

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: MESTRADO**

**EDUCAÇÃO E RELIGIÃO EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI:
O CATECISMO ROMANO E O RATIO STUDIORUM**

FLAT JAMES DE SOUZA MARTINS

**MARINGÁ
2011**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: MESTRADO**

**EDUCAÇÃO E RELIGIÃO EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI:
O CATECISMO ROMANO E O RATIO STUDIORUM**

Dissertação apresentada por Flat James de Souza Martins ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador:
Prof. Dr.: CÉLIO JUVENAL COSTA

MARINGÁ
2011

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

A663e Martins, Flat James de Souza
Educação e religião em Portugal no Século XVI:
o Catecismo Romano e o Ratio Studiorum. / Flat
James de Souza Martins. - Maringá, 2011.
117 f.

Orientador: Prof. Dr. Célio Juvenal Costa.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual
de Maringá, Programa de Pós-Graduação em Educação,
2011.

1. Educação - História. 2. Educação - Portugal.
3. Catecismo Romano. 4. Ratio Studiorum. 5. Século
XVI. 6. Reforma Católica. I. Costa, Célio Juvenal,
orient. II. Universidade Estadual de Maringá.
Programa de Pós-Graduação em Educação. III.
Título.

CDD 21.ed. 370.98109032

FLAT JAMES DE SOUZA MARTINS

**EDUCAÇÃO E RELIGIÃO EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI: O CATECISMO
ROMANO E O RATIO STUDIORUM**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Célio Juvenal Costa (Orientador) – UEM

Prof^a. Dra. Célia Cristina da Silva Tavares – UERJ

Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo – UEM

Maringá-PR, 30/03/2011

Dedico este trabalho à Elaine, companheira em todos os momentos da minha vida, ao Matheus e à Isabella, que enchem o meu coração de alegria e motivação.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Célio Juvenal Costa, pela orientação paciente, respeitosa, amiga e, acima de tudo, agradável e frutífera. Ele, meu orientador neste trabalho árduo, porém recompensador, além de me ensinar, mostrou-me como aprender a aprender;

Ao professor Sezinando Luiz Menezes, por quem tenho respeito e admiração. Sempre que precisei de seus conselhos sobre esta pesquisa, fui prontamente atendido;

Aos professores José Joaquim Pereira Melo, Célia Cristina da Silva Tavares e Solange Ramos de Andrade David, pelas contribuições durante o Exame de Qualificação e também pela participação dos primeiros na banca de defesa;

Aos meus colegas do grupo de pesquisa do “Laboratório de Estudos do Império Português, pelos bons momentos de estudo e reflexão em grupo;

Ao meu amigo professor José Sidnei Dantas, que fez com muito carinho a revisão de língua portuguesa em meu trabalho;

À Elaine Cristina de Oliveira Martins, esposa e companheira; ao Matheus Vinícius de Oliveira Martins, meu filho, e a minha filha Isabella Victória de Oliveira Martins;

Aos meus pais, por tudo o que têm feito e fazem por mim: Naor de Souza Martins e Antônia Crimeuita Gomes Martins;

À Universidade Estadual de Maringá, através do Programa de Pós-Graduação em Educação; à Capes, pelo apoio financeiro.

Feliz o homem que acha sabedoria e o homem que adquire conhecimento, porque o melhor é o lucro que ela dá do que o da prata, e melhor a sua renda do que o ouro mais fino.

Salomão

MARTINS, Flat James de Souza. **EDUCAÇÃO E RELIGIÃO EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI: O CATECISMO ROMANO E O RATIO STUDIORUM.** (117 f). Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Célio Juvenal Costa. Maringá, 2011.

RESUMO

Este trabalho apresenta dois aspectos da educação e da religião em Portugal no decorrer do século XVI. Primeiro, as turbulências sociais, econômicas e religiosas provocadas pelos eruditos humanistas, e o segundo, as reformas da Igreja Católica durante o Concílio de Trento, as quais tiveram alcance religioso e educacional. Os dogmas aprovados em Trento tiveram em Portugal uma influência de cunho pedagógico devido à ação ascética jesuítica na formação do homem lusitano moderno. A religião oficial adotada por Portugal era a Católica Romana, e mesmo com as críticas incisivas dos intelectuais portugueses ao catolicismo escolástico, ela se rearticulou e buscou novas formas para se manter no mundo. O Concílio de Trento fortificou o catolicismo luso através da doutrinação do povo. Tendo a Igreja Católica sentido, pelos seus líderes, a pressão e as mudanças que estavam ocorrendo, ela buscou como aliada a educação, que é, em um sentido lato, a reprodução espiritual, comportamental humana, no sentido de que a sociedade educa de acordo com o tipo de homem que quer formar. Sendo assim, o manual de ensino da religião cristã, que foi no período o *Catecismo Romano*, o qual mostrava aos docentes lusitanos o que deveriam ensinar, e o *Ratio Studiorum*, elaborado sob os olhares das reformas tridentinas, ditavam a ordem de que a educação do período pós-conciliar deveria ser homogênea em todas as escolas da Companhia de Jesus em Portugal. Nessa ótica mais abrangente, a educação em Portugal no século XVI estará, necessariamente, ligada à religião, dado que naquele momento e lugar o homem era por natureza, um ser religioso e, mais do que isso, cristão.

Palavras-chave: Educação, Religião, Portugal, Reforma Católica.

MARTINS, Flat James de Souza. **EDUCATION AND RELIGION IN PORTUGAL IN THE CENTURY XVI: THE ROMAN CATECHISM AND RATIO STUDIORUM.** (117 p.). Dissertation (Master in Education) – State University of Maringá. Supervisor: Célio Juvenal Costa. Maringá, 2011.

ABSTRACT

This work presents two aspects of the education and of the religion in Portugal in elapsing of the century XVI. First it is presented the turbulences social, economical and nuns provoked by the erudites humanists and the second the reforms of the Catholic Church during the Council of Trento, which had reach religious person and educational. The approved dogmas in Trento had in Portugal an influence of pedagogic stamp due to Jesuit ascetic action in the modern portuguese man's formation. The official religion adopted by Portugal he/she was the Roman Catholic and, even with the incisive critics of the Portuguese intellectuals to the scholastic Catholicism, her if reassured and it looked for new forms to stay in the world. I Reconcile him of Trento it fortified the Portuguese Catholicism through the doutrination of the people. Tends the Church Catholic sense, for your leaders, the pressure and the changes that were happening, she looked for as allied the education, that is, in a broad sense, the spiritual reproduction, human conduct, in the sense that the society educates in agreement with the man type that one want to form. Being like this the manual of teaching of the Christian religion, that was in this period the Roman Catechism, that it showed to the Portuguese teachers that should teach, and Ratio Studiorum, that was elaborated under the glances of the reforms tridentinas, dictated the order that the education of the period to powder-reconcile it should be homogeneous in all the schools of Jesus' Company in Portugal. In that optics, including, the education in Portugal in the century XVI will be, necessarily, linked to the religion, given that in that moment and place,

