84). Essa situação que, inevitavelmente, massacrava as classes subalternas era inadmissível, somente o “estabelecimento imediato do reino de Deus, da era

¹⁰ Extraído da Bíblia Sagrada do livro de Mateus (capítulo 22, versículo 21).

¹¹ MÜNZER, Thomas. Cartas de Thomas Müntzer. In: YODER, John Howard. *Textos escogidos de la Reforma radical*. Barcelona: Biblioteca Menno, 2016.

milênar de felicidade” (*Op. cit.*: 83) poderia inverter esse quadro. O reino de Deus na terra significava para Münzer “uma sociedade sem diferenças de classe, sem propriedade privada e sem poder estatal independente e estranho aos membros da sociedade” (*Ibidem*).

As posições políticas de Thomas Münzer sobre como a sociedade deveria se organizar inspirava-se teologicamente em uma determinada passagem do livro de Atos dos Apóstolos, que dizia: “todos os que abraçaram a fé eram unidos e colocavam em comum todas as coisas; vendiam suas propriedades e seus bens e repartiam o dinheiro entre todos, conforme a necessidade de cada um” (1990: 1393, Capítulo 02, versículo 44-45).

Thomas Münzer era extremamente ativo politicamente, fazia pregações, escrevia panfletos, enviava mensageiros para as diversas regiões da Alemanha e organizava pessoalmente a liga secreta de Alstedt. Denunciava a opressão dos príncipes, incentivava a morte de frades e a destruição de capelas, como a de Santa Maria em Mallerbach, próximo a Alstedt. As ideias de Münzer se difundiam na medida em que aumentava a agitação entre plebeus e camponeses, até encontrar “agentes inestimáveis na pessoa dos anabatistas” (ENGELS, 2010c [1850]: 86). De acordo com Engels, essa seita se caracterizava por não ter

um dogma positivo bem definido [e que] estava aglutinada pela oposição de todas as classes dominantes e pelo símbolo comum do segundo batismo, [além] disso, tinham uma vida severa e ascética; incansáveis, fanáticos e impávidos na agitação, tinham-se agrupado cada vez em redor de Münzer. (*Op.cit.*: 86-7)

O reino de Deus da era milênar na terra, de acordo com Engels, não se tratava de uma ideia abstrata que estava distanciada da realidade, mas, pelo contrário, Münzer e os anabatistas tinham estratégias de ações muito bem definidas para alcançar seus objetivos, em síntese: matar os governantes ímpios; queimar castelos; descentralizar o dízimo; confiscar os bens eclesiásticos; todos os cidadãos deveriam trabalhar; acabar com os impostos etc. Essas eram propostas de ações práticas para o estabelecimento do reino de Deus na terra, se tratavam de ações que almejavam atingir as classes sociais e a propriedade privada, para, dessa forma, emancipar toda a humanidade.

Essa proposta era diferente do comunismo praticado e estimulado pelas primeiras comunidades cristãs no século I da Era Comum. Os primeiros cristãos incentivavam aqueles que tinham propriedades a vendê-las e compartilhar o dinheiro obtido, distribuindo conforme a necessidade de cada um, e assim se promovia a igualdade entre os membros, de modo que ninguém teria mais recursos materiais acumulados do que o outro. Aqueles que guardassem

uma parte do dinheiro para si seriam severamente punidos, isso pode ser verificado no caso de Ananias e sua esposa Safira em Atos dos Apóstolos:

E Pedro lhe perguntou: “Ananias, como você deixou Satanás tomar posse do seu coração? Por que você está mentindo para o Espírito Santo conservando uma parte do preço do terreno?” (...) Ao ouvir isso, Ananias caiu no chão e morreu.

Umás três horas mais tarde, chegou a esposa de Ananias, sem saber o que havia acontecido. Pedro lhe perguntou: “É verdade que vocês venderam o terreno por esse preço?” Ela respondeu: “Sim, foi por esse preço” (...). No mesmo instante, Safira caiu aos pés de Pedro e morreu. (1990: 1396, Capítulo 05, versículos 05, 03, 07, 08 e 10)

Todavia, como bem observa Rosa Luxemburgo (1980), o comunismo dos primeiros cristãos estava fadado a durar pouco tempo, pois não se atingia a propriedade privada; o convertido, ao vender seus bens, estava apenas transferindo a propriedade para outrem através de uma transação comercial. Além disso, os recursos advindos da venda do imóvel tinham pouca durabilidade. “Após um pequeno lapso de tempo, as pessoas, tendo consumido as riquezas distribuídas, teriam uma vez mais as mãos vazias” (LUXEMBURGO, 1980: 32). O que está sendo socializado nessa experiência socioreligiosa não é a propriedade e sim os elementos derivados dela, como dinheiro e produtos acabados.

