



1290002573



FE

TCC/UNICAMP R339r

ANA CAROLINA FRANZOLIN ARAÚJO REZENDE

**A REFORMA PROTESTANTE,
SEU CONTEXTO HUMANÍSTICO
E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A
EDUCAÇÃO**

Campinas

2005

2005.20.823

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

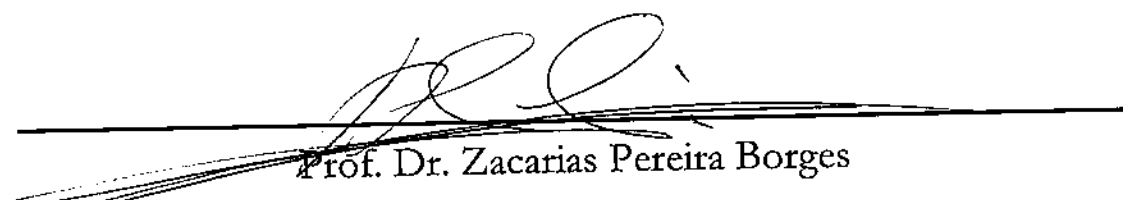
**A Reforma Protestante,
Seu Contexto Humanístico e
Suas Implicações para a Educação**

*Trabalho de Conclusão de Curso,
apresentado como exigência parcial
para obtenção da Graduação
em Pedagogia pela Faculdade de
Educação da Universidade Estadual
de Campinas, sob orientação do
Prof.Dr.Zacarias Pereira Borges*

ANA CAROLINA FRANZOLIN ARAÚJO REZENDE

UNIDADE.....	F.E
Nº CHAMADA:	
TCC/Unicamp	
23342	
V:.....	EX:.....
TOMBO: 2578	
PROC.: 8612005	
C:.....	D: X
PREÇO: 2411,00	
DATA: 20/05/05	
Nº CPD: 365005	

Banca Examinadora:



Prof. Dr. Zacarias Pereira Borges
Orientador

Prof^a. Dr^a Maria Cristina Menezes
Segunda Leitora

*Ao meu marido, Carlos Eduardo, pelo apoio, pelo incentivo e pela paciência
ao dividir minha atenção com o computador e os livros.*

*Aos meus pais, Sinval e Ana, que sempre me proporcionaram ótimas
oportunidades de estudo e me apoiaram nas minhas escolhas.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, razão de minha inspiração e motivação em todas as coisas.

Agradeço imensamente ao meu orientador, Prof. Dr. Zacarias Borges, pelo apoio, pela dedicação e pelo voto de confiança quando me encontrava ainda sem rumo.

Agradeço à Prof^ª Dr^a Maria Cristina Menezes, segunda leitora deste trabalho, pela disposição, esforço e boa vontade a que se dispôs.

À Faculdade de Educação da Unicamp, e a todos os seus professores, que tiveram alguma influência em minha graduação e vida profissional.

Agradeço ao meu marido, Carlos Eduardo, por todo o apoio durante a realização deste trabalho, bem como pelo auxílio na decisão do tema do mesmo.

Aos meus pais, Sinval e Ana, pelo apoio incomensurável em toda a minha vida acadêmica.

Agradeço aos meus pastores, Francisco e Carmen, pelas orações e pela compreensão quando estive ausente, em diversas ocasiões, devido a este trabalho.

Agradeço a todos, que direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho.

**“Mesmo que não existissem alma nem inferno, deveríamos ter
escolas para as coisas deste mundo”**

Martinho Lutero



Resumo

A Reforma Protestante do séc. XVI, com todas as suas conseqüências religiosas, sociais e morais, trouxe repercussões significativas à Educação, principalmente no tocante à instrução de leigos, homens e mulheres não pertencentes ao clero. Até então, estes constituíam a camada mais inferiorizada da hierarquia social da Idade Média mas, principalmente a partir do séc. XVI, passaram a obter maior valor junto às outras camadas sociais. Isto se deve, grosso modo, a dois fatores: a obtenção do direito ao livre exame das Escrituras Sagradas, e o reconhecimento de suas habilidades manuais como vocação divina. O propósito deste trabalho constitui-se na tentativa de elucidar o grande movimento de mutação sociológica e histórica que foi a Reforma Protestante, salientando suas implicações para a Educação.

Palavras-chaves: Humanismo; Reforma Protestante; Educação; Instrução; Leigos.

Sumário

Introdução 02

Metodologia 04

Capítulo I: Humanismo 05

- i. Humanismo/Escolástica 08
- ii. A escola 08
- iii. Hermenêutica e sedimentação dos comentários 10
- iv. O latim clássico 11
- v. O regresso do grego 12
- vi. A técnica do livro 13
- vii. A Europa do livro impresso 13
- viii. Humanismo e Imprensa 15
- ix. O humanismo como um meio de existência 17
- x. A difusão da Bíblia 19

Capítulo II: Lutero e a Reforma Protestante 23

- i. A escola 27
- ii. A justiça concedida por Deus 29

Capítulo III: As 95 teses de Lutero 36

Capítulo IV: A Reforma Protestante e a Escola 51

- i. A educação religiosa calvinista 64
- ii. A educação religiosa anglicana 66
- iii. Concepção do grau de instrução entre Protestantes segundo Houston 74
- iv. A Concepção de vocação de Lutero 81

Conclusão 90

Referências Bibliográficas 92

Introdução

A Educação, como instituição privilegiada da sociedade, teve um desenvolvimento e uma trajetória peculiares no decorrer da história da humanidade. Inúmeras são as etapas desta trajetória, bem como divergentes entre si as visões e concepções que se têm das mesmas.

Minha intenção é deter-me em uma destas fases, a saber, a educação nos séculos XVI e XVI, período da Reforma Protestante e pós, em que, de uma maneira inovadora, os leigos tiveram acesso à alfabetização e à instrução em geral, como nunca antes em toda a história da humanidade, a fim de poderem apropriar-se do direito ao livre exame das Escrituras. Até então, os mesmos permaneciam, naturalmente, na escala mais baixa do sistema hierárquico do catolicismo romano. Vários níveis de posição separavam-nos dos bispos colocados no topo. Enquanto a Igreja estava cada vez mais institucionalizada, os cristãos comuns tornavam-se cada vez mais inúteis nas atividades eclesiásticas. Gradativamente o seu papel foi tornando-se o de receber, aceitar inquestionavelmente e seguir obedientemente o que vinha do alto da escala hierárquica.

A chamada Idade das Trevas manteve essa tendência. Enquanto a Igreja e o Estado continuavam a disputar a sujeição das massas populares, os leigos não se sentiam encorajados a ir muito além do cumprimento à risca das ordenanças e regulamentos impostos pela igreja.

Contudo os reformadores do século XVI foram homens que, incorporando a coragem e a autonomia de pensamento, típicas do

movimento humanista de então, adquiriram a incrível capacidade de refletir minuciosamente e confrontar a instituição mais poderosa do mundo de então, o catolicismo romano.

Primeiramente, procurei deter-me na abordagem do Humanismo, posicionamento filosófico da época e instrumento de conhecimento através do qual as mentes iluminadas e esclarecidas, encontraram terreno fértil para desenvolverem e fazer vingar suas idéias.

Os reformadores do século XVI foram, sem dúvida alguma, homens que se destacaram, entre outras razões, por trazerem consigo uma abordagem significativamente diferente da condição e papel do laicato, bem como da instrução do mesmo.

Pouco tempo após a Reforma Protestante do séc. XVI, ainda nos anos mil e quinhentos, tem-se conhecimento de que a população nos territórios luteranos demonstrava deter um índice muito maior de conhecimento da leitura e da escrita do que a população das áreas Católicas (Houston, 1988, p.148).

A Renascença juntamente com a Reforma estava proporcionando à educação um número cada vez maior de pessoas não pertencentes ao clero.

Tudo isto levou os leigos, isto é, as massas populares, a desempenharem um papel mais positivo não apenas na igreja como também na sociedade.

Metodologia

Este Trabalho de Conclusão de Curso constituiu-se num levantamento bibliográfico, primeiramente, sobre o humanismo, instrumento de conhecimento da época que quis abordar, a saber, os séculos XVI e XVII. Para isto, recorri principalmente à produção teórica de Chaunu (1975), o qual aborda o tempo das reformas européias.

Destaquei alguns aspectos principais do mesmo, a fim de, em seguida, elucidar o movimento da Reforma Protestante, bem como alguns aspectos biográficos da vida dos principais reformadores dos séculos XVI e XVII. Destes, dei especial preferência a Martinho Lutero, o pioneiro dos reformadores, isto é, o primeiro a prevalecer em seu intento de reformar o sistema eclesiástico de então, permanecendo invicto. Dentre a produção escrita de Lutero, destaquei, além de sua ênfase teológica, suas 95 teses pregadas na capela de Wittenburg. Nesta etapa, tomei como base teórica livros de diversos autores, tais como Chaunu (1975), James (1986) e Lessa (1949), entre outros enumerados nas Referências Bibliográficas.

Em seguida, realizei um levantamento bibliográfico sobre a repercussão da Reforma na Instrução de Leigos e na Educação Pública. Para isto, lancei mão de livros de historiadores da educação, tais como Manacorda (2001), Luzuriaga (2001) e Ponce (2001).

De igual modo, julguei pertinente abordar a idéia de vocação segundo o Protestantismo, para elucidar a importância dada pelo mesmo às atividades seculares e, conseqüentemente, à educação.

Capítulo 1

Humanismo

Os reformadores protestantes foram, sem dúvida alguma, homens que desenvolveram a habilidade de assimilar ensinamentos, em vez de simplesmente recebê-los, e assim, adquiriram o seu verdadeiro alcance inovador, quando comparados com as tradições do catolicismo que dominavam todas as esferas da sociedade da Idade Média.

Eles tinham interesse pela vida terrena dos negócios, pela investigação, pela educação e pela razão. Eram homens de espírito livre e autônomo, em relação ao sistema eclesiástico de então.

No entanto é inegável o fato de que houve um meio propício para que tais homens desenvolvessem tais idéias inovadoras. As sementes de seus pensamentos certamente encontraram terreno fértil onde puderam vingar e crescer.

Refiro-me ao humanismo, como instrumento de conhecimento da época que procuro abordar neste trabalho, bem como meio em que se destacaram os reformadores.

Chaunu (1975) aborda as duas conseqüências principais do mundo superpovoado do séc. XVI, ainda com seus constrangimentos sobre sexualidade e educação. Tais eram, a saber: uma intensa busca por piedade pessoal (*devotio moderna*) e uma nova técnica intelectual em concorrência com os antigos saberes. Há uma busca de relação de solidão com Deus.

A *devotio moderna*, que valoriza a mediação pessoal em detrimento da desvalorização da celebração litúrgica, é a grande inovação religiosa dos séculos XIV e XV, do longo meio milênio que se abre sobre o revolucionário século XVI.

A religião pessoal, a meditação para todos e o conhecimento de si próprio, constituem-se em vias mais seguras para chegar a Deus que as investigações profundas da Ciência, e proclamam a "Imitação de Jesus Cristo", o exercício constante da meditação e da oração solitária.

É esta, no plano religioso, a grande inovação dos dois primeiros séculos do tempo da Reforma da Igreja.

Chaunu aponta que a segunda inovação é aquela que afeta o próprio instrumento de conhecimento, o próprio posicionamento filosófico que se tinha na época, a saber, o humanismo, consequência um pouco mais indireta do mundo superpovoado.

Este autor afirma que aquilo que havia faltado às pré-reformas dos séculos XIV e XV é o multiplicador que constitui este maravilhoso instrumento, o humanismo. O recurso às Sagradas Escrituras foi para Wycliff e para Huss a única alternativa à Igreja num período de crise.

O humanismo forja o instrumento intelectual.

A Igreja, através da Reforma, sofre suas mais fortes tensões.

Esta sai, certamente, enriquecida da prova, mas também pode acabar destruída.

O século XVI, no furor das altas tempestades religiosas, é o século da Reforma realizada em duas modalidades, conforme aponta Chaunu (p.10).

Tais modalidades não são, *a priori*, absoluta e necessariamente contraditórias. Os acidentes do início do século provocam explosões e feridas irreparáveis, devido à aceleração com que ocorreram, por toda parte do processo da Reforma.

As duas reformas nascem ao mesmo tempo. Idênticas nas intenções, são próximas no recurso e no objetivo, mas são levadas a lutar uma contra a outra nas suas diferenças acessórias.

Uma é sinônimo de ruptura, outra de continuidade.

Chaunu alega que assim como não se pode confundir Lutero com Calvino, também não se pode confundir as duas reformas que ele apresentara, a saber, a reforma religiosa expressa na *devotio moderna* e a reforma do instrumento de conhecimento, o humanismo.

Apesar de serem simultâneas, as duas reformas são solidariamente opostas. Ambas rebentam as vagas de partidários da revelação fechada e acalmam rapidamente em meados do século XVII.

A evolução da cultura é dominada, no século XV, por dois fatores: a predominância das disciplinas do *Trivium*, gramática, retórica, dialética, nas mãos de um pessoal novo. O seu desenvolvimento, sob o nome de *studia humanitatis*, em tendência para dominar toda a atividade do espírito.

A esta revolução, que dará o seu nome ao humanismo, corresponde um trabalho análogo, mas mais lento e hesitante, nas mãos de um pessoal novo, diferente dos doutores da universidade. “Nas mãos de um pessoal novo”: esta é característica mais importante.

i. Humanismo/ Escolástica

O Humanismo não é unicamente uma técnica de pensamento; equivale também a um meio.

E o confronto humanismo/escolástica não é apenas um conflito de idéias, é também um conflito de meios.

O meio escolástico, largamente aberto a todos os estratos sociais, perfeitamente homogêneo no seu curso, nas suas hierarquias, na sua língua e na sua própria finalidade, tentou durante um momento, por altura da crise conciliadora, dominar a gigantesca máquina administrativa da Igreja Latina, lentamente edificada pelos gabinetes romanos.

A escolástica, que é, inicialmente, a inteligência e o saber da Igreja, perde-se devido à sua hiperespecialidade. Perde toda a utilidade, devido ao aperfeiçoamento do utensílio, num conhecimento que não tem outra finalidade a não ser o seu próprio aprofundamento.

ii. A escola

Todo o saber medieval é estreitamente solidário das escolhas e das opções da baixa latinidade. O referente natural é eliminado. A escrita impressiona. A sabedoria está em regressão. O livro da natureza repetitiva está esgotado. Chega-se tarde demais a um mundo demasiado velho. A natureza foi decifrada. A baixa latinidade e a Idade Média lêem a natureza no *corpus* da Antiguidade pagã latina e grega de tradução latina. A cultura

cristã constitui-se num modelo paralelo à cultura latina da baixa antigüidade e vira-se para o referente único da sagrada Escritura, tal como a cultura pagã para o referente único dos autores antigos.

Mas a compreensão da Sagrada Escritura supõe um conhecimento suficiente da linguagem que serve de veículo à palavra de Deus, uma técnica da língua e da leitura do texto. É por esta razão que a aliança humanista das duas culturas, a mobilização das *belles lettres* ao serviço da Sagrada Escritura, é fruto duradouro do Renascimento Carolíneo (séc.IX), como coloca Chaunu.