Key words: Education, Religion, Portugal, Catholic Reform.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. RELIGIOSIDADE EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI	15
2.1. As efervescências religiosas do século XVI.....	16
2.1.1. A cultura intelectual e o sentimento religioso na Europa.....	19
2.1.2 O protestantismo e o sentimento religioso	24
2.1.3 A relação entre a religiosidade e a educação no século XVI	27
2.2. Catolicismo português: sociedade, religiosidade, o clero e os intelectuais	28
2.2.1 A crise no catolicismo lusitano	32
2.3 Educação unida à religião em Portugal	42
3. O CONCÍLIO DE TRENTO: HISTÓRIA E DOGMAS	49
3.1. Os dogmas aprovados no concílio tridentino: definições e análises	56
3.2. Reformas tridentinas nas áreas educacional e vocacional	68
4. INSTRUMENTOS PEDAGÓGICOS RESULTANTES DA REFORMA TRIDENTINA: O CATECISMO ROMANO E O RATIO STUDIORUM	76
4.1. A Companhia de Jesus em Portugal: a docência religiosa tridentina	77
4.2. O Catecismo Romano: manual para o ensino tridentino.....	82
4.2.1. O conteúdo do Catecismo Romano	86
4.3. O Ratio Studiorum: estratégias para uma educação católica	91
CONSIDERAÇÕES	97
REFERÊNCIAS	100
ANEXOS	105

1. INTRODUÇÃO

Esta pesquisa teve início ainda na graduação em Pedagogia, quando, foi realizado um levantamento bibliográfico específico em busca de documentos históricos referente à historicidade e à produção historiográfica do Concílio de Trento e a educação em Portugal no século XVI, em dois projetos de iniciação científica realizados na Universidade Estadual de Maringá.

No primeiro projeto, empreendeu-se estudo relativo às reformas religiosas do século XVI e o Concílio de Trento, e no segundo, foram estudados os dogmas tridentinos em Portugal. As duas pesquisas serviram como estímulo para a compreensão da relação entre a educação e a religião.

Nas aulas, debates e reflexões durante os encontros dos alunos e professores do Laboratório de Estudos do Império Português (LEIP), nas participações no grupo de pesquisa interinstitucional DEHSCUBRA (Educação, História e Cultura: Brasil, 1546-1759) e em comunicação de trabalho em vários eventos foi constatada a existência de algumas fontes sobre o assunto e de pesquisadores da área de história da educação no Brasil e em Portugal.

Estudar o tema proposto nesta dissertação: *Educação e Religião em Portugal no Século XVI: O Catecismo Romano e o Ratio Studiorum* é importante para aprofundar o conhecimento da formação cultural e histórica de Portugal. Ao entrar no corpo discente do Programa de Pós-Graduação em Educação, na linha de pesquisa História e Historiografia da Educação, a compreensão da educação como expressão da forma como os homens estão organizados para a produção da vida material tornou-se melhor.

Neste sentido, o objetivo desta pesquisa é buscar entender como ocorreu o processo de reestruturação da religião católica lusitana e da educação no período quinhentista, bem como as suas contradições diante das ideias conflituosas entre católicos, humanistas e reformadores místicos.

Não se pretende empreender, nesta pesquisa, uma história da teologia ascética portuguesa; pelo contrário, o foco de estudo centra-se na análise de como o povo lusitano sentiu, viu e compreendeu o cristianismo em um contexto repleto de divergências culturais e religiosas, e como os dogmas tridentinos, por

meio do *Catecismo Romano* e do *Ratio Studiorum*, foram recebidos e solidificados através da educação catequética dos jesuítas em Portugal.

Algumas perguntas foram feitas para uma melhor compreensão do assunto escolhido: qual a relação entre Portugal e as reformas católicas do século XVI? Como a educação foi reformulada no período pós-concílio tridentino? Qual era o relacionamento da religião e da educação na formação do homem quinhentista? O que são o *Catecismo Romano* e o *Ratio Studiorum*?

A hipótese elaborada a princípio foi a de que, por meio da “ascese pedagógica” dos padres jesuítas, os dogmas tridentinos foram incorporados em Portugal na religião e na educação do povo lusitano, para que eles não abandonassem a fé católica no período em que a sociedade se encontrava em transição.

A concepção de educação, neste trabalho, é utilizada de uma forma mais abrangente do que aquela restrita a uma sala de aula, mas é definida a partir do homem que a sociedade necessita formar e informar. Ela é concebida como o meio pelo qual a sociedade transmite seus princípios e valores, e ocorre dentro de um domínio humano de trocas, símbolos, padrões culturais, práticas de religiosidades e de relações de poder.

O recorte temporal restringe-se ao século XVI, e o espacial é Portugal, mergulhado em um cenário de disputas eclesiais entre humanistas e protestantes de um lado, e as elites católicas reformistas e as conservadoras de outro lado. Devido a essas turbulências, há um marco inicial das legalizações do Papa Paulo III (1534-1549), que parecia entender a necessidade de uma reforma ampla na Igreja Romana, cujo intuito era impedir as ondas de protestos contra a sé romana por toda a Europa.

Dentre as decisões tomadas pelo papa, estão a autorização do trabalho da ordem dos jesuítas, em 1540; o estabelecimento da inquisição romana, em 1542; e, em 1544, a bula convocando o Concílio de Trento, o qual foi aberto no dia 13 de dezembro de 1545 e durou, com longas pausas, até 4 de dezembro de 1563.

Após o fim desse período conciliar, torna-se viável verificar a ação e a fidelidade dos padres da Companhia de Jesus aos ideais culturais e práticos dos dogmas tridentinos na formação religiosa e social do homem português, com uma pedagogia homogênea e manuais simplificados da doutrina da Igreja.

A metodologia empregada nesta pesquisa consiste na investigação bibliográfica de estudo de textos disponíveis acerca do tema, priorizando o estudo das fontes documentais do período e, também, de textos historiográficos.

Entre as fontes documentais, são priorizadas o catecismo dos Párcos, redigido por decreto do Concílio Tridentino e publicado por ordem do Papa Pio V, conhecido como Catecismo Romano. Essa obra possui uma pedagogia religiosa e denota uma vastíssima compreensão dos valores educacionais da fé tridentina, sendo redigida por padres jesuítas.

Os documentos de valor histórico e educacional abordados neste texto são o *Catecismo Romano* e o *Ratio Studiorum*. Os livros utilizados como fontes de informações sobre o período quinhentista são a obra de João Francisco Baptista Reycend, intitulada: “*O sacrosanto, e ecumênico Concílio de Trento. Em Latim, e Portuguez*, dedicada e consagrada aos bispos e arcebispos da igreja lusitana. Publicada em 1781, é utilizada a cópia de uma edição do Concílio feita por Le Plat's [a] da edição de fé, publicada em Roma em 1564, e para o texto em português, realizada por Corpellio Nepote. Com o texto em latim e notas e explicações históricas, o texto do *Ratio Atque Institutio Studiorum* foi publicado pelo P. Leonel Franca, S. J., acompanhado de uma extensa referência bibliográfica.