As propostas de Münzer e dos anabatistas ultrapassavam a do cristianismo primitivo, uma vez que difundiam a perspectiva da coletivização da propriedade, uma sociedade onde “tudo é de todos” (*omnia sunt communia*), porém as condições materiais existentes não eram favoráveis a sua realização – é o que vamos discutir na próxima seção.

Expectativas versus possibilidades de realização

No sudoeste da Alemanha, Münzer se torna o “eixo de todo o movimento revolucionário”. Por meio de sua figura, se estabeleceu uma conexão entre as diversas regiões da Alemanha, inúmeras lideranças reconhecidas se tornaram seus signatários. Engels lhe atribuirá uma postura totalmente revolucionária, embora as condições materiais ainda não estivessem asseguradas para a implementação de um tipo de sociedade que este ator social idealizava.

Münzer “representava uma classe que se encontrava totalmente à margem da sociedade oficial, isto é, os germes do proletariado, pressentiu o comunismo” (*Op. cit.*: 130). Münzer produziu uma visão de mundo que estava associado à posição virtual que este ocupava na sociedade e seu histórico de relações. Engels afirma que, “na história da sociedade, os agentes

são todos homens dotados de consciência, que atuam sob o impulso da reflexão ou da paixão, buscando determinados fins; aqui nada se produz sem a intenção consciente, sem um fim desejado” (ENGELS, 1963 [1886]: 198). Isso não significa alcançar aquilo que foi planejado e sim a capacidade de atuar conscientemente no sentido de “colocar-se determinadas metas e empenhar-se em alcançá-las” (KOFLER, 2010: 112).

As forças motrizes identificadas por Engels que justificava a concepção de uma nova sociedade para o teólogo da revolução era a decomposição da estrutura feudal. As profundas mudanças no sistema social favoreceram a produção de novas concepções de sociedade no porvir, ainda que algumas delas não estivessem em plenas condições de ser implementadas, mas a idealização fazia parte de um movimento real, que estava abolindo o estado de coisas presentes. Em outras palavras, eram “o resultado, um pouco idealizado, mas necessário, da dissolução em que se encontrava a sociedade feudal” (ENGELS, 2010c [1850]: 130).

Esse momento histórico favoreceu a pulverização de novas ideias de organização da sociedade, Thomas Münzer, exatamente nesse contexto, idealizou algo que ainda não era possível de se realizar, uma sociedade onde “tudo é de todos” (*omnia sunt communia*). Concebeu também uma nova religião, totalmente diferente do modelo da Igreja Católica e dos reformadores luteranos, uma religião que seria mais próxima dos membros da comunidade. Para isso, Münzer pregava que era preciso eliminar a riqueza da igreja e descentralizar o dízimo, essas e outras ações tinham por objetivo resgatar a igreja primitiva.

Por mais que as reivindicações camponesas fossem avançadas, elas paulatinamente se flexibilizaram no sentido de favorecer as pautas burguesas, “tiveram de se subordinar aos interesses definitivos dos burgueses e não às reivindicações momentâneas destes” (*Ibidem*). Por isso, Engels afirma que, por mais que Münzer representasse os camponeses, plebeus e os germes do proletariado, acabava tendo atitudes que convergiam com os interesses de uma classe que ele não representava, a burguesia, como por exemplo, sua luta pela unificação de moedas, pesos e medidas.

Neste sentido, o sujeito “vê se forçado a representar, não o seu partido ou sua classe, mas sim a classe chamada a dominar nesse momento” (*Ibidem*). No movimento da matéria, dada às condições materiais existentes, “o interesse do próprio movimento obriga-o a servir uma classe que não é a sua e a entreter a sua própria classe com palavras, promessas e com a afirmação de que os interesses daquela classe alheia são os da sua” (*Op. Cit.:* 142).