“A escola medieval não continua, nem a escola antiga, divulgadora de uma cultura profana, nem as primeiras escolas monásticas, inimigas das belles lettres. É fundada ou inspirada no continente carolíneo por missionários irlandeses ou anglo-saxões, vindos de um mundo mal (ou nem sequer) romanizado, estranho à cultura humanista. As letras profanas não eram nem queridas nem desprezadas, eram simplesmente consideradas como a introdução necessária à compreensão das Escrituras... É evidente que se reconhecem as sete artes liberais da Antiguidade, a gramática, a retórica, ou seja, as belles lettres, a dialética ou lógica, reunidas na Idade Média sob a designação de trivium, a música, a aritmética, a geometria, a astronomia, as ciências do quadrivium. Originalmente, o ensino é essencialmente oral e cantado, devido ao preço do pergaminho. O recurso posterior aos cadernos redigidos foi interpretado como um sinal de decadência ou de desprezo. A escola, no início, é antes de mais nada, a lectio...” (Chaunu, p.16)

A lógica torna-se o mais importante no exercício do comentário. Com esta base simples, o sistema evolui. O *trivium*, com o recurso aos clássicos antigos para um melhor conhecimento da linguagem, recua por toda parte até o final do século XIII. Todos os esforços para encontrar uma melhor abordagem dos textos, os quais servem de referentes de base, neste caso, a Sagrada Escritura, fracassam sucessivamente e cada vez mais rapidamente, devido à regra fundamental de toda a abordagem medieval do conhecimento.

iii. Hermenêutica e sedimentação dos comentários

Todo o conhecimento é hermenêutico, ou seja, leitura e compreensão de texto. Toda e qualquer leitura do texto supõe a incorporação de toda a gama de comentários. A construção lógica sobre os dados retirados das Escrituras começa a se afastar do texto, constituindo-se numa estrutura autônoma organizada, e ao mesmo tempo, evoluindo segundo uma lógica própria e uma dinâmica autônoma, cada vez mais independente do dado de base.

Daí a indiferença paradoxal relativamente ao texto das Escrituras e ao sentido literal. Daí, paralelamente, a indiferença total em relação aos textos antigos de onde se pretende retirar o conhecimento profano e a indiferença em relação a um melhor entendimento da língua das Escrituras, à qual se deixa de referir diretamente.

A escolástica do século XIV torna-se exercício de pura lógica no conjunto proliferante de comentários da coletânea de comentários antigos, ou seja, o *Livro das Sentenças*.

Deste modo a escolástica se afasta das necessidades da Igreja, isto é, ao abrir simultaneamente a via a um conhecimento científico autônomo, através da ênfase ao grande progresso dos matemáticos nesta época.

O indício do fracasso da Igreja reside na total separação da linguagem. A linguagem técnica da baixa escolástica torna-se completamente impenetrável, intraduzível em latim clássico, incomunicável em linguagem vulgar.

O humanismo nasce, acessoriamente, devido a uma necessidade própria.

O humanismo nasce do desenvolvimento da escola, da multiplicação de uma "classe média" da cultura escrita, nas camadas leitoras e escritoras da administração do Estado e da burocracia pontifícia, do capitalismo comercial e do capitalismo de Estado.

Chaunu aponta que no início do século XVI, afastada de toda e qualquer pastoral, dos três a cinco mil leitores-escretores "superiores" do aparelho universitário, impõem-se três ou cinco mil leitores-escretores em latim clássico, no momento em que o "*Elogio da Loucura*" proclama os direitos das *belles lettres*, servidoras da teologia positiva, contra o *magistério* da teologia dogmática dos comentários a partir do *Livro das Sentenças*.

iv. O latim clássico

A escolha da língua e a recusa da reflexão escolástica andam de mãos dadas. A cultura escolástica não tem eco prático, não visa nada para além de si própria. Encontra o seu fim em si mesma, pois a sua tecnicidade vedalhe toda e qualquer ambição pastoral. Ninguém se empenha até o fim do curso universitário, se não for para ali permanecer.

O humanismo constitui-se num instrumento lingüístico: um latim completamente novo, um pouco artificialmente reconstruído a partir de seis séculos conhecidos de uma latinidade.

v. O regresso do grego

Finda-se o monopólio do latim e instaura-se um bilingüismo tímido, mas incontestável. O grego antigo continua a ser inteligível quase sem esforço para os gregos do século XV. A *diáspora bizantina*, com seus homens e os seus manuscritos, é a escola do helenismo humanista. Tem-se acesso, novamente, ao grego das Escrituras. O conteúdo da cultura latina antiga é exorcizado por mais de um milênio de familiaridade ininterrupta, mas o grego é um verdadeiro mundo novo. Além disso, introduz uma verdadeira revalorização da linguagem.

A introdução do grego provoca a relativização do latim, logo, o final do sentido único ligado a uma língua imutável. Introduz também os felizes problemas da tradução, conduzindo o espírito para além da letra. Foi graças ao progresso dos estudos do grego que o Novo Testamento pode ser melhor

compreendido, em sua língua original, e inclusive, surge nessa época as *Annotationes in Novum Testamentum*, bem como a *Fortiori*, a nova tradução do Novo Testamento por Erasmo.

Chaunu afirma que o humanismo não se concebe sem a *diáspora* helênica e sem o regresso modesto ao bilingüismo douto da Antiguidade, depois do qual já não se faz a integração da cultura antiga na cultura medieval.

O Renascimento do helenismo, como aponta Chaunu, traz frutos de todas as variedades, como o gosto pela especulação, pela mística e a redescoberta do platonismo.

vi. A técnica do livro

O helenismo tem múltiplas facetas, o que se constitui na primeira característica da corrente humanista. A utilização do novo instrumento, a impressão, é ainda mais reveladora. Os progressos realizados recentemente pela história do livro permitem fazer uma análise. A revolução do livro deve-se principalmente ao papel. O papel simplifica o livro, torna-o portátil e frágil. O papel multiplica, na mesma proporção, a superfície coberta de signos. No entanto, o livro é anterior à dupla revolução do papel e da impressão.

vii. A Europa do livro impresso

Chaunu apresenta as estatísticas das casas de impressão:

“Em 1470, estabelecidas por H-J. Martin: 13 zonas negras; uma para a França, em Paris; nove para o eixo renano (Colônia, Elvif, Mogúncia, Bamberg, Nuremberga, Estrasburgo, Basiléia, Ausburgo e Beromunster, um pouco a sul de Zurique); quatro para a Itália; uma em Veneza; três para os estados do papa (Roma, Subiano, Foligno). Em 1480, o reino de França mais Genebra passam para 10 localizações, a Inglaterra para quatro, os Países Baixos para 13, o eixo renano, a parte ocidental da Alemanha e a Suíça, para cinco, o longínquo Leste para quatro (Praga, Breslau, Cracóvia, Budapeste), seis para Espanha, enquanto a Itália ‘explode’: 43 localizações, sendo 40 no Norte. Ao incorporar os Países Baixos, o eixo renano possui 32, a metade Norte da Itália, 40. Num polígono Oxford-Marselha-Roma-Trieste-Bremen, que delimita a metade oriental da França, o Sul da Inglaterra, os Países Baixos, o Oeste Alemão e a Itália a norte de Roma, contamos 81 localizações, 23 para todo o resto. Em 1480, nos 550.000 km² desta forma delimitados, estão concentrados 80 por cento da produção do livro impresso. O espaço assim definido é o das principais densidades. Toda a Europa com mais de 35-40 habitantes por quilômetro quadrado, após as grandes crises do século XIV, está aqui representada. Este espaço é aquele onde se lê muito. Este mapa do livro, este mapa dos homens numerosos é também o mapa do meio humanista. A universidade forma a parte inteligente, a tecno-estrutura intelectual da Igreja. O meio humanista é um pouco a ponta de um meio leitor mais vasto que o da Igreja, abrangendo-a em toda a parte”. (Chaunu, p.29).

viii. Humanismo e Imprensa

O humanismo, na sua essência, é totalmente independente do livro impresso. No entanto, sem o livro impresso não existe revolução humanista. A impressão é o multiplicador e, muito mais fundamentalmente, o fixador, uma técnica que impede que os textos se desfaçam de cópia para cópia, que desloca, em tempo igual, o investimento do trabalho humano da simples reprodução para o confronto entre o modelo e a cópia, através do jogo da correção de provas.

A imprensa é um segundo multiplicador. O primeiro é, como citado anteriormente, o papel. No final do século XIV, o papel é sete ou oito vezes mais barato que a pele e a diferença não cessa de aumentar. A produção torna-se praticamente ilimitada. A redução do preço é resultante do aumento da produção, logo da procura, que o baixo preço permite. Condenado a ter como único suporte o pergaminho, o livro teria se deparado com uma impossibilidade física.

A Bíblia de Guttemberg, por exemplo, teve trinta exemplares em pergaminho que consumiram cinco mil peles. Os cem exemplares posteriores, feitos em papel, teriam necessitado de mais quinze mil peles. O papel, portanto, verdadeiro multiplicador, impede que a revolução do livro encontre um limite físico.

No final do século XV, havia em média a produção de um livro por ano, por leitor efetivo, nos 500.000 km² da Europa do pensamento, do livro e da mutação dos espíritos.

Vinte anos mais tarde, quando se inicia a Reforma, a multiplicação do livro atinge uma dimensão de que não se suspeitava nem sequer uma geração antes.

“Foram provavelmente vendidos entre 1515 e 1520, mais de trezentos mil exemplares dos trinta textos de Lutero e a imprensa do eixo renano, o eixo denso da impressão, funciona rapidamente como intermediária.”
(Chaunu, p.32)

O autor afirma que o luteranismo é, desde o início, o produto do livro impresso e que seria muito difícil avaliar o papel desempenhado pela impressão na dispersão das idéias religiosas.

“Graças a este novo veículo, Lutero pode marcar a mentalidade européia de uma forma precisa, uniforme e indelével. Pela primeira vez na história dos homens, um vasto público de leitores pode julgar a importância das idéias revolucionárias graças a um modo de comunicação que se dirige à massa, que utiliza as línguas vernáculas, e tanto faz apelo à arte do jornalista como à do caricaturista...” (p.32)

O crescimento sustentado do livro prossegue no decorrer do século XVI, após sua explosão do início do mesmo.

“Produziram-se, pelo menos, de 15 a 20 milhões de exemplares de 1450 a 1500, e pelo menos 150 a 200 milhões de exemplares ao longo do século XVI. Globalmente dá-se uma multiplicação por quatro ou por cinco, entre o início e o final do século XVI (25.000 edições em Paris, 13.000 em Lyon; 45.000 em toda a Alemanha, ou seja, menos que na França; 15.000 em Veneza, 4.200 nos Países Baixos de 1500 a 1550, certamente mais de 10.000 em todo o século, 10.000 na Inglaterra, 16.000 de 1600 a 1640). Henri-Jean Martin chega, portanto, a 150.000 ou 200.000 edições em todo o século XVI (1/4 na França, 1/4 na Alemanha, 1/4 na Itália, 1/8 nos Países Baixos, 1/8 no resto da Europa, Inglaterra, Espanha e Leste profundo). Com uma média de 1000 exemplares por tiragem, chegamos a 150/200 milhões de livros. Multiplicação da produção anual, multiplicação do stock”. (Chaunu, p.33)

O livro é um multiplicador que desenvolve grandemente o humanismo, o ponto de partida deste ensaio. Mas a serviço de quem?

A serviço de uma cultura erudita e de uma cultura religiosa. Embora a impressão seja, tecnicamente falando, um pouco a filha da xilografia popular, não se coloca, inicialmente, ao serviço das culturas populares.

ix. O humanismo como um meio de existência

Chaunu (p.42) afirma que o humanismo é, no plano do pensamento, um “fantástico refluxo”, um retorno ao primitivo, ao simples; trata-se da

“contestação de um edifício que cresce demasiado depressa, num meio demasiado protegido.”

Em seu encontro com a imprensa, a nova técnica a serviço de um processo de reprodução rápida do texto, paradoxalmente, o humanismo é também um meio onde se há falta de dados.

Chaunu afirma que a primeira característica do meio do humanismo é que há em seu contexto uma estrutura de acolhimento na Igreja, no seio da Igreja. E na hierarquia da escola, a estrutura de acolhimento é a rede universitária. O seu sucesso é perfeito. As pessoas que vivem protegidas por esta estrutura de acolhimento são donas de seu tempo, integrados no sistema dos colégios ou no contexto monástico, totalmente livres de qualquer contingência material. Porém, um dos dramas da estrutura eclesiástica, segundo Chaunu, deriva das regras implícitas de seu funcionamento. A liberdade reinante é uma liberdade material, não é uma liberdade de espírito. O preço de entrada é o compromisso de devoção À *Sacra Doctrina*, de fato uma teologia dogmática, lógica.

Chaunu aponta que no caso do humanismo, há um problema sociológico: a obrigação de constituir para estes estudos (monásticos), um meio de existência, em meio necessariamente rival do meio universitário. Igreja e Universidade são locais de pensamentos divergentes. Há uma concorrência entre estes dois meios. Mas para a igreja é praticamente impossível superar o meio universitário com sua situação privilegiada, mesmo que o meio humanista não deixe de ser também, essencialmente, um meio da igreja.

x. A difusão da Bíblia

Enfim, Chaunu aponta que, o conteúdo religioso do Humanismo não constitui por si só a revolução religiosa. Este contém interrogações, apresenta soluções, sugere uma hierarquia de reformas num tom que é freqüentemente o da proposta respeitosa e raramente o da injunção ameaçadora.

O humanismo é uma força complexa de evolução e de reformas. É neste contexto que se introduz na vida da Igreja, em conjunto com a técnica multiplicadora da impressão, um nova dimensão da leitura da Bíblia, através de seus primeiros comentadores (patrística dos primeiros séculos). A leitura da Bíblia começou a se difundir não apenas no século XVI, como aponta Chaunu, mas desde o século XV, entre 1470 e 1500, embora ainda fosse lida apenas em latim, entre o clero e entre setores laicos muito privilegiados culturalmente. A partir de 1520 esta difusão se multiplica, com a junção do humanismo e da impressão.

"Cento e nove edições da Bíblia em latim, segundo Haim, cento e vinte e quatro, segundo Copinger, com ou sem o comentário de Walafridus Strabo, De Raban Maur, de Alcuino ou ainda de Anselmo de Laon. A estas edições acrescentam-se ainda cerca de vinte edições em língua vulgar. De fato, é a multiplicação das Bíblias em língua vulgar que é posterior a 1525. O desenvolvimento, a massificação de uma aptidão para ler em língua vulgar,

sem acesso à verdadeira língua escrita, ou seja, o latim, é um fenômeno que se acentua, precisamente entre 1480 e 1510-1520...” (Chaunu, p.58)

Humanismo e imprensa representam uma multiplicação por dez da difusão *da Bíblia*, com uma leitura muito mais simples por ser mais vasta e individual, sem qualquer termo comparativo com a leitura douta e coletiva da Igreja.

A leitura da Bíblia pelos humanistas e sua interpretação gramatical histórica a partir dos textos, está próxima da leitura primitiva, não guiada e elementar. Chaunu aponta para o fato de que Erasmo parece aconselhar, diversas vezes, o afastamento, senão do texto, pelo menos da forma:

“Entre os intérpretes da Sagrada Escritura escolham, de preferência aqueles que se afastam mais do sentido literal. Façam um leitura espiritual. Assim fazem, depois de Paulo, principalmente Orígenes, Ambrósio, Jerônimo, Agostinho”. (apud. Chaunu, p.58).

No entanto, é claro que leitura literal e leitura espiritual não se excluem necessariamente.

Mas o fato novo é o contato com o texto no qual a Igreja baseia sua dogmática e cuja leitura e meditação ela situa tradicionalmente no centro de qualquer vida cristã. Recomenda a *Imitação de Jesus Cristo*:

“É necessário procurar a verdade na Sagrada Escritura e não na eloquência. Qualquer texto deve ser lido com o mesmo espírito que o ditou. Devemos procurar a sua utilidade mais do que a delicadeza da linguagem”.
(apud. Chaunu, p.58)

Esta leitura maciça vai ganhando cada vez mais espaço, mesmo que seja ingênua, e não deixa de perturbar aqueles que, alegando viver a prática das Escrituras, estavam, na realidade, muito distantes desta.

Através deste retorno à fonte, na simples leitura dos Evangelhos, era possível averiguar que não havia qualquer ritual entre os primeiros cristãos. O único ritual, no Novo Testamento, é a prática do farisaísmo.