Os dois documentos foram relevantes na compreensão do processo educacional em Portugal no período pós-concílio tridentino. O *Catecismo* apresenta o conteúdo doutrinário que deve ser ensinado ao cristão católico e o *Ratio* mostra como doutrinar os fiéis, as táticas, estratégias, organização e administração das escolas jesuíticas, tendo desempenhado um papel cuja importância não é permitido desconhecer ou menosprezar. O estudo e a comparação desses documentos aponta o espírito religioso e educacional no final do século XVI.

Além desses documentos, foram consultadas obras historiográficas que possuem uma ligação com o objeto de estudo deste trabalho, quais sejam: El Magistério de La Iglesia, de Enrique Denzinger, e as obras de José Sebastião da Silva Dias, bem como os livros digitalizados da Universidade do Porto, Universidade de Coimbra e da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

A leitura e o fichamento dos livros da história de Portugal, da Companhia

de Jesus, além de textos e documentos relativos à história dos lusitanos e à expansão do padroado português auxiliaram no processo de investigação.

Convém explicitar que a pretensão de estudar o Portugal quinhentista e a Companhia de Jesus pressupõe a sua compreensão existencial e histórica, e isso significa abrir mão de qualquer possibilidade de julgamento *a posteriori*. O passado não será avaliado naquilo em que mais se parece ou se afasta do que a sociedade atual acredita ser um vício condenável ou uma virtude louvável.

O que se quer é compreender o passado para com ele aprender. Conforme afirma Delumeau: “Na história da Igreja, os fatos passados são lições para que evitemos cair nos mesmos erros. Por outro lado, não temos nenhum direito de julgar as pessoas, ou de dizer que teríamos feito melhor em seu lugar” (2003, p. 7-8).

Este trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro discute a crise religiosa em Portugal, a religiosidade e o ensino que eram ministrados para a sociedade lusitana no período pré-tridentino. Constatou-se constatada a devoção da Coroa portuguesa em promover em solo lusitano uma educação de cunho religioso e liberal para atender às necessidades exigidas pela expansão do Império Português.

No segundo capítulo, para entender as mudanças que o concílio tridentino provocou em Portugal, no âmbito da vida religiosa e da vida educacional do povo, analisa-se a formação do catolicismo tridentino, a definição dos dogmas sacramentais e as reformas no magistério eclesiástico

No terceiro capítulo, analisaram-se os documentos da pedagogia religiosa pós-conciliar, o *Catecismo Romano* e o *Ratio Studiorum*. A educação em Portugal passa, em boa parte, pela administração da Companhia de Jesus, que foi no século XVI fruto desse ambiente reformador, institucionalizado em Trento, e que assume a função de impedir em Portugal qualquer avanço das ideias contra o Papa.

Em um contexto de luta religiosa, principalmente contra o protestantismo, as duas obras supracitadas foram usadas pelos inicianos na educação que promoviam em Portugal. Aliados a uma metodologia pedagógica religiosa contextualizada com a época, os padres jesuítas portugueses obtiveram êxito diante dos seus objetivos e funções educacionais.

Como representantes da Igreja e do Papa, os padres lusitanos conseguiram a façanha de que os ideais da fé tridentina fossem adotados, em Portugal, por meio de uma política educacional da Coroa portuguesa que lhes favoreceram na concessão e doação de colégios e recursos financeiros para a manutenção dos trabalhos católicos educacionais.

A adesão da Coroa lusitana aos ideais das reformas católicas foi fortalecedora do catolicismo em Portugal, considerando que nas pesquisas bibliográficas levantadas nesta pesquisa ficou claro que os movimentos protestantes não entraram em solo lusitano no século XVI.

A reforma, por si só, não teria tido o êxito esperado pela Sé Romana. O uso dos processos educacionais, dos docentes religiosos bem preparados e da simplicidade do ensino catequético reconquistou para as fileiras do papismo aqueles que, em Portugal, estavam descontentes com os líderes eclesiásticos. A educação religiosa dos inicianos foi uma estratégia adotada para reestruturar o ideal de vida cristã dos lusitanos.

2. RELIGIOSIDADE EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI

A sociedade europeia do século XVI presenciou e experimentou várias transformações nas áreas sociais, religiosas, educacionais, econômicas, culturais e políticas, e vários fatores contribuíram para o surgimento de uma sociedade moderna como fruto dos vários acontecimentos do período quinhentista. Entender como esses fatores aconteceram em Portugal, particularmente nas esferas religiosa e educacional, é importante para se obter uma compreensão melhor a respeito da formação cultural do homem moderno lusitano.

A religião oficial adotada por Portugal era a Católica Romana e, mesmo com as críticas incisivas dos intelectuais portugueses ao catolicismo escolástico, ela se rearticulou e buscou novas formas para se manter como verdadeira e expressão principal da religiosidade lusitana.

Os líderes católicos, ao sentirem a pressão e as mudanças que estavam ocorrendo, buscaram como aliada a educação, que é, em um sentido lato, a reprodução espiritual, comportamental humana, tendo em vista que a sociedade educa de acordo com o tipo de homem que deseja formar.

Nessa ótica,, a educação em Portugal no século XVI estava, necessariamente, ligada à religião, dado que o homem era concebido, por natureza, como um ser religioso e, mais do que isso, cristão. Os valores cristãos, notadamente os católicos, deveriam ser os valores a serem cultivados pelos homens.

A sociedade e a educação estavam ligadas, no Portugal quinhentista, a uma visão religiosa de mundo, politicamente alinhada com o catolicismo romano.

Com as descobertas do século XVI, muitos aspectos dos saberes da antiguidade clássica e da teologia foram, de certa maneira, confrontados com a atitude e perspectivas práticas diante de uma sociedade que descobria terras desconhecidas.

Os lusitanos do período quinhentista estavam mais preocupados com o processo de expansão comercial a ficar confrontando o saber religioso ensinado pela Igreja Católica Romana, e tampouco em julgarem certo ou errado o que era transmitido pelos pregadores cristãos.

2.1. As efervescências religiosas do século XVI

No século XVI, Portugal estava inserido em um continente abalado por uma série de movimentos religiosos que contestavam abertamente os dogmas da Igreja Católica e a autoridade papal.

Esses movimentos, conhecidos genericamente como reforma, ocorriam ao mesmo tempo em que aconteciam mudanças na economia europeia. Correntes do protestantismo, como o calvinismo, adequavam-se às necessidades religiosas da burguesia ao valorizar o homem “empreendedor” e ao justificar a busca do “lucro”, sempre condenado pelo catolicismo e pelo papa.