Por mais que este líder revolucionário e sua ideologia religiosa e política fosse uma expressividade do contexto sociohistórico, a “alteração da estrutura social que tinha imaginado

não tinha qualquer fundamento nas circunstâncias materiais existentes” (*Op. Cit.*: 143). Engels verifica dialeticamente as contradições internas dos fenômenos sociais e enxerga um grande distanciamento entre expectativas e possibilidade de realização. É neste sentido que Harnecker afirma que uma das grandes contribuições de Engels e Marx “é haverem eles descoberto que para estudar a sociedade não se deve partir do que os homens dizem, imaginam ou pensam, mas da forma em que produzem os bens materiais necessários à sua vida” (1981: 92).

De acordo com Michael Löwy (2015), Engels compreende que a concepção religiosa de Münzer não é um reflexo passivo da realidade, pelo contrário, a religiosidade do líder anabatista antecipava uma nova sociedade. É neste sentido que a doutrina política de Münzer “deriva diretamente do seu pensamento religioso revolucionário e antecipava-se à situação social e política da sua época, tal como a sua teologia se antecipava às ideias e conceitos correntes” (ENGELS, 2010c [1850]: 83). A teologia revolucionária de Thomas Münzer o colocou como um “precursor do comunismo” que aspirava uma sociedade do “reino milenário de igualdade social republicana” (*Op. cit.*: 84). Sobre esse tema, Löwy afirma que “estamos aqui nos antípodas da teoria da ‘reflexão’: longe de ser a simples ‘expressão’ das condições existentes, a doutrina político-religiosa de Münzer apareceu como uma ‘antecipação genial’ das aspirações comunistas do futuro” (1997: 34). Para Engels, as concepções do líder anabatista eram tão avançadas “que muitas seitas comunistas modernas em véspera da revolução de fevereiro [1848] não dispunham de um arsenal teórico tão rico como ‘os de Münzer’ no século 16” (2010c [1850]: 83).

Para Engels, o cristianismo revolucionário münzeriano não é alienador, não existe perda da humanidade entre os adeptos desta teologia, pelo contrário, ela devolve a humanidade e fornece elementos para compreender as mazelas provocadas pelas estruturas sociais, se tornando, dessa forma, um instrumento a serviço da transformação social.

O que Engels propõe é algo novo: não mais uma discussão sobre a religião como “alienação da natureza humana” (Feuerbach e os neo-hegelianos de esquerda), ou como conspiração clerical para enganar o povo (a filosofia das Luzes). O que lhe interessa é a religião como fenômeno social e histórico, inserido no campo da *luta de classes*. (LÖWY, 2019, entrevista concedida a esta pesquisa)

A partir das reflexões sociológicas e históricas de Engels, Ernst Bloch desenvolve, posteriormente, toda uma reflexão sobre a dimensão antecipadora da religião em Münzer. John Rex afirma que Ernst Bloch, “em seu livro sobre Thomas Münzer (1921), [...] vê a revolução

anabatista do século XVI como uma pré-figuração daquilo que só em 1917 seria plenamente realizado com a revolução bolchevique” (REX, 2012: 63).

Considerações finais

A obra *As guerras camponesas na Alemanha* não traz análises sobre os elementos litúrgicos, simbólicos ou mitológicos do fenômeno religioso. Apenas de modo superficial Engels trata de alguns desses aspectos. O que se encontra é exatamente um olhar atento sobre o papel desempenhado pela religião no contexto de luta de classes na Alemanha no início do século XVI. Os aspectos teológicos são abordados na medida em que ajudam o autor a entender as especificidades políticas de cada força religiosa e quais as classes sociais vinculadas a cada uma delas por afinidade de sentido.

Três grandes forças religiosas são identificadas pelo socialista alemão: a Igreja Católica, que tinha uma posição reacionária; os luteranos, que se colocavam como moderados; e os anabatistas, que eram revolucionários. Ao longo deste trabalho, optamos por privilegiar este último, uma vez que é muito comum encontrar entre os adeptos e adversários do marxismo a ideia de que “religião é o ópio de povo”¹². Essa interpretação deriva de uma leitura parcial da Introdução à *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, de Marx, de 1843.

As reflexões de Engels fazem um contraponto a essas interpretações, pois, na sua concepção, a religião não possui uma essência ahistórica, pelo contrário, trata-se de um fenômeno em constante movimento, que ininterruptamente compõe e se decompõe. Sua configuração está relacionada diretamente a seu histórico de interações e de uma combinação muito precisa entre diversos elementos sociais.