As Epístolas de Paulo são um hino à liberdade, à ruptura com a forma que mata, a uma religião em espírito e em verdade.. *“Pois a letra mata, mas o espírito vivifica...”* (2 Co 3:6, Bíblia)

Esta nova leitura das Sagradas Escrituras é, portanto, desritualizante,

“ A distância é imensa entre a simplicidade do vivido evangélico, entre aquilo que os Atos dos Apóstolos e as Epístolas deixam aperceber da vida da Igreja apostólica, e a floresta de gestos, de ritos, de seguranças, que o magistério da Igreja cria e justifica no decorrer dos tempos. O Evangelho para convidar a sacudir, no seu eterno hoje, tal como nos tempos apostólicos, esta carapaça de gestos, de ritos, de mecanismos para deixar o espírito passar. O humanismo é unânime: a palavra de Deus comanda uma religião do amor, uma obediência em espírito e em verdade. A maior parte

*dos gestos são inúteis, quando não são mesmo sacrilégios. **O humanismo conduz a um evangelismo simplificador.***" (Chaunu, p.59, grifos meus)

CAPÍTULO 2

LUTERO E A REFORMA PROTESTANTE

Até aqui procurei apresentar o contexto geral da Europa no século XV e XVI, tomando o ponto de partida humanista.

Mas a História da Igreja e da Educação não pode ser, unicamente, uma generalização, ou uma história coletiva.

Houve um homem, pecador entre outros pecadores. Justo, porém, entre todos quantos foram justificados por Deus.

Este homem foi portador de uma mensagem e cumpridor de uma missão.

Sem esta mensagem e esta missão talvez não existiria a Reforma, que durante meio milênio, pelo menos, marcou tão fortemente o destino coletivo da Igreja.

Martinho Lutero nasceu no centro da Alemanha, na região da Turíngia, em Eisleben, Saxônia Prussiana, a 10 de novembro de 1483. Como aponta Lessa (1949, p.7), segundo o testemunho de Melanchton, a mãe de Lutero lembrava-se muito bem do dia e hora do nascimento – a 10 de novembro, pelas 11 horas da noite. Não guardara, porém, a memória do ano. Para obter isso, apoiou-se ele no depoimento de Tiago, irmão mais novo de Lutero, que fixou a data de 1483. Há, porém, divergência em alguns autores e o próprio Melanchton entendia que nascera um ano depois.

(Sete semanas mais tarde, no dia 01 de Janeiro de 1484, no cantão suíço de S.Gallus, nascia Ulrick Zuínglio, o reformador da Suíça Alemã)

Hans Luther, comumente traduzido para João Lutero, era o pai do futuro monge agostiniano. Greta ou Margarida Ziegler, sua mãe.

Lutero costumava narrar minuciosamente sua vida a Melanchton, conforme aponta Lessa (p.8).

Filho de camponeses laboriosos, o menino Lutero cresceu na escola do trabalho, ao lado das forjas e fundições onde seu pai trabalhava, vendo os rostos tostados daqueles mineiros honrados e intrépidos.

O nome Lutero apresenta variantes lingüísticas: Luder, Lüder, Ludher, Luther, Lutter, Lutherr, Lutherus, Lothar e Lotharius.

Nos registros da universidade de Erfurt foi inscrito como Ludher, em Wittenberg como Ludeh e Luder. Adotou ele definitivamente a forma Luther e daí Lutherus ou Lutero.

Martinho, o nome de batismo, foi-lhe dado por seu pai em homenagem ao santo do dia em que foi batizado (11 de novembro, no dia seguinte ao do nascimento). Trata-se do S. Martinho de Tours, legionário do império romano.

A erudição crítica alemã, como aponta Chaunu (p.74), propõe o retrato coerente de um Lutero reformador da Igreja, bem inserido na história da Reforma (uma história que se deflagra a 31 de outubro de 1517).

Lutero propõe uma hermenêutica das Escrituras que imprime à corrente da Reforma coerência, ritmo, conteúdo.

O meio em que nasceu, a Saxônia, uma região próxima da Boêmia, uma Alemanha profunda, que o cisma afasta da cristandade.

Poucos impressores na época, poucas escolas, uma implantação universitária ainda tardia.

A Alemanha rica, culturalmente densa, é a do Oeste, região do livro, do humanismo, da leitura latina.

A Boêmia tratava-se de uma região de florestas e, portanto, de minas, onde os lobos, no Inverno, rondam á noite as portas das casas, nas ruas desertas e geladas das aldeias, ou seja, uma região que não é transformada pela mutação vivificadora do mundo pleno.

Nada faz, portanto, com que os historiadores suponham que a Saxônia fora o berço dos pensamentos reformadores de Lutero.

Mas, por outro lado, Chaunu aponta para o fato de que eles afirmam que a principal fonte da Reforma não pode ter sido o humanismo, tampouco. O humanismo fornece o terreno fértil, explica o sucesso, no século XVI, daquilo que fracassa cem anos mais cedo, mas a Reforma nasce de outros fatos.

O meio de Lutero é também sua família. Esta é modesta e encontra-se, sobretudo, em situação de mobilidade social.

“Em 1507, o pai de Lutero torna-se um dos empresários mais respeitados e mais desafogados da terra... Lutero tem uma profunda admiração por seu pai, que salva da mediocridade, através da inteligência e do trabalho, a sua numerosa família”. (Chaunu, p.75)

Já a mãe de Lutero foi uma pessoa mais apagada na memória no reformador. Sofre a autoridade do pai e executa-a talvez severamente e sem discernimento.

Não obstante, reina a atmosfera afetiva no lar de Lutero. Obviamente, tal atmosfera não deve ser comparada à situação de uma família de classe média da atualidade, mas sim, à da época.

Lutero, apesar de temer a cólera do pai, deseja profundamente agradá-lo, e também reconhece tudo aquilo que deve a este homem duro, inteligente, que ambiciona tudo para o seu primogênito.

“Foi através de meu pai que Deus me deu tudo, foram as suas fúrias que fizeram de mim aquilo que sou”. (apud. Chaunu, p.75)

Este fato é interessante porque é sabido que nos séculos XV e XVI a ascensão social só pode ser feita através da linhagem.

Hans Lutero só poderia se realizar completamente através do filho e Lutero tinha consciência disso. Quando foge para o convento, Lutero se sente culpado em relação ao pai, que trabalhou sem nada guardar para si, defrauda-o por tudo o que sacrificou pela educação do filho.

Hans Lutero não gostava dos monges. Acreditava na virtude do esforço laico.

Em 1520, Lutero reconcilia-se com a ética social paterna, mesmo tendo consciência da dureza do meio familiar.

“Os meus pais foram muito severos comigo e tornei-me tímido... Foi em consequência da sua severidade que me fechei num convento e me tornei monge”. (apud. Chaunu, p.76)

No entanto, Lutero nunca contesta a pureza das intenções de seu pai. O fato é, que entre as duas gerações, existe uma barreira cultural, uma fronteira de aculturação. Por um lado, a escola latina, onde se é castigado por falar alemão e, por outro, os pais que pagam com o trabalho material e o esforço físico o preço da cultura de um filho. O preço em esforço é elevado. Para Lutero, tal situação era sem dúvida, culpabilizante.

i. A Escola

Lutero inicia seus estudos na escola latina de Mansfeld. Após Mansfeld, passa algum tempo em Madeburgo e em Eisenbach na casa Cotta. É nesta época que se situa o primeiro contato com a Bíblia, consultada na sala dos copistas. Em Eisenbach, tem bons mestres e termina brilhantemente os seus estudos de gramática, tal como prova a qualidade do seu latim. Não se sabe muito acerca da piedade deste adolescente, a não ser que era muito viva.

No entanto, uma coisa é certa: este adolescente inteligente é dotado de uma viva sensibilidade. A inquietude interior surge no relacionamento com Deus. Sua piedade, ao invés de acalmar tal inquietude, prolonga-a.

Esta piedade do adolescente Lutero é mais transmitida pelo meio familiar do que pelo social (escola, paróquia, coro).

A inquietude de Lutero diz respeito ao seu relacionamento com Deus, a justificação e, portanto, a salvação. A vida religiosa que teve na escola saxônica foi, certamente, influenciada pela *devotio moderna*. Esta *devotio* é virada para a cruz e a *Imitação de Jesus Cristo* convida insistentemente à partilha da cruz. Mas como participar da obra de expiação de Cristo?

Lutero abomina a pregação da cólera de Deus. Afirma também que a relação de Deus com o homem é gratuita, e não merecida, e que apenas Cristo é mediador, com todo o Seu poder, desta relação Deus/homem. Todos os outros supostos mediadores são impotentes. Em relação à invocação de outros santos, eis o que afirma Chaunu:

“A alma assaltada por sentimentos contraditórios passa por alternativas de medo e de confiança. Na verdade, por razões sociais e pedagógicas, o ensino tradicional da Igreja esforça-se por manter um equilíbrio na ansiedade. Nem certeza de salvação, nem desespero por não ser salvo, eis o estado de tensão, de equilíbrio instável, que o ensino eclesiástico cria e quer manter.” (Chaunu, p.78)

O problema de Lutero é o problema de uma época e, talvez, o problema da percepção cristã da salvação em todos os tempos. É por esta razão que a aventura religiosa de Lutero não é apenas a aventura de uma época, mas também uma resposta válida para muitos, em outros tempos.

ii. A justiça concedida por Deus

Um Deus que não faz concessões sobre a justiça, mas é, em compensação, um Deus Vivo. *“Terrível coisa é cair nas mãos do Deus Vivo”* (Hb 10:31; *Bíblia*, 2000). A revelação que Lutero tem de Deus é a de um Deus temível, um Deus atuante, que impele o homem a fazer Sua obra.

Chaunu (p.79) afirma que Santo Agostinho é, para Lutero, um revelador, de forma que uma afinidade profunda liga os dois pensamentos, apesar dos dez séculos de intervalo.

Através do *Comentário das Sentenças*, de 1510, Lutero demonstra que a idéia de uma salvação incompleta, na baixa escolástica, reside na justaposição de dois termos contraditórios: a transcendência de Deus Todo-Poderoso e a sua curiosa passividade na obra da salvação.

“Como é que um Deus que morre na cruz para salvação dos homens pode limitar-se a contabilizar boas obras aproximativas?” (apud. Chaunu, p.89)

Para Santo Agostinho, toda a obra de salvação encontra-se nas mãos de Deus. Deus conduz a ação, tal como na conversão de Saulo, à caminho de Damasco (At 9, *Bíblia*, N.T.).

Baseando-se ainda em Romanos 9:16, (*Bíblia*, 2000), *“Portanto, isso não depende do desejo ou do esforço humano, mas da misericórdia de Deus.”*, Santo Agostinho afirma o soberano poder da graça.

Diante destes percursos, entre outros, o reformador está pronto para a luz que dá coerência, para a explosão libertadora.

Esta explosão situa-se no final de 1512, ou no início de 1513.

No inverno trabalha na sala aquecida da Torre de Wittenburg. Trabalha nos *Comentários* das Epístolas aos Romanos, Gálatas e Hebreus, bem como dos Salmos.

Três passagens bíblicas, em particular, saltam aos olhos de Lutero e fixam-se em seu espírito:

“Não me envergonho do Evangelho, porque é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê: primeiro do judeu, depois do grego. Porque no evangelho é revelada a justiça de Deus, uma justiça que do princípio ao fim é pela fé, como está escrito: ‘O justo viverá pela fé’”. (Rm 1:16,17, Bíblia, 2000)

“Em Ti, Senhor, me refugio, nunca permitas que eu seja humilhado; livra-me pela Tua justiça”. (Sl 31:1, Bíblia, 2000)

“Ouve, Senhor, a minha oração, dá ouvidos à minha súplica; responde-me por tua fidelidade e por tua justiça.” (Sl 143:1, Bíblia, 2000)

Desta associação das passagens de Salmos à de Romanos nasce a luz, o *insight* de Lutero.

Ele conta como medita dia e noite sobre o sentido desta justiça que o atemoriza e que o atrai, até o momento da graça que o ilumina:

"Embora eu tenha vivido como um monge sem repreensão, eu me sentia pecador diante de Deus, com uma consciência extremamente perturbada...I não amava, sim, eu odiava o Deus justo que pune pecadores, e em segredo, eu estava bravo com Deus...Assim, eu estava enfurecido com uma consciência feroz e inquieta. Todavia, eu voltava-me importunamente à Paulo naquele mesmo local (Rm 1:17), de maneira ardente desejava saber o que qual era a intenção de Paulo.

Finalmente, pela misericórdia de Deus, meditando dia e noite, eu prestei atenção ao contexto das palavras, em outras palavras, "Nisto a justiça de Deus é revelada, como está escrito, 'Aquele que é justo por meio da fé viverá', ou 'O justo viverá pela fé.' Ali eu comecei a entender que é através da justiça de Deus que o justo vive, como um dom de Deus, ou seja, pela fé. E esse é o significado: a justiça de Deus é revelado no Evangelho, ou seja, a justiça passiva por meio da qual o Deus misericordioso nos justifica pela fé, como está escrito, "Aquele que é justo por meio da fé viverá." Senti que havia nascido de novo e tinha encontrado portões abertos ao paraíso, no qual entrei. Ali, uma face totalmente diferente de toda a Escritura se revelou a mim. E por causa disto eu percorri toda a Escritura através da memória. Eu também encontrei em outros termos uma analogia; a Obra de Deus, isto é, aquilo que Deus opera em nós, trata-se do poder de Deus, com o qual Ele nos faz fortes, a sabedoria de Deus, com o qual Ele nos faz

sábios, e assim por diante, a força de Deus, a salvação de Deus, a glória de Deus". (apud Lindberg, 2000, p.26)

No latim da Vulgata, e segundo a compreensão de Lutero, *justiça* e *misericórdia* são sinônimos, ou pelo menos andam de mãos dadas.

A justiça de Deus é a justiça que, na sua misericórdia, Deus conquista para o homem em Cristo. A justiça do homem é, na verdade, a justiça de Cristo que Deus enxerga no homem salvo. Este é o motivo de sua ira ser aplacada, pois a justiça de Cristo é total. Através desta justiça Deus introduz o homem no reino, o faz entrar em Sua presença e na vida eterna.

Pouco depois de seu *insight*, Lutero volta-se para os escritos de Agostinho, e descobre que ele também interpretava, de uma forma ligeiramente menos sistemática, justiça, da mesma forma.

Pela primeira vez, desde milhares de anos, o espírito iluminado de Lutero interpreta corretamente a *justitia Dei*, há muito esquecida, não como uma justiça que pune, mas uma justiça no sentido de misericórdia, sendo a justiça punitiva de Deus aquela que o próprio Deus satisfaz em si próprio.

Chaunu conclui esta associação entre humanismo e Reforma, com as seguintes palavras:

"Esta interpretação, inspirada pelo Salmo 31 e pela Epístola aos Romanos 1:16, contém, potencialmente, toda a teologia da Reforma. Uma teologia que representa um regresso a uma forma muito antiga de ver, de compreender, de sentir, mas que não tinha qualquer hipótese de ressurgir

sem um conjunto de circunstâncias: tensões do mundo superpovoado, relação pessoal com Deus, adoração da santa humanidade no movimento da devotio moderna, curto-circuito dos comentários sobrepostos, mecanismos intelectuais e máquinas de difusão do humanismo cristão. Não é muito importante que a Saxônia esteja à parte. Sem a agitação humanista renana, talvez Roma se mostrasse indiferente. Sem o esforço do humanismo renano, Lutero não teria tido êxito, mesmo na Saxônia. Mas, sem Lutero, o humanismo nunca teria podido ganhar. Era necessário uma voz e um meio que fizesse eco. É a conjunção Lutero-humanismo cristão, no mundo superpovoado da devotio moderna, que desencadeia tudo bruscamente". (Chaunu, p.91)

Eis o que Lutero afirma sobre a ênfase teológica:

"O assunto principal da teologia é homem culpado pelo pecado e condenado, e Deus o Justificador e Salvador do homem pecador. Tudo o mais que se discutir na teologia fora desse assunto é erro e veneno.