Daniel-Rops (1999, p. 07-11) assinala que o movimento de reforma católica começou antes mesmo do século XVI, porque muitos cristãos organizaram-se contra a Cúria, o clero, os monges. Os leigos desejavam ter acessibilidade às ordenanças e aos privilégios bíblicos e sociais como os clérigos, bem como acesso às indulgências como garantia de privilégios na vida eterna.

Delumeau (2009, p. 329-334) identifica as turbulências religiosas com o crescente receio da sociedade europeia com o fim do mundo. Os impactos provocados na mentalidade cristã, as sucessivas guerras, os pontificados escandalosos de Inocêncio VIII (1484-1492) e de Alexandre VI (1492-1503) e a peste negra provocaram nos movimentos contestatórios, especialmente os da Alemanha, a interpretação escatológica de que o papa era a encarnação do anticristo e de que as profecias de Daniel estavam se cumprindo. “Assim a reforma protestante foi oriunda, em certa medida, de uma profunda fermentação escatológica” (DELUMEAU, 2009, p. 333).

Além das manifestações pedagógicas aterrorizantes, enfatizadas nos movimentos reformistas, como o fim do mundo e o cumprimento das profecias do apocalipse, havia no interior da sociedade uma intensa vontade de mudanças na forma de interpretar e praticar o cristianismo, independente da ordem ou grupo a que pertencesse.

As seitas e movimentos religiosos se multiplicaram, dentre eles os dos libertinos¹, dos flagelantes², lolardos³, dos joaquimitas⁴, da devotio moderna⁵, dos

¹ Conforme Dias (1960, p. 6), foi uma seita que surgiu no século XIII na França, Alemanha e Itália, e fazia referência ao ser livre. Para os libertinos, a vida humana é estritamente natural e a

imitadores de Cristo⁶, dos dominicanos holandeses, dos mendicantes, dos franciscanos, dos coloneses, do pietismo nórdico⁷, o movimento de observância, liderado pelo Frei italiano Savonarola⁸, e dentre esses movimentos destaca-se o humanismo de Erasmo de Rotterdã.

natureza é a perfeição divina; os instintos não podem ser restritos e não há pecado se o homem se comporta de acordo com a atração natural de prazer físico.

² Foi uma seita fanatista e mística cristã durante os séculos XIII e XIV, na Europa. Seus membros defendiam que a prática da flagelação permitiria expiar os pecados, atingindo a perfeição, de maneira a serem aceitos no reino dos céus (cf. DIAS, 1960, p. 6).

³ De acordo com Dias (1960, p. 6-9), se tratava um grupo religioso da Holanda do início do séc. XIV. Os lolardos pregavam a obediência a Deus, a confiança na Bíblia como guia para uma vida cristã e a simplicidade do culto. Rejeitavam a riqueza da missa, a maioria dos sacramentos e a supremacia papal. Negavam que uma Igreja organizada fosse necessária à salvação. Muitos lolardos eram padres ou leigos pobres.

⁴ Essa heresia surgiu com Joaquim de Fiore (1130 – 1202), que não foi o criador de um corpo doutrinário, traduzindo as reflexões sobre o sentido da história universal e interpretando-a em função do Fim dos Tempos, simplesmente porque essa é, sempre foi, uma preocupação universal. Site: <http://portugalsecreto.no.sapo.pt/dsebastiao.htm>.

⁵ Conforme Mircea Eliade (1983), os iniciadores de um novo movimento ascético, os Irmãos da Vida Comum, não se interessavam absolutamente pelas especulações e experiências místicas. Os membros das comunidades praticavam o que se chamou a devotio moderna, um cristianismo simples, generoso e tolerante, que não se afastava da ortodoxia.

⁶ Alguns o consideram um dos maiores tratados de moral cristã. A obra é atribuída ao padre alemão Tomás, já que, dos 66 manuscritos, 60 trazem a assinatura de Tomás de Kempis na mais respeitada cópia, conhecida como Kempense, escrita em 1441. A Imitação de Cristo – Tomás de Kempis. Site: <http://www.culturabrasil.pro.br/imitacao.htm>.

⁷ Os pietistas dão ênfase a uma grande piedade, à vocação dos leigos no anúncio do Evangelho (sacerdócio comum), e ao amor prático com o próximo. Do latim “pietas” = piedade (SCHWIKART, 2001, p. 85).

⁸ Savonarola (Ferrara, 21 de setembro de 1452), cujo nome é por vezes traduzido como Jerônimo Savonarola, foi um padre dominicano. Esse reformador dominicano veio de uma antiga e tradicional família de Ferrara. Intelectual muito talentoso, devotou-se a seus estudos, em especial à filosofia e à medicina. Incorporou-se à ordem dominicana em Bolonha, e os seguidores de suas ideias são chamados de savonaristas (DIAS, 1960, p. 13).

As crises intelectuais e morais da cristandade suscitaram movimentos mais ou menos impetuosos de recuperação. Avultam, entre todos, o Humanismo e no campo da inteligência e a pré-reforma no campo da vida. A pré-reforma não se deve a uma iniciativa da hierarquia e nem sequer encontrou nela o apoio necessário para se realizar. Nasceu da reação espontânea de alguns intelectuais, homens de ação em contato com o mundo laico e preocupados com os seus problemas. Careceu por isso de uma organização central, polarizando-se à volta de grupos empenhados no acrisolamento do clero e das instituições eclesiásticas. Na Holanda e no norte da França, seguiu a bandeira dos Irmãos da Vida Comum, dos Cônegos de Windesheim, dos monges Cartuchos e dos padres Dominicanos. Na Itália, foi conduzido por Savonarola e pelas observâncias de S. Domingos, Santo Agostinho (eremita) e S. Francisco (capuchos). Na Espanha, teve amparo de Cisneros e dos reformadores franciscanos e dominicanos (DIAS, 1960, p. 09).

Na obra de Dias (1960), consta que muitos cristãos diziam que a Igreja de Roma abandonara o verdadeiro culto a Deus e chegara a tal cegueira que já não sabia qual a função e propósito do cristianismo. Ocupados em cerimônias exteriores, os padres não conheciam o culto interior, nunca liam a Bíblia e quando o faziam, não a compreendiam.

A Igreja não ficou na inércia diante dessas acusações e fraqueza de seu clero, o que a levou, no início do século XV, à demanda por uma *reformatio in capite et in membris*, a reforma na cabeça e nos membros.

No âmbito moral, o clero católico estava recebendo muitas críticas incisivas da sociedade, muitos tinham concubinas, outros faziam da instituição cristã uma propriedade própria, tirando dos fiéis prebendas exacerbadas.