Abordamos a base material (os aspectos políticos, econômicos e religiosos) apontada por Engels que culminou nas guerras camponesas. O autor indica que a dissolução da sociedade feudal e a posição da Igreja Romana nesse sistema social foram cruciais não só para produzir esses conflitos, mas também para lhes caracterizar como socioreligiosos. Apesar dos conflitos serem marcadamente religiosos, Engels afirma que não era a dimensão religiosa que os engendrava, e sim os fatores políticos e econômicos. No entanto, o fator religioso é extremamente importante e não é possível compreender esse período ignorando-o.

¹² Michael Löwy chama atenção para o fato de que geralmente cita-se esta “frase de forma truncada: Marx fala da religião como ‘suspiro da criatura oprimida’, e como sendo, ao mesmo tempo, expressão da miséria real e protesto contra ela” (LÖWY, 2019, entrevista concedida a esta pesquisa). “A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o ópio do povo” (MARX, 2010 [1844]: 145).

Pelas “condições materiais existentes”, Engels analisa quais eram as possibilidades de realização das propostas de cada força religiosa e classe social. No caso dos anabatistas, que representavam plebeus, camponeses e os germes do proletariado, as propostas para a produção de novos devires societários eram demasiadamente avançadas, mas a base material não oferecia suporte para sua realização. Dentro daquelas circunstâncias, era mais favorável a realização das pautas da classe burguesa.

Engels se esforça por produzir uma análise completa que abrange as “múltiplas determinações” do objeto investigado, considerando os aspectos estruturais, conjunturais, situacionais, geográficos, micro e macro sociais. É com essas características que procura destrinchar analiticamente a relação entre religião e política na luta de classes que se desenvolveu na Alemanha na segunda década do século XVI.

Referências

BÍBLIA Sagrada. Tradução de Ivo Storniolo, Euclides Martins Balancin, José Luiz Gonzaga do Prado. São Paulo: Paulus, 1990.

ENGELS, Friedrich. As Guerras camponesas na Alemanha. **A revolução antes da revolução**. São Paulo: Expressão Popular, 2010c [1850].

_____. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico** (versão digital). Ridendo Castigat Mores, 1999 [1880].

_____; MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007 [1846].

_____. Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã, **Obras escolhidas**, vol. 03. Rio de Janeiro: Editorial Vitória, 1963 [1886], pp.171-207.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **A Idade Média**: nascimento do ocidente. São Paulo: Brasiliense, 2001.

HARNECKER, Marta. **Os Conceitos Elementares do Materialismo Histórico**. São Paulo: Global, 1981.

IASI, Mauro. Introdução. **A revolução antes da revolução**. São Paulo: Expressão Popular, 2010, pp.07-34.

KOFLER, Leo. **História e Dialética**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010.

LÖWY, Michael. Friedrich Engels et la religion. Georges Labica, Georges; Mireille Delbraccio, **Friedrich Engels, Savant Et Revolutionnaire**. Paris: Puf, 1997, pp. 29-39.

LOYN, Henry R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. Disponível em: <<https://professorDiegoDelpasso.files.wordpress.com/2016/05/h-r-loyon-dicione3a1rio-da-idade-mc3a9dia.pdf>>. Acessado em: 23/03/2019, às 22h20min.

LUXEMBURGO, Rosa. **O Socialismo e as Igrejas: O Comunismo dos Primeiros Cristãos**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.

MARX, Karl. **Crítica à Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010 [1843].

NETO, João Oliveira Ramos. **Fé Subversiva: Uma análise do conflito sociopolítico da ideologia anabatista com as demais propostas da Reforma Protestante na Europa Central entre os anos de 1525 a 1555**. Tese de Doutorado. 2016. Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-Graduação em História. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/6054/5/Tese%20-%20Jo%C3%A3o%20Oliveira%20Ramos%20Neto%20-%202016.pdf>>. Acessado em: 05/04/2019, às 23h24min.

REX, John. Bloch, Ernest (verbete). In: Tom Bottomore. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, pp. 62-63.

SILVA, Elizete da. Engels e a abordagem científica da religião. In: MOURA, Mauro Castelo Branco de *et al* (orgs.), **Friedrich Engels e a ciência contemporânea**. Salvador: EDUFBA, 2007, pp. 171-188.

WILSON, Edmund. **Rumo à Estação Finlândia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Outras Referências

COTRIM, Livia. Entrevista concedida a esta pesquisa em 04 de julho de 2019.

LÖWY, Michael. **Engels como sociólogo da Religião** (Curso/aula 02), 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cXzd57sYOg4>>.

LÖWY, Michael. Entrevista concedida a esta pesquisa em 29 de abril de 2019.