Não se deve tomar a palavra 'lei' da forma humana, como um ensinamento sobre o que fazer e o que não fazer. As leis humanas são assim; ordenanças de obras, apesar de estas não serem cumpridas com o coração. Mas Deus julga de acordo com o que está nas profundezas do coração. Por esta razão, Sua lei não pode ser satisfeita com simples obras mas deve encontrar lugar na áreas mais profunda do coração.

A Fé, além disso, vem apenas através da Palavra de Deus, do Evangelho que prega a Cristo, onde diz que Ele é o Filho de Deus e homem, que morreu e ressuscitou por nossa causa.

Acontece portanto que a Fé, por si só, torna uma pessoa justa e cumpre a lei.... Dessa maneira, as boas obras emergem da própria Fé.

O pecado, na Escritura, representa não apenas obras externas do corpo, mas também todas as atividades que movem o homem a realizarem estas obras, ou seja, tudo o que está nas profundezas do coração, com todos os seus poderes...E as Escrituras olham justamente para dentro do coração e identificam a raiz e a fonte de todo pecado, a qual é a incredulidade. Assim, então, somente a fé pode tornar alguém justo, ao trazer o Espírito e o prazer pelas boas obras, enquanto a incredulidade, por si só, constitui-se na causa do pecado, pois evidencia a carne e o prazer nas obras más...

A incredulidade é a raiz, a força e o poder de todo pecado...

A graça é o favor de Deus, ou a boa vontade a qual Ele gera dentro de nós, pela qual Ele derrama do Seu Espírito, através da presença de Cristo em nós...

A Fé é uma confiança viva e audaz na graça de Deus, tão certa e convicta que o fiel se apoiaria nela, se preciso fosse, milhares de vezes. Este conhecimento e essa confiança na graça de Deus torna o homem feliz e ousado ao lidar com Deus e com todas as criaturas.

A justiça, portanto, é o resultado da fé. É chamada 'a justiça de Deus' porque Deus mesmo a dá; trata-se da justiça de Cristo, nosso Mediador, e capacita o homem a cumprir suas ordenanças.

A carne não deve ser subentendida como apenas aquilo que tem a ver com a falta de pureza, bem como o espírito não deve ser subentendido como apenas aquilo que tem a ver com o que está em secreto no coração. Paulo chama de 'carne' tudo que é nascido da carne – o homem inteiro, com corpo e alma, mente e sentidos. Portanto, todo aquele que pensa, ensina e fala de maneira carnal, deve ser chamado 'carnal'.

Por outro lado, deve ser chamado 'espiritual', todo aquele que se ocupa das boas obras exteriores, tal qual Cristo quando lavou os pés de seus discípulos (Jo 13:1-14) e Pedro quando obedeceu o comando, virou seu barco e pescou.

Assim, 'carnal' é o homem que vive e trabalha, interiormente e exteriormente, ao serviço dos ganhos da carne e de sua vida temporal. 'Espiritual' é o homem que vive e trabalha, interiormente e exteriormente, ao serviço do Espírito e de sua vida futura.

Assim cremos que a Fé justifica a despeito das obras; mas isso não quer dizer que o homem não precisa fazer boas obras, mas sim que as genuínas boas obras não lhe faltarão. Este tipo de obra é desconhecido pelos 'santos' que acreditam que sua justiça é merecida pelas obras que fazem. Eles sonham a respeito e criam suas próprias obras na quais não há paz, alegria, confiança, amor, esperança, ousadia, ou quaisquer qualidades da verdadeira fé e obra Cristã". (apud. Lindberg, p.27-28)

Capítulo 3

As 95 teses de Lutero

(Sobre as Indulgências - 31 de Outubro de 1517)

Considerarei de grande valia enumerar as famosas 95 teses de Lutero neste Trabalho, a fim de ilustrar sua grande ousadia, autonomia e, até mesmo, inconsciente irreverência, em relação ao Império Romano.

Cada tese representa uma afronta da parte de Lutero, não se sabe se intencionada ou não, à autoridade papal e eclesiástica católica em geral. Sua intenção, aparentemente submissa e reverente, era a de conquistar uma reforma dos paradigmas e doutrinas do Catolicismo Romano de então, e não causar o enorme reboliço e sua própria ex-comunhão.

Três aspectos das teses de Lutero são destacados por Chaunu (p.128), a saber: o seu enraizamento tradicional, sua moderação quanto ao conteúdo e a audácia, até mesmo violência, do tom.

Tal era o espírito humanista iluminado que reinava na mente irrequieta de Lutero. Um espírito que se passou por blasfemo, anátema e herege, mas que, certamente, deixou um exemplo. Um exemplo de questionamento e inconformismo diante de uma situação de completo engano contra a qual, apesar de muitos terem se levantado, Lutero foi o primeiro a atingir grande repercussão, sendo bem-sucedido em seu intento. (vide p.55)

1ª Tese

Nosso Senhor e Mestre Jesus Cristo, ao dizer: *“Arrependei-vos”* (Mt 4:17), certamente intencionou que toda a vida dos seus fiéis na terra fosse

contínuo e ininterrupto arrependimento.

2ª Tese

E esta expressão não pode e não deve ser interpretada como se referindo ao sacramento da penitência, isto é, à confissão e satisfação, a cargo dos sacerdotes.

3ª Tese

Todavia não quer que apenas se entenda o arrependimento interno; o arrependimento interno não é arrependimento verdadeiro quando não produz toda sorte de mortificação da carne.

4ª Tese

Assim sendo, o arrependimento e o pesar, isto é, a verdadeira penitência, perdura enquanto o homem se desagradar de si mesmo, a saber, até à entrada para a vida eterna.

5ª Tese

O papa não quer e não pode dispensar de outras penas além das que impôs por sua própria autoridade ou aquelas de acordo com os cânones, que são estatutos papais.

6ª Tese

O papa não pode perdoar dívida, senão declarar e confirmar aquilo que já foi perdoado por Deus, ou então, o faz nos casos que lhe foram reservados. Nestes casos, se desprezados, a dívida em absoluto deixaria de ser anulada ou perdoada.

7ª Tese

Deus a ninguém perdoa a dívida sem que ao mesmo tempo o subordine, em sincera humildade, ao ministro, seu substituto.

8ª Tese

Cânones penitenciais, que são as ordenanças de prescrição da maneira em que se deve confessar e expiar, apenas são impostos aos vivos, e, de acordo com as mesmas ordenanças, não dizem respeito aos moribundos.

9ª Tese

Eis por que o Espírito Santo nos faz bem mediante o papa, excluindo este de todos os seus decretos ou direitos o artigo da morte e da necessidade suprema.

10ª Tese

Procedem sem juízo e mal os sacerdotes que reservam e impõe aos moribundos penitências canônicas ou para o purgatório a fim de ali serem cumpridas.

11ª Tese

Este joio, que é o de transformar a penitência e satisfação, prevista pelos cânones ou estatutos, em penitência ou penas do purgatório, foi semeado enquanto os bispos dormiam.

12ª Tese

Outrora canônica, a pena, ou seja, penitência e insatisfação por pecados cometidos, eram impostos, não depois, mas antes da absolvição, com a finalidade de provar a sinceridade do arrependimento e do pesar.

13ª Tese

Os moribundos tudo satisfazem com a sua morte e estão mortos para o direito canônico, sendo, portanto, dispensados, com justiça, de sua imposição.

14ª Tese

Piedade ou amor imperfeitos da parte daquele que se acha às portas da morte, necessariamente resultam em grande temor; logo, quanto menos o amor, tanto maior o temor.

15ª Tese

Este temor e espanto em si tão só, sem nos referirmos a outras coisas, basta para causar o tormento e o horror do purgatório, pois se avizinham da angústia do desespero.

16ª Tese

Inferno, purgatório e céu parecem ser tão diferentes quanto o são um do outro o desespero completo, incompleto ou quase desespero e certeza.

17ª Tese

Parece que assim como no purgatório diminuem a angústia e o espanto das almas, também deve crescer e aumentar o amor.

18ª Tese

Bem assim parece não ter sido provado, nem por boas razões e nem pela Escritura, que as almas do purgatório se encontram fora da possibilidade do mérito ou do crescimento no amor.

19ª Tese

Parece ainda não ter sido provado que todas as almas do purgatório tenham certeza de sua salvação e não receiem mais por ela, não obstante nós termos esta certeza.

20ª Tese

Por isso o papa não quer dizer e nem compreender com as palavras *"perdão plenário de todas as penas"*, o perdão de todo o tormento, mas tão só as penas por ele impostas.

21ª Tese

Eis por que erram os apregoadores de indulgências ao afirmarem ser o homem perdoado de todas as penas e salvo mediante indulgência do papa.

22ª Tese

Com efeito, o papa nenhuma pena dispensa às almas do purgatório das que, segundo os cânones da igreja, deviam ter expiado e pago na presente vida.

23ª Tese

Verdade é que se houver qualquer perdão plenário das penas, este apenas será dado aos mais perfeitos, que são muitos poucos.

24ª Tese

Logo, a maioria do povo é ludibriado com as pomposas promessas do indistinto perdão, impressionando-se o homem singelo com as penas pagas.

25ª Tese

Exatamente o mesmo poder geral que o papa tem sobre o purgatório, qualquer bispo e curandeiro o tem no seu bispado e na sua paróquia, quer de modo especial e quer para com os seus em particular.

26ª Tese

O papa faz muito bem em conceder o perdão às almas, não em virtude do poder das chaves (coisa que não possui), mas pela ajuda ou em forma de intercessão.

27ª Tese

Pregam doutrinas humanas todos quantos alegam que no momento em que a moeda ressoa ao cair no gasofilácio, a alma se vai do purgatório.

28ª Tese

Certo é que, no momento em que a moeda ressoa no gasofilácio, vem o

lucro, e o amor ao dinheiro aumenta; mas o resultado da intercessão da igreja está somente no poder de Deus.

29ª Tese

E quem sabe, se todas as almas do purgatório querem ser libertas, como nas lendas de S. Severino e Pascoal.

30ª Tese

Ninguém tem certeza se sua contrição é sincera; menos certeza ainda terá se alcançou pleno perdão dos seus pecados.

31ª Tese

Tão raro como existe alguém que possui arrependimento e pesar verdadeiros, tão raro também é aquele que verdadeiramente alcança indulgência, sendo bem poucos os que se encontram.

32ª Tese

Serão condenados eternamente, juntamente com os seus mestres, aqueles que julgam obter certeza de sua salvação mediante cartas de perdão.

33ª Tese

Há que acautelar-se muito e ter cuidado daqueles que dizem: A indulgência do papa é a mais sublime e mais preciosa graça ou dádiva de Deus, pela qual o homem é reconciliado com Deus.

34ª Tese

Tanto assim que a graça da indulgência apenas se refere à pena satisfatória, estipulada por homens.

35ª Tese

Não ensinam doutrina cristã todos quantos alegam que aqueles que querem livrar almas do purgatório ou adquirir breves de confissão não necessitam de

arrependimento e contrição.

36ª Tese

Tudo o cristão verdadeiramente arrependido dos seus pecados, contrito por ter pecado, tem pleno perdão da dívida e da culpa, perdão esse que lhe pertence mesmo sem carta de perdão.

37ª Tese

Todo e qualquer cristão verdadeiro, vivo ou morto, é participante de todos os bens de Cristo e da Igreja, por dádiva de Deus, mesmo sem carta de perdão.

38ª Tese

Entretanto não se devem desprezar o perdão e a distribuição deste pelo papa. Pois, conforme declarei, o seu perdão consiste numa declaração do perdão divino.

39ª Tese

É extremamente difícil, mesmo para os mais doutos teólogos, exaltar diante do povo ao mesmo tempo a grande riqueza da indulgência e, ao contrário, o verdadeiro arrependimento e pesar.

40ª Tese

O verdadeiro arrependimento e pesar buscam e amam o castigo; mas perdão liberal faz com que se as aborreça, pelo menos quando há oportunidade para tanto.

41ª Tese

É necessário pregar cautelosamente sobre a indulgência papal, para que o homem singelo não julgue erradamente ser a indulgência preferível às demais obras de caridade ou melhor do que elas.

42ª Tese

Deve-se ensinar aos cristãos, que não é a intenção do papa, que a aquisição de indulgências de alguma maneira possa ser comparada à qualquer obra de caridade.

43ª Tese

Deve-se ensinar aos cristãos, que procede melhor quem dá aos pobres ou empresta ao necessitado, do que os que compram indulgência.

44ª Tese

É que pela obra de caridade cresce o amor ao próximo e o homem torna-se mais piedoso; pelas indulgências, porém, não se torna melhor senão mais seguro e livre da pena.

45ª Tese

Deve-se ensinar aos cristãos que aquele que vê seu próximo padecer necessidade e a despeito disto gasta dinheiro com indulgências, não adquire indulgência do papa, mas desafia a ira de Deus.

46ª Tese

Deve-se ensinar aos cristãos que, se não tiverem fartura, fiquem com o necessário para a casa e de maneira nenhuma o esbanjem com indulgências.

47ª Tese

Deve-se ensinar aos cristãos que a compra de indulgência é um questão de livre arbítrio e não uma ordenança.

48ª Tese

Deve-se ensinar aos cristãos que se o papa precisa conceder mais indulgências, mais necessita de uma oração fervorosa do que de dinheiro.

49ª Tese

Deve-se ensinar aos cristãos serem muito boas as indulgências do papa enquanto o homem não confiar nelas; mas muito prejudiciais quando, em consequência delas, se perde o temor de Deus.

50ª Tese

Deve-se ensinar aos cristãos que se o papa tivesse conhecimento da traficância dos pregadores de indulgência, preferiria ver a basílica de São Pedro ser reduzida a cinzas a ser edificada com a pele, a carne e os ossos de suas ovelhas.

51ª Tese

Deve-se ensinar aos cristãos que o papa, por um dever seu, preferiria distribuir o seu dinheiro aos que em geral são despojados do dinheiro pelos apregoadores de indulgência, vendendo, se necessário, a própria basílica de São Pedro.

52ª Tese

Esperar ser salvo mediante cartas de perdão é vão, mesmo se o comissário de indulgências e o próprio papa oferecessem sua alma como garantia.

53ª Tese

São inimigos de Cristo e do papa todos quantos por causa da pregação de indulgências proíbem a palavra de Deus nas demais igrejas.

54ª Tese

Comete-se injustiça contra a palavra de Deus quando, no mesmo sermão, se consagra tanto ou mais tempo à indulgência do que à pregação da palavra do Senhor.

55ª Tese

A intenção do papa não pode ser outra do que celebrar a indulgência, que é

algo ínfimo, com um toque de sino, uma pompa, uma cerimônia, enquanto o evangelho, que é o essencial, importa ser anunciado mediante cem toques de sino, centenas de pompas e solenidades.

56ª Tese

Os tesouros da igreja, dos quais o papa tira e distribui as indulgências, não são bastante mencionados e nem suficientemente conhecidos na Igreja de Cristo.

57ª Tese

É evidente que não são bens temporais, porquanto muitos pregadores não os distribuem com facilidade, antes os ajuntam.

58ª Tese

Também não são os méritos de Cristo e dos santos, porquanto estes sempre são suficientes, e, independente do papa, operam graça no homem interior e são a cruz, a morte e o inferno do homem exterior.

59ª Tese

São Lourenço chama aos pobres, os quais são membros da Igreja, tesouros da Igreja, mas no sentido em que a palavra era usada na sua época.

60ª Tese

Afirmamos com boa razão, sem temeridade ou leviandade, que estes tesouros são as chaves da Igreja, que lhe foram dadas pelo merecimento de Cristo.

61ª Tese

Evidente é que, para o perdão das penas e para a absolvição em determinados casos, o poder do papa por si só basta.

62ª Tese

O verdadeiro tesouro da Igreja é o Santíssimo Evangelho da glória e da graça de Deus.