Párcos e bispos viam nas suas sés e no grupo de fiéis uma fonte de riqueza para si e para a família, adquirida por meio das contribuições, venda de indulgências e relíquias. As missas eram de baixo conteúdo bíblico, muitos padres estavam academicamente despreparados e a candidatura aos cargos eclesiásticos para ser padre, bispo ou monge era deficitária (DIAS, 1960, p. 36-39).

No século XVI, o catolicismo era uma religião de pompa, luxo e ociosidade. Gastos com luxo e preocupações materiais estavam tirando o objetivo católico de seu alvo. Segundo Costa (2004, p.101-103), muitos elementos do clero estavam desrespeitando as regras religiosas, principalmente no que diz respeito ao

celibato e ao sexo ilícito. Padres que mal sabiam rezar uma missa e comandar os rituais deixavam a população insatisfeita.

Ainda corroborando Costa (2004), não existia, de forma geral, a preocupação dos sacerdotes com o espírito religioso ou com a cura das almas. A cúria romana buscava, a qualquer custo, cobrir seus gastos por meio das taxas, impostos, doações e penitências, e para aumentar ainda mais suas riquezas materiais, a Igreja recorria a qualquer subterfúgio, como, por exemplo, a venda de cargos eclesiásticos, venda de relíquias e, especificamente, a venda das indulgências, que foi a causa imediata da crítica de Lutero.

De acordo com Dreher (2007), nos séculos XV e XVI, o interesse dos padroeiros recaía nos benefícios sociais que o cargo de sacerdote proporcionava e nas riquezas que eram exacerbadas. Moralmente, a Igreja estava em decadência, pois se preocupava mais com as questões políticas e econômicas do que com as questões propriamente religiosas.

Muitas questões teológicas eram incertas, porque havia na cristandade muitas dúvidas sobre os dogmas básicos, tais como a penitência e a graça divina; os sacramentos tinham interpretações divergentes, principalmente em relação à eucaristia e ao batismo, e conforme indica Norberto Dreher, em seu artigo: *Como entender as transformações da religião no século XVI*, a absolutização do poder papal trouxe aos padres adeptos e defensores das ideias administrativas de cunho conciliarista descontentamentos com a Santa Sé e a forma de governo eclesiástico do tipo curialista.

2.1.1. A cultura intelectual e o sentimento religioso na Europa

Em meio às correntes reformistas da cristandade religiosa quinhentista, o humanismo evangelista era crítico da Igreja da época, acusava-a de ter se afastado muito de suas origens e de seus ensinamentos, como a pobreza, a simplicidade e o sofrimento. Georg Salzer destaca, em seu artigo *O Humanismo na Europa Central (1450-1536/50)*, a relação do humanismo com o sentimento religioso:

Na Alemanha, o Humanismo abriu caminho para a Reforma. O Humanismo, com sua orientação para a Antiguidade, libertou o homem da visão medieval de mundo, colocando-o como indivíduo, como ser independente e auto-responsável. Assim, de maneira nova, o mundo tornou-se objeto de contemplação filosófica e histórica. A libertação do homem do plano divino medieval de salvação levantou a questão que se tornaria o problema essencial dos reformadores, a saber: a questão da relação entre o ser humano independente e auto-responsável e Deus... Contudo, uma importante influência do Humanismo sobre a reforma não deve ser negligenciada, a saber: a aplicação de princípios humanistas na discussão e análise de textos da Sagrada Escritura. Esse fato foi decisivo para a teologia nos tempos seguintes, inclusive para a teologia católica e tornou-se a base fundamental de toda exegética moderna (SALZER, 2007, p. 100).

O pensamento renascentista também fazia oposição aos preceitos da Igreja. O homem renascentista começava a ler mais e formar uma opinião cada vez mais crítica, e com mais acesso aos livros. A cristandade começou a discutir e a pensar sobre as coisas do mundo, especialmente no que tange à religiosidade e espiritualidade.

É impressionante a lista das obras dos místicos que se reeditam e dos tratados que se publicam entre o fim do século XV e as proximidades de 1530. *A Imitação de Cristo*, incessantemente reimpressa, anda a par com a *Vida de Cristo* de Ludolfo, o Cartuxo ou com os *Solilóquios* de Santo Agostinho. Ressuscitam-se os místicos da Idade Média; o *Espelho da Perfeição* de Harphins é traduzido em várias línguas; os cartuxos de Colônia especializam-se em compilar as obras espirituais dos séculos anteriores, mas o bispado de Granada e a abadia de Monserrat na Espanha não lhes ficam atrás. É nesta última abadia que García de Cisneros publica os seus *Exercícios de Vida Espiritual*, que serão lidos mais tarde por Inácio de Loyola na cidade vizinha de Manresa. Os tratados de São João de Ávila, *Audi, filia*, e de Luís de Granada, *Guia dos pecadores*, difundem-se além das fronteiras da Espanha. Mas outros métodos de oração provenientes dos Irmãos de Vida Comum ou dos cônegos de Windesheim encantam também as consciências exigentes. Na França, Louis de Blois (1506-1566) publica muitos livros de alta espiritualidade, dentre os quais, de uma simples e santa religiosa, Catarina de Bolonha, entusiasma muitas almas (DANIEL-ROPS, 1999, p.13).

O movimento intelectual europeu de cunho humanista e renascentista originou-se dentro da própria Igreja. Sendo assim, as expressões de contestação

à religião cristã e às práticas religiosas surgiram em diversas regiões da Europa para transformá-la de acordo com as exigências culturais do século XVI e para servi-los.

Os humanistas não propuseram um movimento de cismas e contraposição à Igreja. O que eles desejavam, sem renegar a existência de Sócrates ou de Cristo, era a felicidade terrena pelas virtudes cristãs, só que sem as molduras eclesiásticas, teológicas e sacrais medievais.

E esta cultura assim autônoma, desintegrada da moldura sacral e teológica, polarizada em bases predominantemente laicas e literárias, estranhas aos termos e processos da escolástica, pretende passar como uma cultura suficiente. Os seus porta-vozes reivindicam, com orgulho, o título de gramáticos e julgam-se qualificados, com ele apenas, para abordarem a universalidade do saber. O humanismo literário, de tal forma, na história como o primeiro ensaio de uma cultura humana e profana. Os textos que o ilustram constituem manifestações de uma atitude, ora timorata, ora agressiva, de contestação dos princípios e das estruturas culturais da idade média (DIAS, 1969, p. 6-7).

O saber elaborado pelo escolasticismo era o que predominava entre os teólogos católicos. Existiam divergências entre os sábios da escolástica. A essas tendências Erasmo sempre se referia pelos nomes, que são o *Realismo*, o *Realismo Moderado* e o *Nominalismo*.

Para entender essas tendências, Cairns (1995) assim as define: *Realismo* dizia que Platão ensinava, assim como seu mestre Sócrates, que as universais têm uma experiência objetiva em algum lugar do universo.

Em contraste com Aristóteles, essa corrente postulava que essas universais ou ideias existem independentemente das coisas particulares. Para os platonistas, existem universais de verdade, beleza e bondade fora dos atos individuais de verdade, beleza e bondade praticados pelos homens.