63ª Tese

Este tesouro, porém, é muito desprezado e odiado, porquanto faz com que os primeiros sejam os últimos.

64ª Tese

Enquanto isso o tesouro das indulgências é notoriamente o mais apreciado, porque faz com que os últimos sejam os primeiros.

65ª Tese

Por essa razão os tesouros do Evangelho foram outrora as redes com que se apanhavam os homens ricos.

66ª Tese

Os tesouros das indulgências, porém, são as redes com que hoje se apanham as riquezas dos homens.

67ª Tese

As indulgências, apregoadas pelos seus vendedores como a mais sublime graça, decerto assim são consideradas porque lhes trazem grandes proventos.

68ª Tese

Nem por isso semelhante indulgência é a mais ínfima graça, comparada com a graça de Deus e a piedade da cruz.

69ª Tese

Os bispos e os sacerdotes são obrigados a receber os comissários das indulgências apostólicas com toda reverência.

70ª Tese

Entretanto tem muito maior dever de conservar abertos os olhos e ouvidos, para que estes comissários, em vez de cumprirem as ordens recebidas do papa, não apregoem os seus próprios sonhos.

71ª Tese

Quem levanta a sua voz contra a verdade do perdão apostólico é anátema.

72ª Tese

Aquele, porém, que se insurgir contra as palavras insolentes e arrogantes dos apregoadores de indulgências, seja abençoado.

73ª Tese

O papa usa de justiça ao fulminar com a excomunhão aos que em prejuízo do comércio de indulgências procedem astuciosamente.

74ª Tese

Muito mais deseja atingir com o desfavor e a excomunhão àqueles que, sob pretexto de indulgências, prejudicam a santa caridade e a verdade pela sua maneira de agirem.

75ª Tese

Considerar a indulgência do papa tão poderosa, a ponto de absolver alguém dos pecados, mesmo que (coisa impossível de se expressar) tivesse insultado a mãe de Deus, significa ser demente.

76ª Tese

Bem ao contrário afirmamos que a indulgência do papa nem mesmo pode anular o menor pecado venial no que diz respeito a culpa que representa.

77ª Tese

Afirmar que nem mesmo Pedro, se no momento fosse papa, poderia dispensar maior indulgência, constitui insulto contra Pedro e o papa.

78ª Tese

Dizemos, ao contrário, que o atual papa, e todos os que o sucederam, é detentor de muito maior indulgência, isto é, o evangelho, dom de curar, etc., de acordo com o que diz 1 Corinto 12.6-9.

79ª Tese

Alegar que a cruz de indulgências, erguida e adornada com as armas do papa, tem tanto valor quanto a própria cruz de Cristo, é blasfêmia.

80ª Tese

Os bispos, padres e teólogos que consentem em semelhante linguagem diante do povo, terão de prestar contas desta atitude.

81ª Tese

Semelhante pregação, a enaltecer atrevida e insolentemente a indulgência, torna difícil até para homens doutos defenderem a honra e dignidade do papa contra a calúnia e perguntas mordazes e astutas dos leigos.

82ª Tese

Haja vista exemplo como este: Por que o papa não livra duma só vez todas as almas do purgatório, movido pelo santíssimo amor e considerando a mais premente necessidade das mesmas, havendo santa razão para tanto, quando, em troca de vil dinheiro para a construção da basílica de São Pedro, livra inúmeras delas, logo por motivo bastante infundado?

83ª Tese

Igualmente: Por que continuam as exéquias e missas de ano em sufrágio das almas dos defuntos e não se devolve o dinheiro recebido para esse fim ou não se permite que os doadores busquem de novo os benefícios ou oferecidos em favor dos mortos, quando já não é justo continuar a rezar

pelos que se acham remidos?

84ª Tese

E: Que nova santidade de Deus e do papa é esta que por amor a dinheiro se consente a um ímpio e inimigo resgate de uma alma piedosa ao invés de livrar esta mesma alma piedosa e amada por Deus do seu tormento por amor espontâneo e sem paga?

85ª Tese

E: Por que os cânones de penitência, isto é, os preceitos de penitência, que faz muito caducaram e morreram de fato pelo desuso, tornam a remir mediante dinheiro, pela concessão de indulgência, como se continuassem em vigor e bem vivos?

86ª Tese

E: Por que o papa, cuja fortuna é maior do que a do homem mais rico, não prefere construir a basílica de São Pedro com seu próprio bolso em vez de o fazer com o dinheiro de cristãos pobres?

87ª Tese

E: O que perdoa ou concede o papa pela sua indulgência àqueles que pelo arrependimento completo tem direito ao perdão ou indulgência plena?

88ª Tese

Afinal: Que benefício maior poderia receber a igreja se o papa, que atualmente o faz uma vez ao dia, fizesse cem vezes ao dia, concedesse aos fiéis este perdão a título gratuito?

89ª Tese

Visto o papa visar mais a salvação das almas mediante a indulgência do que o dinheiro, por que razão revoga as cartas de perdão outrora por ele

concedidos, quando tem sempre as mesmas virtudes?

90ª Tese

Desfazer estes argumentos muito sutis dos leigos, recorrendo apenas à força e não por razões sólidas apresentadas, significa expor a igreja e o papa ao escárnio dos inimigos e desgraçar os cristãos.

91ª Tese

Se, portanto, a indulgência fosse apregoada no espírito e sentido do papa, estas objeções poderiam ser facilmente respondidas e nem mesmo teriam surgido.

92ª Tese

Fora, pois, com todos este pregadores que dizem à igreja de Cristo: Paz!
Paz! Sem que haja paz!

93ª Tese

Abençoados, porém, sejam todos os pregadores que dizem à igreja de Cristo: Cruz! Cruz! Sem que haja cruz!

94ª Tese

Sejam exortados os cristãos que se empenham em seguir seu Cabeça, Cristo, através da cruz, da morte e do inferno;

95ª Tese

E desta maneira mais esperem entrar no reino dos céus por muitas aflições do que confiando em promessas de paz infundadas.

Capítulo 4

A Reforma Protestante e a Escola

Luzuriaga (2001), tal qual Chaunu, como apontamos anteriormente, afirma que a Reforma Protestante é parte do grande movimento humanista da Renascença. Segundo ele, Humanismo e Reforma coincidem em muitos pontos, embora sejam divergentes em outros. Coincidem na acentuação da personalidade autônoma e da individualidade livre, seja intelectual ou religiosa. Além disso, ambos movimentos têm sentido crítico em relação a toda autoridade dogmática.

Os pontos divergentes que Luzuriaga aponta entre o Humanismo e a Reforma estão, primeiramente, no caráter intelectual e estético deste e no aspecto ético e religioso daquele. O Humanismo, além disso, foi um movimento onde predominou a aristocracia, isto é, da minoria. Já o movimento da Reforma caracterizou-se por ser, sobretudo, social e popular.

Os humanistas se inspiraram nos clássicos gregos e latinos, enquanto os reformadores encontraram sua inspiração na Bíblia.

Finalmente, Luzuriaga afirma que o Humanismo não deu origem ao ensino geral organizado, porém, a Reforma, deu origem à educação pública. (Luzuriaga, 2001, p.198).

Afirmando que seu propósito não é expor nem julgar o movimento protestante, Luzuriaga afirma que sua intenção é abordar as conseqüências na educação ocasionadas pelo movimento da reforma.

Ele destaca a primeira e mais importante destas conseqüências, a saber, a formação da educação pública. Esta, segundo ele, surge como reação contra a educação eclesiástica da época, mas não se pode negar que tem também caráter religioso.

Luzuriaga critica Lutero ao alegar que o reformador tenha se preocupado, em geral, mais com as classes burguesas, arranjadas, do que com as pobres. (Luzuriaga, 2001, p.110)

Mas, para Luzuriaga, o importante é que Lutero despertou o interesse das autoridades oficiais e, com isso, promoveu o começo da educação pública. (p.110)

Por sua vez, Manacorda (2001) se refere ao movimento da Reforma como um dos movimentos populares heréticos que mais promoveu a difusão da instrução a fim de que cada um pudesse ler e interpretar pessoalmente a Bíblia, a despeito da mediação do clero. Obviamente que o termo “herético” que ele aplica à Reforma Protestante está intimamente relacionado ao seu próprio ponto de vista religioso. Contudo, a despeito de como este autor classifica o movimento da reforma, ele faz um excelente levantamento de diversos documentos históricos que ressaltam uma característica comum aos povos que se rebelaram contra a igreja de Roma; ele afirma que é destes povos, e não dos países católicos, que surgiu a iniciativa mais avançada de novos modelos de instrução popular e moderna. (Manacorda, 2001, p. 194).

Na Inglaterra, por exemplo, John Wycliffe (1320-1384), o primeiro tradutor da Bíblia para a língua inglesa, afirmou que todo homem deveria tornar-se um teólogo, e na Boêmia, Jan Hus (1374-1415) dera uma

contribuição concreta à instrução ao codificar a ortografia tcheca e redigir um silabário, em que as frases de conteúdo religioso eram apresentadas em ordem alfabética, o que ficou conhecido como o *ABC de Huss*.

Luzuriaga afirma, porém, que estes movimentos ficaram localizados e foram extintos. Em compensação, o de Lutero e seus partidários estendeu-se não apenas pela Alemanha, mas pela maior parte do centro e norte da Europa.

Manacorda afirma que estes movimentos “heréticos”, em especial, os reformadores, conseguiram responder à exigência de instrução e democracia da época, o que os fez levantar, através das instâncias religiosas, questões sociais muito concretas. Segundo Luzuriaga, a reforma afirma a supremacia da autoridade secular sobre a eclesiástica e é por isso que lhe comete a educação.

Na Alemanha, durante as lutas pela Reforma e, em particular, durante a guerra dos camponeses, a ala mais radical do movimento não perdeu oportunidades para fazer suas exigências e apresentar suas reivindicações. Em diversas cidades alemãs, o povo simples dos pequenos artesãos e dos pobres se uniu aos camponeses e projetaram corajosamente um sistema de instrução popular.

Manacorda cita alguns exemplos de cidades em que isso ocorreu. Na cidade de Meiningen ficou decidido que:

“...os feudos fossem abolidos e que deles se tirasse o necessário para manter um pároco, um capelão e um mestre, que ensinassem juntos, gratuitamente, os filhos dos ricos e dos pobres” (apud Manacorda, 2001).

Na cidade de Munerstadt, estabeleceu-se que monges e párocos não fossem mais tolerados da maneira como existiram até então, mas que, fossem eleitos dois homens excelentes, eloqüentes e doutos, segundo a palavra de Paulo. Estes homens deveriam ser ordenados como levitas e deveriam cumprir diligente e fielmente seu ofício. Um das áreas deste ofício seria o de manter e cuidar de uma escola comunal, na qual todos os filhos dos cidadãos da cidade deveriam ser instruídos e doutrinados sem nenhum pagamento aos mestres ou à escola. O propósito desta instrução era o de equipar cada criança, segundo suas capacidades, a tornar-se cada vez mais hábil no seu ofício ou atividade e para que, entre os que aprendessem a escrever, se pudesse ter também pregadores da palavra de Deus.

Tanto Manacorda quanto Luzuriaga elucidam que os grandes inspiradores alemães da Reforma, Lutero e Melanchton, podem ser situados na linha do humanismo, além da linha ideal de Wycliffe e de Huss.

Luzuriaga vai mais a fundo, afirmando que Melanchton foi o verdadeiro criador da educação humanista pública, não só na Alemanha, senão também em todo o resto da Europa. Ele afirma ainda que a Reforma exprime, sobretudo, exigências populares, mas que não lhe faltou expressão de heranças cultas e atitudes aristocráticas, apontamento este não realizado por Luzuriaga.

Luzuriaga aponta outro colaborador de Lutero o qual distingui-se no domínio da escola primária, a saber, Johannes Bugenhagen, que inspirou

uma série de ordenações municipais nas cidades do norte da Alemanha, como Brunswick, Lübeck, Hamburgo, etc., e, após, no resto do país, com aplicação de diversos preceitos à educação primária.

Assim ocorreu com a ordenação religiosa da cidade de Hall, em 1526, a qual diz que é dever da autoridade:

“...fomentar o saber e a ordem para que as crianças sejam bem-educadas nas disciplinas e nas artes. Uma escola comum em que umas e outras sejam ensinadas é fundamento mui útil e até necessário da comunidade e igreja cristãs respeitáveis” (apud. Luzuriaga, 2001).

Manacorda elucida que, já no começo do séc. XVI, em 1501, antes dos primeiros prenúncios da Reforma, vários levantes sociais já haviam agitado a Alemanha.

Jacob Wimplefing, por exemplo, inspirando-se em Pier Paolo Vergerio, propunha na cidade de Strassburgo, um projeto de ginásio para a cidade, o qual foi realizado em 1538 por um humanista reformado, John Sturm, amigo de Melanchton e Lutero.

Na realidade, no âmbito do ensino médio em geral, produziu-se um movimento de criação e reforma dos Colégios Humanistas, nos quais se continuou a dar ensino das humanidades clássicas, mas sob inspiração cristã e no sentido da Reforma. Na Suíça, em 1523, Ulrich Zwinglio (1484-1531) publicava seu *Livreto para a instrução e a educação cristã das crianças*.

Mas Manacorda afirma que foi Lutero quem, em especial, impulsionou e deu força política à programação deste novo sistema escolar, voltando-se também para a instrução de meninos destinados ao trabalho e não apenas à continuação dos estudos. Em sua carta de 1524, ele escreve, *“mesmo que não existisse nem alma nem inferno, deveríamos ter escolas para as coisas deste mundo”* (apud Manacorda, 2001).

Manacorda aponta mais algumas passagens desta carta de Lutero, as quais fazem parte daquele importante manifesto da história da escola alemã:

“Aos conselheiros de todas as cidades da nação alemã, para que instituem e mantenham escolas cristãs:

...Caros Senhores, cada ano, gasta-se tanto em espingardas, estradas, caminhos, diques e tantas outras coisas desse tipo, para dar a uma cidade paz e conforto; mas por que não se investe muito mais ou pelo menos o mesmo para a juventude pobre e necessitada, de modo que possam surgir entre eles um ou dois homens capazes, que se tornem mestres de escola? Hoje nós temos aqui os jovens e os homens melhores e mais instruídos, conhecedores de línguas e de tantas artes, os quais poderiam trazer-vos tanta utilidade, se quiséssemos destiná-los à instrução da juventude. Não é, talvez, evidente que hoje um rapaz pode ser instruído em três anos, de tal modo que aos quinze ou dezoito anos ele saiba muito mais do que quanto se sabia quando existiam tantas escolas superiores e tantos conventos? E assim é: o que se aprendia até agora nas escolas superiores e nos conventos, a não ser tornar-se uns burros, patetas e cabeçudos? Estudava-se vinte, quarenta anos e não se aprendia nem o latim e nem o alemão...

Mas a prosperidade, a saúde e a melhor força de uma cidade consiste em ter muitos cidadãos instruídos, cultos, racionais, honestos e bem-educados, capazes de acumular tesouros e riquezas, conservá-los e usá-los bem...

E neste ponto os professores nos propõem, para nossa vergonha, um grande desafio, eles que antigamente, especialmente os gregos e os romanos, sem saber que isto agradava a Deus, instruíam e educavam seus filhos e filhas com tanto empenho que se tornavam realmente hábeis: tanto que me envergonha de nossos cristãos e especialmente de nós, alemães, quando penso que somos verdadeiros caras-de-pau ou bestas, pois, contudo, ousamos dizer: 'Bah! Para que nos servem as escolas, a não ser formar padres?'. Não obstante sabemos ou deveríamos saber o quanto é necessário, útil e agradável a Deus, que um príncipe, senhor ou conselheiro seja instruído e capaz de viver cristãmente segundo sua condição.