Essa filosofia é resumida na seguinte frase latina: *universalia ante rem*⁹, isto é, as universais existem antes das coisas criadas. Uma boa obra, por exemplo, é apenas uma sombra ou reflexo da realidade da bondade que existe objetivamente à parte dessa obra.

⁹ Eu creio a fim de que possa conhecer (CAIRNS, 2001, p. 198).

Platão acreditava, desse modo, que os homens devem olhar para a realidade última além desta vida. Agostinho e Anselmo foram os principais pensadores a aplicar essas ideias à teologia. Sua doutrina é conhecida como realismo, com todas as coisas se fundindo no universal.

No *Realismo Moderado*, os simpatizantes eram estudantes da Filosofia de Aristóteles, que tinham uma visão mais moderada da natureza da realidade. Eles diziam que as universais têm uma existência objetiva, embora não existam à parte das coisas individuais, mas sim nelas. Essa filosofia foi resumida na Idade Média na frase: *universalia in rem*¹⁰.

Os escolásticos medievais que aceitaram o ensino de Aristóteles foram conhecidos como *realistas moderados*. Abelardo e Tomás de Aquino podem ser classificados como *realistas moderados* ou, como são às vezes chamados, *conceitualistas*.

Os *Nominalistas*, por sua vez, eram os escolásticos medievais que se opunham aos realistas e aos realistas moderados. Roscelino (c. 1050-1122) e depois Guilherme de Occam tinham a seguinte concepção teológica: *universalia post rem*¹¹.

Verdades ou ideias gerais não têm existência objetiva fora da mente; ao contrário, são apenas ideias subjetivas formadas pela mente como resultado da observação de coisas particulares.

As universais são apenas nomes de classes. A justiça, por exemplo, é simplesmente a ideia decorrente da observação que o homem faz da justiça em ação. Os *nominalistas* cuidavam mais do indivíduo; os *realistas* e *realistas moderados* preocupavam-se mais como grupo e a instituição (CAIRNS, 1996, p. 189-193).

Ao negar e criticar essas tendências do escolasticismo, entende-se que a forma de ser e de pensar tem um viés humanista ideológico e doutrinário. A cultura, seja a liberal ou sagrada, deve possuir características paralelas à teologia e nunca uma contraposição a esse saber, mas só ao corpo eclesiástico.

No campo pedagógico, o interesse estava voltado para o homem, cujo objeto de reflexão fundamental era o do homem de letras; sendo assim, é na

¹⁰ Eu conheço a fim de possa crer (CAIRNS, 2001, p. 198).

¹¹ Eu creio separado do que eu conheço (CAIRNS, 2001, p. 198).

imanência do seu ser e nas faculdades volitivas e criativas do seu espírito é que está a verdadeira dignidade humana, que esta era uma das características do humanismo de Erasmo de Rotterdam (ERASMO, 1997).

Desta maneira, a forma de ser e ver o mundo tem um caminho pedagógico a ser explorado, e o teológico, o qual deve partir de uma perspectiva simples na exposição dos ensinamentos de Cristo, com base na teologia Patrística, que se utilizou da filosofia pagã para ensinar e convencer o homem sobre a forma simples de servir a Cristo e entender as suas práticas religiosas.

As ideias de simplicidade no ensino dos evangelhos implicaram uma separação entre a fé e a letra, e a pedagogia erasmiana, ao contrário, insistia em que separar o saber humanista da fé é o óbito da educação quinhentista.

Essa abordagem educacional de Erasmo de Rotterdã era a de crítico ao tomismo, à escolástica, bem como as correntes de pensamentos Realista e Realista Moderado. A pedagogia erasmiana visualiza a religião Cristã a partir de um ponto de vista humano, cuja potencialidade reside nas virtudes cristãs e da fé e não de dogmas (DIAS, 1969).

No tocante à formação educacional em Erasmo, Jorge Cantos revela que o ideal para a formação do ser humano é uma educação liberal sem sair do campo religioso, mas que dê a oportunidade e a liberdade para esse novo cristão se situar no mundo.

Com efeito, Erasmo concebe a educação como liberal, pois busca nas boas letras, principalmente na filosofia, de modo especial, a platônica e a epicurista, devidamente reinterpretadas, a força capaz de gerar o novo homem liberal, o homem virtuoso. Contudo, a educação cristã tem primazia de tal modo sobre a educação liberal que ele chega a chamar de “Letras por Excelência” apenas as letras divinas. Aqui, na correta interpretação das Sagradas Escrituras, particularmente do Novo Testamento, e da Patrística, ele se empenha em encontrar a potencialidade capaz de criar o novo homem cristão, o homem piedoso. Aliás, trata-se de uma única e mesma educação, cuja tarefa precípua é a de educar o príncipe cristão para a profissão de rei, o qual deve garantir em seu filho, desde cedo, o aprendizado da virtude, que é possibilitada pelas boas letras particularmente a filosofia, e da piedade, que é alcançável através da religião (CANTOS, 2006, p. 1-2).

Erasmus acreditava que a ênfase na religião interior é compatível com uma igreja organizada, revitalizada e renovada, que forma e informa no âmbito religioso e educacional. Suas críticas ao relaxamento dos hábitos de moral do clero, à riqueza excessiva da Igreja e à preocupação de alguns papas com o luxo e a ostentação segundo o Evangelho foram amplamente partilhadas por vários setores da cristandade.

2.1.2 O protestantismo e o sentimento religioso

O século XVI se caracteriza pelo espírito das recriações e manifestações religiosas antagônicas e com convicções acirradas. De uma maneira direta e obrigatória, cada indivíduo ou movimento religioso tentou, ao seu modo, se manifestar ao mundo com propostas de vida diferente na esfera religiosa, educacional, social e econômica.

Os reformadores protestantes entraram em cena com opiniões que não estavam de acordo com a sé romana e que resultaram em uma fragmentação do cristianismo ocidental em três formas de interpretação das práticas religiosas e dos seus sentimentos: o luteranismo, o calvinismo e o catolicismo, que apresentaram ao mundo suas interpretações teológicas (RANKE, 1997, p. 113).

Os protestantes, segundo Weber (1967), afirmavam que a sua doutrina evangélica satisfazia plenamente aos anseios dessa nova classe, pois pregava o acúmulo de capital como forma de obtenção do paraíso celestial. Assim, grande parte da burguesia, ligada às atividades lucrativas, aderiu ao movimento reformista.

A burguesia comercial, em plena expansão no século XVI, estava cada vez mais inconformada, porque os clérigos católicos condenavam seu trabalho. O lucro e os juros, típicos de um capitalismo emergente, eram vistos como práticas condenáveis pelos religiosos (WEBER, 1967).