E, como disse, mesmo se não existisse a alma e não fossem necessárias a escola e as línguas para conhecer a escritura divina, todavia, para instruir escolas de ótima qualidade, para os meninos e as meninas juntos, em todas as localidades, bastará só essa razão: que o mundo, para conservar exteriormente sua condição terrena, precisa de homens e de mulheres instruídos e capazes; de modo que os homens sejam capazes de governar adequadamente cidades e cidadãos e as mulheres capazes de dirigir e manter a casa, as crianças e servos. Ora, homens desse tipo devem ser educados assim desde criança, como também mulheres desse tipo se educam assim desde pequenas. Portanto, é necessário que meninos e meninas sejam bem educados e instruídos desde a infância".

(apud Manacorda, 2001).

Como pode-se notar, a ênfase de Lutero é colocada na utilidade social da instrução, destinada a formar homens capazes de governar o Estado e mulheres capazes de dirigir a casa. Trata-se de uma divisão do trabalho entre os sexos, divisão esta que, embora ainda não revolucionária, era pelo menos realista.

Manacorda também cita a passagem em que Lutero dirige-se não somente aos políticos, mas também aos pais, para que além de preparar os filhos para o trabalho nas empresas familiares, os mandem à escola:

“Se os pais não se podem privar das crianças o dia inteiro, mandem-nos (à escola) pelo menos uma parte do dia.” (apud Manacorda, 2001)

Há ainda outra passagem citada em que é interessante notar como Lutero busca conciliar o respeito pelo trabalho manual ao prestígio do trabalho intelectual:

“Deus chamou o homem para trabalhar porque Ele mesmo trabalha e se ocupa em ofícios comuns: Deus é o alfaiate que faz para o veado um vestido que durará mil anos, é o sapateiro que faz sapatos que durarão mais do que o próprio animal. Deus é o melhor cozinheiro, porque o calor do sol fornece todo o calor necessário para cozinhar, é um cantineiro que prepara um banquete para os pássaros e gasta para eles todo ano muito mais do que todas as entradas do Rei da França. O próprio Cristo trabalhou de carpinteiro... A virgem Maria trabalhava e... após ter recebido o grande

anúncio, voltou a ordenhar as vacas, a arear as panelas e a varrer a casa como qualquer outra moça. Pedro trabalhou como pescador e era orgulhoso da sua habilidade...

Os trabalhadores manuais são inclinados a desprezar os trabalhadores da mente, como os escrivões municipais ou os mestres de escola. O soldado gaba-se das dificuldades de cavalgar com a armadura, suportando o calor, o gelo, a poeira, a sede; mas eu gostaria de ver um cavaleiro capaz de ficar sentado o dia inteiro com o nariz fincado num livro... O escrever não empenha somente a mão ou o pé, deixando livre o resto do corpo para cantar ou brincar, mas empenha o homem inteiro. Quanto ao ensinar, é um trabalho tão cansativo que ninguém deveria ser obrigado a exercê-lo por mais de dez anos". (apud Manacorda, 2001)

Embora ainda as divisões sociais não estivessem sendo superadas, Manacorda ressalta o fato de Lutero não mais considerar as classes destinadas à produção como os principais destinatários da catequese cristã, mas também como participantes ativos no processo comum da instrução.

Lutero aborda com isto a questão da relação instrução-trabalho. Manacorda elucida essa relação abordada por Lutero afirmando que:

"... a necessidade de ler as Sagradas Escrituras e a capacidade de cada um interpretar a palavra divina nelas contida está na base desta nova exigência da cultura popular (de instrução); é, porém, o desenvolvimento das

capacidades produtivas e a participação das massas na vida política que exigem este processo". (apud Manacorda, 2001)

Esta nova consciência é expressa ainda melhor por Melanchton:

"Antes de tudo uma cidade bem ordenada precisa de escolas, onde as crianças, que são o viveiro da cidade, sejam instruídas: engana-se gravemente, de fato, quem pensa que sem instrução possa adquirir-se uma sólida virtude e ninguém é suficientemente idôneo para governar as cidades sem o conhecimento daquelas letras que contêm o critério do governo de todas as cidades". (apud Manacorda, 2001)

Além de ajudar a aflorar esta consciência de que os homens podem não apenas ser "governados" porém também "governantes", Melanchton elabora um projeto de instrução:

"Os estudos pueris, chamados gregamente proginnasi, isto é, gramática, dialética e retórica, devem ser aprendidos a tal ponto que tu, dominando plenamente o falar e o julgar, possas enfrentar com fundamento os estudos mais elevados... Seguem-se a matemática, a poesia e a oratória, sem as quais ninguém se pode considerar instruído. De posse destas noções como um viático, aproxima-te da filosofia (sob cujo nome eu compreendo a ciência da natureza, os critérios e os exemplos morais). Mas entre as coisas melhores escolhe as melhores, e aquelas que se referem à ciência da natureza e à formação dos bons costumes. Neste ponto é necessário

conhecer o grego... E torna-se absolutamente necessária a história: esta, melhor do que Crispo ou Crantore, faz entender o que é belo e o que é torpe; ninguém pode dispensá-la nem na vida pública nem na vida privada, porque os ensinamentos que ela dá capacitam a administrar quer a vida pública quer a vida privada. Acho que este mundo não pode dispensar o sol, que é a sua alma, menos ainda é possível, sem prejuízos, dispensar a história, que é o relatório dos negócios civis". (apud Manacorda, 2001)

Manacorda afirma que o espírito mais genuíno da Reforma talvez esteja nestes novos conteúdos da instrução, especialmente no valor do conhecimento da história civil e política, os quais Melanchton associa à batalha do humanismo para uma pedagogia serena e humana, relacionando escola e cidade, instrução e governo.

Manacorda afirma que a própria autoridade imperial assumiu esta nova concepção de uma escola pública para a formação dos cidadãos, o que testemunha a força educativa da Reforma também no plano político.

Na Dieta de Augusta, de 1549, o imperador Carlos V decretou:

"As escolas são viveiros não somente de prelados e de ministros da Igreja, mas também de magistrados e de quantos com seus conselhos governam a cidade; e se elas são negligenciadas ou se corrompem, inevitavelmente, as Igrejas e os Estados estarão em perigo: portanto, é preciso ter muito zelo em instituí-las". (apud Manacorda, 2001)

Nesta afirmação de Carlos V, nota-se claramente a tomada de consciência do valor laico e estatal da instrução, que passou a ser concebida como algo não mais reservado aos clérigos, mas como fundamento do próprio Estado.

Luzuriaga afirma que, ao terminar o século XVI, a educação pública na Alemanha, isto é, nos múltiplos Estados que a compunham, constituía-se, pelo menos nominalmente, desta forma:

- a) Escolas primárias para o povo, nas aldeias e pequenas localidades, com ensino muito elementar dado na língua alemã, por eclesiásticos ou sacristãos, e com carácter principalmente religioso;
- b) Escolas secundárias, ou latinas, para a burguesia, de carácter humanista, mas também religioso, como preparação principalmente para os cargos eclesiásticos e profissões liberais;
- c) Escolas superiores e universidades já existentes em parte, mas transformadas no espírito da religião reformada, e outras, de nova criação dos príncipes protestantes. Essa organização tríplice manteve-se pela história da educação afora, até nosso tempo, mas com espírito e métodos naturalmente diferentes.

Nas escolas primárias subsistiam as matérias tradicionais, leitura, escrita e cálculo. As Sagradas Escrituras eram base para a leitura, na língua

vernáculo, bem como os cânticos espirituais, que alcançaram grande desenvolvimento.

Também não houve grandes mudanças nos métodos de ensino, os quais continuavam a basear-se na aprendizagem de memória e na explicação dos textos sagrados.

Em relação à disciplina, esta continuou tão rigorosa como nos tempos anteriores.

No tocante ao ensino médio, Luzuriaga cita como exemplo a organização recomendada pela Comissão de visitantes da Saxônia (1537).

Segundo esta, cada escola devia ter três classes:

- ✓ Na primeira, deviam ser ensinadas a leitura e a escrita, tanto em latim como em alemão, a gramática latina, o credo e os hinos e orações do serviço eclesiástico.
- ✓ Na segunda, o latim era a língua do ensino e liam-se os autores latinos, continuado o ensino religioso.
- ✓ Na terceira, avançava-se no estudo dos clássicos latinos (Tito, Lívio, Salústio, Virgílio, Horácio e Cícero) e estudavam-se a retórica e a dialética.

Luzuriaga aponta para o fato de que este tratava-se de um currículo puramente humanista, sem a menor referência às ciências.

i. A educação religiosa calvinista

O movimento calvinista tratou-se de uma direção particular do Movimento da Reforma e estendeu-se pela Suíça, em primeiro lugar, e depois por outros países da Europa e da América.

Em 1538, Calvino redigiu para a República de Genebra, um programa de governo no qual afirmava que o saber "*era necessidade pública para assegurar boa administração política, apoiar a igreja indefesa e manter a humanidade entre os homens*"; (apud Luzuriaga, 2001) e, por isso, pedia a criação de escolas.

Calvino publicou em 1558 as bases para um sistema de educação elementar no idioma vernáculo, para todos, e que compreendia o ensino de leitura, escrita, aritmética, religião e exercícios de gramática.

Também fundou seus *collèges*, escolas secundárias que posteriormente tornaram-se modelos para os Colégios e Liceus da França.

Por meio da instrução religiosa e por meio das humanidades, nestes *collèges*, formavam-se os funcionários civis e os eclesiásticos.

Ainda pela influência de João Calvino, realizaram-se reformas pedagógicas em Genebra, cidade que veio a tornar-se o refúgio dos perseguidos da Europa toda por questões religiosas e um dos principais centros de saber do Continente.

Assim as idéias calvinistas se estenderam, aos huguenotes da França, aos valões da Holanda e da Bélgica, aos puritanos na Inglaterra, aos presbiterianos na Escócia e mais tarde às colônias inglesas da América.

Do ponto de vista educacional, o movimento calvinista foi mais eficiente que o próprio movimento luterano.

John Knox, o reformador calvinista na Escócia, deu enorme impulso à educação popular, fazendo daquele Estado o mais culto de língua inglesa.

Em seu *Livro da Disciplina para a Igreja Escocesa* (1560) diz que:

“Toda igreja deve ter um mestre-escola que seja capaz de ensinar gramática e a língua latina; e, no campo, o ministro deve cuidar das crianças para instruí-las nos primeiros rudimentos e, especialmente, no catecismo”.

(apud Luzuriaga, 2001)

Segundo H.D. Forster (apud Luzuriaga, 2001), as principais características da educação calvinista são:

“Acentuação do elemento leigo na educação, preparação para a ‘república’ e para a ‘sociedade’, tanto quanto para a Igreja; insistência na virtude e no conhecimento; exigência de larga educação como essencial para a liberdade de consciência; amplo sistema de educação elementar, secundária e universitária, tanto para os pobres, como para os ricos; enorme conhecimento das Escrituras, ainda entre as classes mais pobres; utilização da organização representativa da Igreja para fundar, sustentar e unificar a

educação; disposição de sacrificar-se pela educação, realizando-a a todo custo; inspeção, de forma coletiva, de professores e estudantes; grande acentuação do emprego da língua vernácula e, finalmente, espírito progressivo de indagação e investigação."

ii. A Educação religiosa anglicana

Na Inglaterra o movimento da Reforma teve características diferentes das que teve na Alemanha. De começo, deveu-se tanto a razões religiosas como políticas, causadas pelo antagonismo entre os reis e a Igreja de Roma e pela aspiração de contar com a Igreja nacional própria.

O povo permaneceu, em geral, indiferente ao movimento da reforma, mas com o tempo, esta chegou a alcançar modalidade religiosa própria e a nova Igreja ganhou grande força, a ponto de ficar exclusiva no reino da Inglaterra.

Em relação à educação, Henrique VIII e Isabel I implementaram medidas de secularização que acarretaram a supressão de todas as escolas catedrais, claustrais e monásticas, com o conseqüente descenso da educação.

Os reis trataram de remediar em parte a supressão, transformando algumas das escolas e criando outras. Tais escolas eram, em geral, escolas de gramática, secundárias, ao passo que as primárias eclesiásticas anteriores só mais tarde foram substituídas.

Nas escolas reformadas ou criadas reinava ainda o espírito do humanismo, acrescentado às idéias da religião reformada.

Desenvolvem-se, então, os Colégios de Fundações (*Public Schools*) para os filhos da burguesia e dos cavaleiros pobres; os ricos eram educados por preceptores.

O mais importante, segundo Luzuriaga, foi provavelmente o emprego cada vez maior da língua vernácula, em consequência da tradução da Bíblia para o inglês.

No entanto, o espírito sectário e intransigente da nova Igreja Nacional Inglesa ia aumentando conforme o tempo ia passando. Os bispos da igreja anglicana tinham, por exemplo, o direito de enxotarem das escolas os mestres que não pertencessem à fé anglicana. Em 1580 decretou-se multa de 10 libras para quem empregasse mestres não pertencentes à Igreja anglicana e prisão para eles. Antes, em 1558, outra lei proibira aos não-conformistas receber graus universitários.

Foi através das chamadas “Leis dos pobres” que uma melhoria positiva no campo da educação popular foi introduzida. Estas leis vinham substituir as instituições caritativas anteriores e que ordenavam às autoridades locais criar asilos e oficinas para os pobres e seus filhos e cuidar da educação destes. Mas estas instituições se desenvolveram melhor no século XVIII.

Luzuriaga destaca, além de Lutero, alguns educadores e pedagogistas de diversos países em que houve a Reforma Religiosa, os quais são os seguintes:

Lutero (1483-1546) – Como citado anteriormente, era um monge agostiniano e foi o principal inspirador da Reforma, tendo sido educado no espírito do Humanismo.

Em 1517 lançou suas 95 teses, já abordadas no capítulo anterior, expressando seu descontentamento com as práticas da Igreja Católica.

Através destas 95 teses foi que Lutero defendeu suas idéias reformadoras. Estas teses constituíram-se no motivo pelo qual Lutero foi excomungado e, assim, tornou-se o precursor de uma nova igreja, reformada, o que de pronto dividiu os europeus em católicos e protestantes. Sua idéias pedagógicas tiveram grande influência na criação e desenvolvimento da educação pública.

Quanto às escolas de ensino mais elementar (Luzuriaga ainda usa o termo “primárias”), estas eram para os pobres. Suas exigências eram um tanto quanto modestas, limitadas à leitura, escrita e orações. As aulas não ocorriam todos os dias, nem mesmo o dia inteiro. Eram poucas horas por dia (duas ou três), durante alguns meses do ano, apenas.

Houve, entretanto, maiores exigências no tocante à educação média ou secundária, a qual pedia, como todos os humanistas, conhecimento das línguas clássicas e das matemáticas.

No entanto, uma das maiores obras educativas de Lutero foi, sem dúvida, a tradução da Bíblia para o alemão, idioma que por isso se impôs pouco a pouco a todas as escolas.

Melanchton (1497-1560) – foi o verdadeiro pedagogo da Reforma Luterana, o que o deixou conhecido como “preceptor da Alemanha”.

Dedicou-se à educação também, tendo sido revelado pelo Humanismo. A ele deve-se a criação do ensino secundário alemão, bem como a orientação para os demais países europeus. Isto ele fez tanto pela atuação prática, direta, à frente de escolas ou cátedras, como pela inspiração, que deu, aos príncipes alemães no sentido da criação de Colégios Humanistas.

Ele foi o responsável pelo Regulamento das escolas da Saxônia, de 1580, como já fora citado anteriormente. Eis alguns trechos dos escritos de Philipp Melanchton:

“Como Aprimorar os Estudos dos Jovens” (1518)

Deveriam ser adicionadas cartas em Grego ao Latim, para que ao lerem os filósofos, teólogos, historiadores, oradores, poetas, ou quaisquer outros textos aos quais você direcione sua atenção, você possa ter a verdadeira substância, e não uma mera sombra das coisas...Aqui, acima de tudo, a erudição dos gregos, a qual engloba o conhecimento universal da natureza, é necessária, para que você possa discutir o comportamento de maneira adequada e completa...

Para este propósito, a história é, no geral, indispensável, e se fosse para eu ser realmente ousado, eu não deixaria de almejar produzir quaisquer louvores que o mundo inteiro das artes merece... Nenhuma área da vida, seja ela pública ou privada, pode permanecer não afetada pela história. Tanto os interesses públicos como os pessoais estão endividados para com

ela. E eu não sei se nosso mundo sofreria menos danos sem o sol ou sem a história, o princípio de todas as atividades civis. Nossos ascendentes comumente insistiam, de maneira unânime, que as Musas nasceram da memória. Desse modo, a fim de mostrar que não estou enganado, basta notar que todo tipo de arte flui da história.

Por esta razão eu disse que a igreja, desprovida de seu uso de cartas, tem corrompido a verdadeira e genuína piedade com tradições humanas...

Ouçam, portanto, jovens, que embora seja dessa maneira que as coisas sejam excelentes e difíceis, todavia a diligência supera a dificuldade...Portanto, direcionem suas mentes para o que o poeta diz: Aquele que começou algo já cumpriu metade. Ouse conhecer, cultivar o Latim arcaico, mas abrace o Grego, sem o qual o Latim não pode ser buscado corretamente". (Lindberg, p.51).

Bugenhagen (1485 – 1558) – Assim como Melanchton pode ser considerado o precursor da escola secundária pública, Bugenhagen, também reformador, é o principal criador da escola primária. Inspirou uma série de ordenações eclesiásticas, nas quais se introduziram diversos preceitos relativos às escolas. Interveio também na reorganização do ensino universitário e primário da Dinamarca.

Luzuriaga cita ainda outros educadores e pedagogistas da Reforma Alemã, a saber, Valentim Trotzendorf (1490-1556), que introduziu um princípio de autonomia escolar, em forma de República romana, no Colégio de Goldberg. Cita também Johannes Sturm (1507-1589), talvez o mais

importante dos reitores de Colégio humanista, que com o de Strassburgo deu modelo para os demais. Houve também Ulrich Zwinglio (1484-1531), suíço, precursor de Calvino, e autor do primeiro livro sobre educação do ponto de vista protestante.

Calvino (1509-1564) – Nasceu na França e, como já foi citado anteriormente, foi o organizador da educação em Genebra. Ele escreveu a obra *Instituição da Religião Cristã*, obra esta que o colocou à frente do movimento protestante. Segundo Calvino, a educação era necessária para a sustentação da república, que assentava em bases religiosas; e daí a intolerância que por vezes demonstrou.

Luzuriaga cita também alguns educadores ingleses:

Roger Ascham (1515-1568) – tutor e secretário da Rainha Isabel I, autor da obra *The scholemaster* (O mestre-escola), dedicando-se mais à educação de jovens nobres e que, depois de abordar o ensino das escolas de gramática de seu tempo, propôs uma série de medidas para a tradução dos clássicos gregos e latinos na educação.

Richard Mulcaster (1530-1611) – reitor durante 25 anos de duas célebres escolas inglesas, a *Merchant Taylors School* e a *St. Paul's School*, e autor de duas obras sobre educação, *Positions* (1581) e *The first part of elementary* (1582), nas quais compartilha suas experiências nos Colégios.

Mulcaster defendia que era necessária estabelecer-se uma preparação obrigatória em leitura, escrita, música e desenho, para todas as crianças, ricas e pobres, até os doze anos. Passados os doze anos, deveria-se começar o latim, que se daria dos doze aos dezessete anos.

Segundo Mulcaster, os mestres deveriam ter preparação especial, se possível nas universidades, e depois na prática de ensino.

Recomendava também exercícios corporais e o uso correto do inglês antes de começar a aprender o latim.

Ponce (2001), também aborda a educação da época do Renascimento ao Século XVIII, porém de maneira distinta de Manacorda e Luzuriaga.

A partir de um ponto de vista marxista, Ponce afirma que Lutero, na realidade, havia percebido que surgira um novo mundo em que as coisas se passavam de um modo bem distinto. Ao recordar seus anos de estudante em Madeburg, passou a desaprovar aquelas *“escolas em que um jovem passava vinte ou trinta anos estudando Donato e Alexandre, sem aprender uma única palavra”*. (apud. Ponce, 2001, p.111).

Ponce cita Rabelais (1483-1553), o qual expressava as aspirações mais íntimas da burguesia renascentista diante das tradições do feudalismo católico. Ele havia conhecido em seus primeiros anos esse ensino “tirânico” da Idade Média, em que os jovens passavam do *trivium* para o *quadrivium*, numa monotonia sem fim.

Lutero e Rabelais eram dois contemporâneos que haviam nascido no mesmo ano e ambos eram frades. Mas, enquanto um deles abandonaria a

sotaina, o outro fundaria, em oposição à Igreja Católica, outra Igreja “rígida e dogmática”, segundo o ponto de vista de Ponce. O que este autor afirma também é, que se dentro do movimento humanista cabiam posições tão distintas, é preciso reconhecer que a designação é vaga, e que se presta a confusões.

Ponce afirma, ainda, que na Alemanha a burguesia mostrou-se débil, e por isso a “ala direita” do movimento humanista encontrou lugar para formular a necessidade de uma reforma *dentro da Igreja*. Já em Florença, onde a burguesia alcançou certo esplendor, foi onde se desenvolveu a “ala esquerda” do movimento humanista, segundo Ponce. A “volta ao paganismo”, expressão que Ponce utiliza para se referir ao movimento reformador, é, segundo o mesmo, a bandeira do “movimento de esquerda” do humanismo, e também significava um resolute desacato à Igreja Católica, “*na medida em que constituía a síntese e a sanção do poderio feudal*”. (p.112).

Apesar de Ponce referir-se aos reformadores como “pagãos” e “católicos tíbios”, ele os classifica, de maneira interessante, como humanistas que expressavam, “confusamente” as transformações que o *nascente capitalismo comercial impunha à estrutura econômica do feudalismo*. Eram homens que tinham interesse pela vida terrena dos negócios, pela investigação e pela razão. Eram homens que tinham o cuidado de assimilar ensinamentos, em vez de simplesmente recebê-los, e assim, adquiriram o seu verdadeiro alcance inovador quando comparados com as tradições que dominavam o ensino feudal.

Outra das críticas de Ponce está em sua afirmação de que os reformadores tinham interesses econômicos. O autor alega que a Reforma foi apoiada por muito nobres empobrecidos somente porque esperavam enriquecer a custa dos despojos da Igreja. Alega também que a Reforma não perdeu o caráter fundamental que lhe foi imposto pela *burguesia moderada*.

iii. Concepção do Grau de Instrução entre Protestantes segundo Houston (1988)

Houston (1988) faz um levantamento do nível de instrução dos europeus, desde o século XVI até o século XIX, fazendo paralelos entre grupos antagônicos, como ricos e pobres, homens e mulheres, cidadãos urbanos e habitantes rurais, jovens e velhos e finalmente, católicos e protestantes.

Através de tais levantamentos, ele apóia constantemente e, de maneira bem fundamentada que, por toda a Europa, desde a Renascença até o começo do século XIX, o acesso à instrução estava intimamente relacionado à posição social.

Sua principal afirmação é a de que a Instrução estava claramente estratificada dependendo de quem o indivíduo era e onde vivia.

**Instrução:* Tradução utilizada para o termo *Literacy*. Na realidade, trata-se de um sinônimo de Alfabetismo ou Letramento, porém estes termos, além de serem relativamente pouco utilizados na Língua Portuguesa, não me parecem ter a mesma denotação de *Literacy*.

Ele afirma que é um fato inegável que nos territórios protestantes havia facilidades educacionais superiores às dos territórios católicos. Para o autor, este fato deve-se, particularmente ao Calvinismo, que segundo ele, fora uma força poderosa na Europa que encorajou a proliferação das escolas.

As implicações dessas diferenças em termos de Instrução têm gerado grandes debates entre historiadores. Eles geralmente concordam entre si que o Protestantismo e a Instrução estavam associados, e que a Reforma trouxe grandes estímulos à Alfabetização. Ele afirma que não se pode negar que isso se deve tanto à criação das escolas como também ao próprio interesse individual pelo acesso direto à Bíblia, que os adeptos do Protestantismo tinham.

Em 1754, na Inglaterra, indivíduos pertencentes às denominações Protestantes como a dos Quakers, por exemplo, eram capazes de assinar seus nomes em seus registros matrimoniais, enquanto 40% da população masculina e 65% da população feminina não dispunham dessa habilidade.

Houston (1988, p.148) também afirma que os protestantes tendiam a ser mais alfabetizados e instruídos do que os católicos que habitavam no mesmo território, e os países em que a Fé Reformada passou a ser a religião oficial tornaram-se mais avançados em instrução do que os países católicos vizinhos.

A principal comunidade protestante da Europa, a de Saint-Jean-d'Herans, podia gloriar-se, em 1690, de seu nível de 65% de artesãos e 44% de camponeses alfabetizados. Em contraste, 44% dos artífices católicos

eram alfabetizados, e entre os camponeses, havia um mero índice de 10% de alfabetizados. (Houston, 1988, p.148)

A distinção entre a fé protestante e a fé católica, em termos de consequências para a educação, pode ter sido maior nos séculos XVI e XVII do que nos séculos posteriores. Um estudo da cidade cosmopolitana de Amsterdã em 1780, mostra as distinções entre as denominações protestantes.

Entre os homens que contraíam matrimônio, a maioria dos alfabetizados estava entre os Calvinistas (13% apenas de analfabetos), com os Luteranos logo em seguida (apenas 14% de analfabetos). Entre os católicos romanos, 21% da população era analfabeta e os judeus encontravam-se no meio, isto é, entre os protestantes e os católicos, com um índice de 16% de analfabetismo. A hierarquia entre mulheres era similar: 31% de analfabetismo dentre as noivas calvinistas, 35% dentre as luteranas, 47% dentre as católicas, mas um alto índice de 69% de analfabetismo dentre as moças judias. No sul da Holanda, numa geração antes desta citada acima, a diferença entre católicos e protestantes em termos de analfabetismo era menor dentre os homens; o índice era de 18% de analfabetos entre os católicos, comparado a 13% de analfabetos entre os protestantes. Essa diferença era maior dentre as mulheres (61% de analfabetismo dentre as moças católicas, comparado a 39% dentre as moças protestantes).

Houston afirma que, é evidente através destas estatísticas que, o grupo dos protestantes era um grupo mais letrado do que o grupo Católico.

Associar o Protestantismo à Instrução é, segundo Houston, algo inevitável.

Entretanto, para o autor, a associação entre a afiliação religiosa e a habilidade de escrever não é, de modo algum, simples.

Para saber o porquê, ele alega que é essencial entender que os protestantes e os católicos não estavam distribuídos igualmente entre os segmentos da sociedade. Ele alega que isso é óbvio especialmente entre as minorias calvinistas nos países católicos como a Polônia e a França.

O Luteranismo teve um pequeno avanço na Polônia do séc. XVI, já os Calvinistas foram muito mais bem-sucedidos ao estabelecerem uma base mais sólida, principalmente devido à sua política de atingirem nobres importantes e cavalheiros que poderiam advogar e proteger a fé em seus estados (praticamente independentes).

Houston afirma que isto significou, na prática, que o Calvinismo na Polônia do final do séc. XVI e do séc. XVII era essencialmente um movimento de elite, desprovido de raízes entre a população inculta.

Uma discrepância similar a esta, porém menos extrema, era clara entre os membros de congregações calvinistas francesas, no final do séc. XVII. O protestantismo era uma fé das minorias, concentrado em cidades como Toulouse e La Rochelle, atraindo seus adeptos de maneira desproporcional, dentre as classes sociais médias da sociedade. A classe camponesa permaneceu 95% católica e, como Natalie Davis coloca,

“Era menos provável que um tipógrafo, um ourives, ou um cirurgião-barbeiro desobedecessem aos sacerdotes e os doutores em teologia, do que um padeiro, um açougueiro ou um pescador”. (apud. Houston, 1988, p.149).

Segundo Houston, os protestantes, nestes estados, não eram atraídos exclusivamente dentre as classes médias e altas; eles eram atraídos, de maneira desproporcional, dentre os segmentos mais letrados e instruídos da sociedade.

Houston também afirma que, se a sociedade européia do começo da modernidade fosse dividida em categorias sociais e religiosas, a ampla diferença de instrução entre protestantes e católicos seria reduzida consideravelmente.

Durante o sex. XVIII, entre os arrendatários (homens) do norte da Irlanda, os católicos eram muito inferiores em instrução do que os protestantes. Entretanto, os católicos possuíam terras menores e mais pobres, e isso é um dos motivos desta diferença, segundo o autor.

Ele afirma também que a categoria social e econômica da população católica era muito mais baixa que a dos protestantes, os quais dominaram as propriedades de terras em Ulster. Neste exemplo da Irlanda, as diferenças religiosas continuaram sendo o fator diferenciador mais significativo dos perfis de instrução, ainda mais importante que a riqueza.

O mesmo não acontece nas áreas rurais da província holandesa de Utrecht, no começo do séc. XIX. Dentre os grupos sociais compostos por todas as denominações, o abismo era muito maior. Entre trabalhadores rurais de um lado, e artesãos e fazendeiros do outro, havia uma diferença de quarenta pontos percentuais. Não havia diferenças significantes entre católicos e protestantes no segundo grupo, mas os trabalhadores católicos desfrutavam de apenas 75% de instrução comparado aos seus igualitários protestantes.

Uma associação entre protestantismo e a melhor habilidade de assinar certamente existia, mas não é algo simples, segundo Houston.

Os níveis de instrução na Inglaterra Protestante eram, por exemplo, aproximadamente iguais aos do norte católico da França. No final do século XVIII, 80% dos homens que se casavam na área predominantemente católica da Alemanha, podiam assinar, juntamente com 65% das mulheres, alcances estes claramente superiores aos da Inglaterra contemporânea e pouco melhores que os da baixa Escócia.

O que Houston defende, como se pode notar, é que por toda a Europa, entre a Renascença e o século XIX, a instrução estava intimamente relacionada à posição social e não à religião. Para ele, o Protestantismo acabou se tornando, em sua essência, uma religião de elite, embora haja controvérsias a esse respeito.

É por esse motivo que, segundo ele, os adeptos da Fé Protestante demonstravam ter mais acesso à instrução.

Para Houston, as "revoluções" comerciais, religiosas, administrativas e intelectuais do século XV aumentaram o suprimento da educação e alimentaram uma demanda crescente pela instrução.

O autor afirma também que a educação do começo da modernidade favoreceu alguns conhecimentos em detrimento de outros.

Nas escolas, primeiramente ensinava-se a leitura e depois, a escrita, e a geometria e a álgebra eram reservadas para poucos. Aprender a ler levava cerca de três anos, bem como aprender a escrever. Entender a importância de um processo de aprendizado estratificado e os breves períodos de

atendimento escolar, é fundamental no que diz respeito ao que se entende da distribuição da Instrução entre as pessoas da Europa do começo da modernidade.

Houston aborda o fato de que a disponibilidade de educação às diferentes classes sociais não era igualitária. O acesso às escolas estava estreitamente relacionado às condições econômicas de uma família. O poder aquisitivo e o *status* proveniente da instrução é muito aparente quando se analisa a distribuição da leitura e da escrita.

No mundo ocidental de hoje, o acesso à alfabetização básica é tratado quase como um direito de nascença. Em muitos países, a maioria esmagadora tem a habilidade de ler, escrever e contar. Aqueles que não as têm são considerados indivíduos em desvantagem social, e até mesmo, de uma certa forma, portadores de uma "patologia social". São inadequados e até mesmo uma desgraça em qualquer sociedade com aspirações de civilização e humanidade.