As reivindicações por mudanças religiosas contribuíram para a ascensão da burguesia, a qual, além do papel decisivo que representou na formação das monarquias nacionais e para o pensamento humanista, foi fundamental nas reformas religiosas.

Ora, na ideologia católica, a única forma de riqueza era a terra; o dinheiro, o comércio e as atividades bancárias eram práticas pecaminosas; trabalhar pela obtenção do lucro, que é a essência do capital, era pecado. A burguesia, portanto, buscou naquele contexto um apoio maior para justificar seu interesse em obter lucro, na acumulação de riqueza e no incentivo às atividades ligadas ao comércio.

Na sociedade alemã, havia muitas interferências da Igreja nos rendimentos da classe burguesa e na condenação da usura. Os comerciantes e os banqueiros mais poderosos estabeleciam-se no sul, às margens do Reno e do Danúbio, por onde passavam as principais rotas comerciais; as atividades econômicas da região eram a exportação de vidro, de metais e a “indústria” do papel; mas o setor mais forte da burguesia era o usurário.

A igreja católica alemã era muito rica. Seus maiores domínios se localizavam às margens do Reno, chamadas de “caminho do clero”, e eram esses territórios alemães que mais impostos rendiam à Igreja.

A reforma protestante, iniciada nos territórios germânicos, conseguiu se alastrar para outros países europeus através dos ensinamentos dos seus seguidores, os luteranistas, os zuínglianistas¹², os anabatistas¹³ e os calvinistas.

Para compreender o movimento protestante, dois desses reformadores, Lutero e Calvino, obtiveram destaque no período quinhentista, o primeiro por iniciar o protestantismo, e o segundo por exercer influência como político, escritor e divulgador de suas ideias sobre a religião cristã.

Martinho Lutero nasceu em Eisleben (1483), filho de camponeses humildes, era o segundo de oito irmãos. Inteligente, realizou estudos de latim objetivando possuir adentrar no ensino universitário; posteriormente matriculou-se, a pedido do pai, na Universidade de Erfurt.

Um inesperado acontecimento em 1505 alterou bruscamente os rumos de sua vida: resolveu entrar no convento dos Agostinianos de Erfurt, sendo ordenado sacerdote dois anos depois. Aperfeiçoou seus estudos teológicos e recebeu o

¹²Movimento iniciado nos Alpes Suiços, cujo líder fundador se chamava Ulrích Zuínglio, contemporâneo de Lutero (Conf. GEORGE 1993, p. 109-119).

¹³ Esse foi o mais radical dos movimentos da reforma protestante, pois negava veemente o batismo de crianças e ensinava que o verdadeiro batismo é o realizado por submersão na idade adulta. O nome anabatismo significa rebatismo, e o líder fundador foi Menno Simons (Conf. GEORGE, 1993, p.251-263).

encargo de lecionar a sagrada escritura na recém-criada Universidade de Wittenberg, dedicando-se com zelo e competência ao magistério.

O monge alemão Martinho Lutero foi um dos primeiros a contestar fortemente os dogmas da Igreja Católica, principalmente o batismo e a ceia, e era um crítico da venda das indulgências.

Afixou na porta da Igreja do castelo de Wittenberg as 95 teses que criticavam vários pontos da doutrina católica. Nelas, condenava a venda de indulgências e as relíquias da Igreja Romana.

De acordo com Lutero, a salvação do homem ocorria pelos atos praticados em vida e pela fé¹⁴. Embora tenha sido contrário ao comércio, teve grande apoio dos reis e príncipes da época. Em suas teses, condenou o culto às imagens e revogou o celibato.

Segundo Costa (2004), a Reforma Calvinista acreditava na salvação da alma ocorrida pelo trabalho justo e honesto. Essa ideia atraiu muitos burgueses e banqueiros para o calvinismo. Muitos trabalhadores também viram nessa nova religião uma forma de ficar em paz com sua religiosidade.

Calvino também defendeu a ideia da dupla predestinação. O homem, na opinião de Calvino, é irremediavelmente corrompido pelo pecado original e não pode fazer nada para a sua própria salvação.

Mesmo que a ideia sobre a dupla eleição seja confusa, como descreve a citação abaixo, ela foi ensinada ao homem quinhentista pelos adeptos do movimento calvinista e por outros pregadores adeptos do movimento protestante.

Mas, enquanto estas [cousas] ouve o entendimento humano, contida lhe não pode ser petulância de que, variadamente e acima da medida, se não alvorece como se ao clangor de ma trombeta [a dar ordem de ataque]. E muitos, de fato, como se quisessem de Deus obviar odiosa indiscriminação, assim confessam a eleição que neguem seja alguém reprovado, todavia, demasiado inepta e infantilmente, quando a própria eleição não se susteria, a não ser oposta a reprovação. Diz-se separar [aqueles] a quem adota à salvação; mais do que insulsamente se dirá alcançarem outros por acaso ou adquirirem por sua indústria [o] que a poucos a só a eleição confere. Portanto, [aqueles] a quem Deus pretere [os] reprova; nem por outra causa, senão porque os quer excluir da herança que a seus

¹⁴ A reforma protestante identificou-se com a tríade *sola scriptura*, *sola gratia* e *sola fides* (só as escrituras, só a graça e só a fé).

filhos predestina. Nem, na verdade, tolerável é a insolência dos homens, se pela palavra de Deus se não deixar frear, quando se trata de Seu incompreensível desígnio, que os próprios anjos adoram. Com efeito, havemos já ouvido que o endurecimento está não menos no arbítrio de Deus que a misericórdia¹⁵ (CALVINO, 1989, p. 410).

Por mais importante que seja a doutrina da predestinação, ela não constitui o centro do pensamento calvinista. Na visão do reformador de Genebra, ela não é outra coisa senão a ilustração tanto da justiça divina como de sua misericórdia, a fim de que "Deus seja glorificado" em tudo.

Embora as obras não valham nada para merecer a graça da eleição, elas podem ser consideradas como demonstração da bênção de Deus sobre a vida do fiel. Sucesso e prosperidade nos negócios seria, assim, um sinal de salvação.

2.1.3 A relação entre a religiosidade e a educação no século XVI

As ideias de reforma na vida cristã e na Igreja tiveram um alcance abrangente na sociedade quinhentista, na qual a religiosidade e a educação eram indivisíveis. Segundo Daniel-Rops (1969), em todos os países e classes sociais existiam grande impulso e fervor em promover uma reforma de cunho místico, ético e pastoral.

A Igreja Católica Romana utilizou-se dos mesmos meios que os críticos dela faziam para serem seus aliados na reforma que pretendia realizar, como assinala Daniel-Rops.

Ao mesmo tempo, compreendendo que a Igreja não poderia ser eficaz no mundo que tentava nascer se não utilizasse os meios adequados, meteu ombros à tarefa de fazer da cultura e do humanismo os aliados do cristianismo. Fundou a universidade de Alcalá, que chegou a ter doze mil alunos, e encarregou a elite católica hispânica para preparar a Bíblia Poliglota (DANIEL-ROPS, 1969, p.18).