A posição na Europa do começo da Modernidade não poderia ter sido diferente. O acesso à educação era desigual e a necessidade pela instrução variava muito. Conseqüentemente, a distribuição social da instrução era estreitamente inclinada para apenas alguns segmentos da população. Grosso modo, isso significava que só tinham acesso à instrução aqueles que podiam pagar por ela ou aqueles cuja vida social, cultural e econômica requisitavam a habilidade de ler e escrever. Isso resultou, na prática, num mundo onde o domínio da leitura e da escrita estava, desproporcionalmente, nas mãos dos homens das classes médias e altas.

Embora a Europa do começo da modernidade tenha demonstrado um baixo nível de desenvolvimento econômico, havia muita riqueza extremamente concentrada nas mãos de alguns privilegiados. No sul da Espanha, da Escócia e na maior parte da Europa central e oriental, a posse de terras estava concentrada nas mãos de apenas alguns milhares de lordes. Na maior parte da Europa, mais da metade da riqueza passível de taxaço de um país estava concentrada nas mãos de menos de 10% de seus habitantes. Em qualquer lugar, cerca de um décimo a um terço da população vivia abaixo do limite de pobreza e haviam muitos que estavam acima desse limite mas viviam sob o risco de virem a passa fome ou até mesmo caírem na miséria.

Era gritante o contraste entre os esplêndidos palácios da França ou Itália e as péssimas condições em que viviam os pobres. A diferença entre os que tinham riqueza e *status* social e os que não os tinham era tão grande que pode ser comparada à diferença entre a vida e a morte.

iv. A concepção de vocação de Lutero

O fato de Houston afirmar que, no século XVI, o Protestantismo se caracterizou por ser uma religião elitizada, e de adeptos de *status* econômico e social, fez-me remeter à *A ética protestante*, abordada por Max Weber (2001).

O autor aponta que o trabalho secular, para o protestantismo, é considerado uma expressão de amor ao próximo. O trabalho não só une os homens, como proporciona aos mesmos a certeza da concessão da graça. A ética protestante, portanto, se peculiariza por exaltar o trabalho como um meio de aproximação do homem para com Deus.

A afirmação de Houston de que, no século XVI, protestantes tinham maior poder aquisitivo do que os católicos, e por isso, tinham mais acesso à educação, é elucidada por Weber em termos de vocação.

Weber (p.64) aponta que, desde seus primórdios, para o protestantismo, diferentemente do catolicismo, um dos aspectos do caráter do indivíduo que busca viver de maneira aceitável a Deus, é o cumprimento das tarefas deste século. O homem de Deus é alguém que deve buscar ser bem-sucedido em seu trabalho secular.

Logo, um dos efeitos da Reforma, em contraste com a religião católica, foi engrandecer a ênfase moral e o prêmio religioso para com o trabalho secular e profissional. Constitui-se assim uma moral vinculada à ênfase ao trabalho. Este é, sem dúvida, a principal razão de os protestantes terem ascendido rapidamente na hierarquia social.

Weber (p.65) afirma que, de acordo com a fé protestante, o trabalho deve ser executado como um fim em si mesmo, como uma "vocação", que só pode ser encontrada através de um longo processo de Educação. Este longo processo educacional é também apontado por Houston como um fator de suma importância na vida de um protestante.

O homem deve trabalhar, independentemente das condições impostas pelo tipo de serviço que executa, para ter a certeza de sua proximidade com Deus.

O trabalho ocupa um lugar fundamental na ética protestante. O ócio e a preguiça são encarados como um sintoma da ausência do estado de graça. Não basta apenas ganhar dinheiro, ou seja, o trabalho exercido não pode ser o do tipo "aventureiro", político ou especulativo. Max Weber distingue muito bem a ética do capitalismo "aventureiro" da ética do capitalismo racional.

O acúmulo de riquezas que não se baseasse no *ethos* de uma organização racional do capital e do trabalho não poderia se adaptar ao ideário protestante. Mesmo enriquecendo, o indivíduo não pode se sujeitar ao ócio para viver de renda ou especulação. O protestantismo lega ao trabalhador que enriquece uma responsabilidade moral que o inibe a consumir o luxo.

O autor distingue a ética do trabalho da ética da aventura; o tipo "trabalhador" só atribuirá valor moral positivo às ações que sente ânimo de praticar, e conseqüentemente rejeitará a audácia, a imprevidência e a instabilidade tão características do tipo aventureiro.

Este valorizará somente as atividades que lhe proporcionarem uma recompensa imediata.

Na palavra *Beruf*, no alemão, *Calling* no inglês ou *Chamado* no Português, está implícita uma conotação religiosa de uma tarefa confiada por Deus.

Weber (p.65) afirma que, se fosse traçada a história desta palavra nos idiomas civilizados, surgiria o resultado de que nem os povos predominantemente católicos nem os da antiguidade clássica possuíam qualquer expressão que tivesse tal conotação, do que hoje chamamos de “vocação”. Tal palavra traz o sentido de uma tarefa de vida, de um campo definido no qual trabalhar. E embora não tenha surgido entre outros povos, sempre esteve muito presente entre os povos protestantes.

Weber (p.65) afirma que tal palavra não é “produto do espírito germânico”, mas em seu significado moderno se origina nas traduções da Bíblia. Porém, através da Reforma, traz uma idéia nova. É claro e evidente que certa valorização positiva das atividades rotineiras mundanas, que está contida no conceito de vocação, já existiu na Idade Média e mesmo na baixa antiguidade Grega. Contudo, destaca Weber, é indiscutivelmente nova a valorização do cumprimento do dever nos afazeres seculares como a mais alta forma que a atividade ética do indivíduo pudesse assumir.

O conceito de vocação foi, pois, introduzido no dogma central de todas as denominações protestantes.

“O único modo de vida aceitável por Deus não era o superar a moralidade mundana pelo ascetismo monástico, mas unicamente o cumprimento das obrigações impostas ao indivíduo pela sua posição no mundo. Esta era sua vocação.” (Weber, 2001, p.65)

Ao longo da primeira década de sua atividade como reformador, Lutero desenvolveu o conceito de vocação. Inicialmente, buscava fazê-lo em harmonia com a tradição predominante na Idade Média, como representada, por exemplo, por São Tomás de Aquino. Assim, ele concebeu a atividade no mundo como coisa da carne, embora desejada por Deus; era condição natural indispensável para uma vida de fé, mas eticamente neutra, como o beber ou comer.

Weber (p.66) elucida que, para Lutero, a vida monástica não era apenas desprovida de valor e de justificativa perante Deus, mas constituía-se em uma renúncia aos deveres deste mundo, como um produto do egoísmo, uma abstenção das obrigações seculares. Ao contrário, trabalhar dentro da vocação se lhe afigurou como a expressão externa do amor fraternal.

Posteriormente, o que restou desta colocação é, que o cumprimento dos deveres mundanos é, em todas as circunstâncias, o único modo de vida aceitável por Deus.

Como citado anteriormente, dos textos de Manacorda, Lutero busca exaltar o trabalho manual, conciliando o respeito por este ao respeito pelo trabalho intelectual. Para ele, qualquer vocação legítima, tem exatamente o mesmo valor diante de Deus e, conseqüentemente, diante dos homens.

“Deus chamou o homem para trabalhar porque Ele mesmo trabalha e se ocupa em ofícios comuns: Deus é o alfaiate que faz para o veado um vestido que durará mil anos, é o sapateiro que faz sapatos que durarão mais do que o próprio animal. Deus é o melhor cozinheiro, porque o calor do sol fornece

todo o calor necessário para cozinhar, é um cantineiro que prepara um banquete para os pássaros e gasta para eles todo ano muito mais do que todas as entradas do Rei da França. O próprio Cristo trabalhou de carpinteiro... A virgem Maria trabalhava e... após ter recebido o grande anúncio, voltou a ordenhar as vacas, a arear as panelas e a varrer a casa como qualquer outra moça. Pedro trabalhou como pescador e era orgulhoso da sua habilidade..." (apud Manacorda, 2001).

Esta justificativa, tanto espiritual como moral, para as atividades seculares, foi um dos mais importantes resultados da Reforma, especialmente da participação de Lutero.

Weber (p.66) afirma que esta atitude de Lutero difere totalmente do compromisso utilitário liberal com o mundo, preconizado pelos jesuítas, e que o significado prático destes resultados do protestantismo só pode ser vagamente percebido, e não claramente reconhecido em seus detalhes.

Ao mesmo tempo em que ressalta a exaltação que Lutero faz do trabalho, tanto manual como intelectual, Weber afirma que Lutero não pode ser mal compreendido como alguém reivindicado pelo espírito do capitalismo, no sentido em que conhecemos tal termo.

Naturalmente, podemos concluir que Lutero não compactuaria com os abusos contra diversas profissões. Como escreve Comwell, da Igreja Anglicana, ao parlamento, após a batalha de Dunbar:

“Se há qualquer profissão que faça pobre a muitos e ricos a poucos, ela não convém à comunidade.” (apud Weber, 2001, p.66).

Lutero não deixou de ser contra a usura e qualquer forma de juros, isto é, contra a natureza da aquisição capitalista. É, porém desnecessário entrarmos em detalhes quanto a este posicionamento de Lutero pois, acima de tudo, as conseqüências da concepção de vocação no sentido religioso para a conduta secular era susceptível de interpretações bastante diferentes. A este respeito, afirma Weber:

“O efeito da Reforma em si mesmo, se comparado com a atitude católica, foi o de aumentar poderosamente a ênfase moral e a sanção religiosa em relação ao trabalho secular organizado no âmbito da vocação”.
(p.67)

Para Lutero, contudo, o conceito de vocação permaneceu tradicionalista. Sua vocação é algo que o homem deve aceitar como uma ordem divina, à qual deve se adaptar. Não se trata de a tarefa (única) confiada por Deus.

Além de abordar a questão da valorização do trabalho secular pelo protestantismo, Weber cita a própria questão da importância dada à educação por parte dos protestantes, como temos discutido aqui. Ele destaca que a riqueza herdada é um fator de influência na educação que protestantes proporcionavam a seus filhos.

O autor afirma que em Baden, Baviera e Hungria, há uma diferença perceptível no tipo de educação superior que católicos e protestantes proporcionam a seus filhos. O autor alega que, o fato de a porcentagem de católicos entre os estudantes, e os formados nas instituições de ensino superior ser proporcionalmente inferior à população total, pode, certamente, ser largamente explicado em termos de riqueza herdada. Porém, ressalta Weber, entre os próprios formados católicos, a porcentagem dos que receberam formação em instituições que preparam especialmente para os estudos técnicos, ocupações comerciais, industriais, e em geral para a vida de negócios de classe média, é muito inferior à dos protestantes.

Por sua vez, os católicos preferem o tipo de aprendizagem oferecido pelos ginásios humanísticos. Weber afirma que essa é uma das razões do pequeno engajamento dos católicos nas empresas capitalistas. Na realidade, o autor aponta para o fato de que, de um modo geral, a participação dos católicos na vida moderna de negócios da Alemanha, era ínfima.

Weber (p.72) elucida, que sua intenção ao abordar a concepção de vocação segundo a fé protestante, não é a de sustentar uma tese tola pelo qual o espírito do capitalismo possa ter surgido apenas como resultado de certos efeitos da Reforma, ou mesmo que o capitalismo, como sistema econômico, seja efeito da Reforma.

O autor afirma que o fato de que certas formas importantes de organização capitalista dos negócios são sabidamente mais antigas que a Reforma bastaria, por si só, para refutar tal idéia.

A intenção do autor, como ele mesmo alega, é verificar o quanto as forças religiosas tomaram parte na formação qualitativa e na expansão quantitativa do espírito do capitalismo pelo mundo.

Weber (p.72) afirma que é inegável que os movimentos religiosos (protestantes) tenham influenciado o desenvolvimento da cultura material.

A importância primordial dada ao trabalho secular, juntamente com a idéia de vocação é, sem dúvida, o principal motivo de os protestantes terem ascendido na hierarquia social, vindo a conquistar maior poder aquisitivo, melhor qualidade de vida e, conseqüentemente, maiores privilégios no tocante à Educação.

Conclusão

Embora tenha abordado as críticas que Houston faz à associação entre Protestantismo e Instrução e, norteando-me principalmente pelos apontamentos que fiz dos historiadores da educação (Manacorda, Luzuriaga e Ponce), não poderia deixar de concluir que pude averiguar que a Reforma de fato contribuiu, e muito, para a educação, principalmente dos leigos, os indivíduos até então abandonados à escala mais inferior da hierarquia do catolicismo romano.

Controvérsias a este respeito certamente têm surgido com o passar dos anos, através dos críticos da reforma, como procurei abordar aqui.

Tais críticas certamente continuarão a surgir, principalmente por aqueles que analisam a reforma como um movimento herege.

Contudo, ao rever a ênfase teológica do Protestantismo, bem como sua concepção de vocação, tanto no mundo porvir como no secular, tornou-me mais claro o motivo da grande importância dada, pelos reformadores e seus adeptos, à educação.

Embora seja fato que os reformadores tenham dado grande ênfase à educação, certamente poderiam surgir, neste momento, críticas à visão tradicionalista que os adeptos do protestantismo tinham da mesma. Em outras palavras, eles pareciam ainda não enxergar a educação como um fim em si mesma, ou um instrumento de reflexão e conhecimento do mundo.

Para eles, esta era apenas um instrumento para o aprimoramento das funções e responsabilidades dos indivíduos, principalmente, daquelas divididas entre os sexos.

Por um lado, o humanismo constituiu-se em terreno fértil às idéias dos reformadores; por outro lado, evidenciou, aos mesmos, a “inutilidade” do saber escolástico medieval, o *trivium e quadrivium*, os quais, como apontaram os reformadores, não concediam aos jovens habilidade alguma para realizarem suas obrigações seculares.

Outra crítica à importância dada pelo protestantismo, à expansão da educação entre os leigos, é a que alega que estes lançaram mão de fins proselitistas, isto é, buscavam apenas o acréscimo de adeptos. Obviamente que isto ocorreu como uma consequência do alargamento dos limites luteranos e calvinistas, principalmente.

Discordo, porém, ter sido esta a motivação inicial dos reformadores, pois seus adeptos lhes eram numerosos sem grandes esforços, até mesmo porque a intenção dos reformadores não parece ter sido a de criar uma seita paralela ao catolicismo mas, sim, a de reformar este sistema decadente na Idade Média, a começar pela prática imoral da venda de indulgências.

Julgo de suma importância esclarecer que, minha intenção passou longe de ser a de favorecer a teologia protestante, em detrimento da teologia do catolicismo romano.

Procurei apenas ressaltar o grande movimento de mutação sociológica que foi a reforma protestante do século XVI, bem como algumas das repercussões que este movimento trouxe para a Educação, que é apenas uma das instituições, das inúmeras esferas da sociedade, atingidas por este movimento.

Espero que este trabalho, além de ter sido o reflexo desta intenção, possa também ser útil a outros colegas, interessados neste assunto.

Referências Bibliográficas

- BÍBLIA, Sagrada. *Nova Versão Internacional*, de International Bible Society. São Paulo: Editora Vida, 2000.
- CHAUNU, Pierre. *O tempo das Reformas (1250 – 1550) II. A Reforma Protestante*. Lisboa: Lugar da História, 1975.
- DE BONI, Luís Alberto. *Escritos Seletos de Martinho Lutero, Thomas Müntzer e João Calvino*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- JAMES, M. Kittelson, *Luther the Reformer: A Story of a Man and his Career*. Minnesota: Augsburg, 1986.
- HOUSTON, R.A. *Literacy in Modern Europe, culture and education*. New York: Longman, 1988.
- LESSA, Vicente Themundo. *Lutero*. São Paulo: Cia. Brasil, 1949.
- LINDBERG, Carter. *The European Reformations Sourcebook*. Malden: Blackwell, 2000.
- LUZURIAGA, Lorenzo. *História da Educação e da Pedagogia*. 19.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.
- MANACORDA, Mario Alighiero. *História da Educação: Da antiguidade aos nossos dias*. 9. ed, São Paulo: Cortez, 2001.
- PONCE, Aníbal. *Educação e Luta de Classes*. São Paulo: Cortez, 2001.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