¹⁵Esse é um trecho da Instituição da Religião Cristã, de João Calvino. No livro III, capítulos XXI, XXII e XXIII, Calvino trata da doutrina da dupla predestinação. O trecho acima está no primeiro parágrafo, cujo título inicial é *Improcedência da tese de que a realidade da eleição não implica a realidade da reprobção*.

A partir desse sentimento de reforma religiosa, é que os eruditos e escritores manifestaram suas inquietações religiosas em seus escritos; dentre eles encontram-se Cisneros, Sadolet, Aleandro, Giberti, Caraffa, Lippomani, os padres e monges Caetano, Antônio Maria Zacarias, Jerônimo Emiliano, Serafim di Fermo, Mateus de Bascio, Batista de Crema, Marsílio Ficino, Thomas More, e o já citado neste texto, Erasmo de Rotterdam.

A classe que desejava uma reforma ética, pastoral e moral lutava por uma mudança na cristandade ocidental. É interessante observar que os autores supracitados estavam entre os mais instruídos e atuavam no meio educacional; muitos eram professores e intelectuais respeitados.

Os autores comungaram dos mesmos ideais de uma reforma religiosa no catolicismo romano, propuseram caminhos alternativos para a religiosidade, os quais eram discutidos e analisados no meio acadêmico e difundidos entre as universidades, o que resultou em um movimento de reforma religiosa em todos os países europeus. É nessa conjuntura de efervescência religiosa que a sociedade lusitana se encontrava inserida.

2.2. Catolicismo português: sociedade, religiosidade, o clero e os intelectuais

As grandes descobertas marítimas que os portugueses fizeram não os levaram a questionar ou a abandonar a fé cristã em que tinham sido formados. Pelo contrário, buscavam na Igreja Cristã Católica o respaldo para as suas descobertas e leis morais para regular os seus feitos.

É a religiosidade lusitana desse período de várias e intensas inquietações religiosas que se tem por objetivo analisar, nesta parte do trabalho, objetivando o entendimento da cultura lusitana quinhentista. Nas palavras de Paiva (2007, p. 7):

Cultura é a forma de ser em sociedade, que um povo constrói ao longo do tempo. Quando digo ser, quero compreender a realidade na sua inteireza, na sua totalidade, isto é, no seu se dando, sem fragmentações, na plenitude, pois da sua concretude totalidade, aqui, não é um conceito abstrato: explicita o ser existente, que é uno e indiviso; designa precisamente o que o ser é.

José Maria de Paiva, no trecho acima, define a cultura como sendo a forma de ser e de se construir na vida social e cotidiana. É a vida do homem, em sua totalidade, o que ele é enquanto ser social e individual.

Entende-se que a religiosidade católica cristã da sociedade lusa do período quinhentista é uma demonstração da cultura de seu povo, e que pode ser encontrada nas demonstrações sociais dos portugueses, que perpassa por detrás das formas visíveis da cultura histórica, da realidade e das experiências na forma de ser¹⁶.

No que tange ao mesmo conceito, Verger (2001) enuncia que cultura deve ser remetida a um sentido mais amplo, como o conjunto dos conhecimentos e das representações do mundo, do qual um indivíduo ou um grupo social se dispõe em dado momento, levando o indivíduo a milhares de crenças, de mitos, de imagens e de formas de ser e viver.

A religião cristã católica em Portugal possuía muitos adeptos, de todos os níveis sociais. Ela se apresentava ao homem lusitano como verdadeira e lhe explicava o sentido de viver, de pensar e de agir.

Os ritos do cristianismo luso tinham por objetivo preencher o mundo do indivíduo, do nascimento até a morte. Não havia o ateísmo e ou o ceticismo religioso, e os indivíduos lusitanos estavam ligados a uma religião no século XVI. A maioria, senão a totalidade, era cristã.

A definição da religião católica cristã pela sociedade lusitana quinhentista era a única e verdadeira. Desde o nascimento, a criança era educada a viver em conformidade com os preceitos da Igreja. Aos oito dias após o nascimento, a criança era batizada por um sacerdote, na Igreja e na presença de testemunhas.

Além do batismo, os sacramentos da crisma, penitência, comunhão e a extrema-unção eram obrigatórios a todos lusitanos (MARQUES, 1987). O ensino da catequese era ofertado a qualquer faixa etária por monges e frades, para que nenhuma doutrina da Igreja fosse esquecida ou não compreendida muito bem.

Durante a missa de domingo e dos dias festivos, eram então recitados o Padre-Nosso, a Ave-Maria e o Credo, aprendidos no ensino catequético. E na

¹⁶ No artigo *Religiosidade e cultura brasileira século XVI*, na nota de rodapé número 11, Paiva chama a atenção para a forma de se entender a religiosidade não de uma forma rígida, abstrata, atemporal, mas, em termos de realização, a referência a Deus, expressão máxima do sagrado, e, em termos de realização a forma como se pôs em cada contexto social (PAIVA, 2007, p.11).

quaresma, repetiam-se os Dez Mandamentos, as obras de misericórdia, os pecados mortais, os sacramentos e as virtudes teologais e cardeais.

Marques (1987), em sua obra, faz uma referência, na nota 6 do capítulo VII, retirada da obra *Descrição do terreno em roda da cidade de Lamego*, in *Ineditos de Historia Portugueza, t. v, II edição, 1935, p. 586*, que trata da religiosidade do povo lusitano.

Mesmo assim, tão descurado andava o ensino religioso por diversas partes do Reino, se louvava, em pleno século XVI, a ação do bispo de Lamego no território de sua diocese: a religião católica era no ensino descurada em pleno século XVI, que o mesmo ensino não era igual em todo Portugal. Que não há moço nem moça, assim das aldeias como da cidade, como os que andam com gado no monte, que não saibam o Pater Noster e Ave Maria, e o Credo e a Salve-Rainha, e os mandamentos e ajudar à missa; em modo que os filhos ensinam aos pais e mães, e isto no bispado de Vossa Senhoria, pelos mestres e cartilhas que Vossa Senhoria mandou por em todas as igrejas do seu bispado, que todos os dias, à véspera, fazem vir todos os moços e moças da freguesia e os ensinam. O qual é uma obra mui santa que não há pessoa que não folgue de ver o ensino e o saber das crianças, principalmente nas aldeias e nos montes, onde não sabiam o Pater Noster senão dêes que Vossa Senhoria os mandou ensinar (MARQUES, 1987, p. 153).

Como se depreende do trecho acima, a educação religiosa era ministrada em Portugal para todos os indivíduos, que, ao serem integrados como seguidores da fé católica, eram obrigados a participar da eucaristia na Páscoa, sob pena de excomunhão.

Os que atingiam a idade adulta deveriam, uma vez por ano, confessar seus pecados ao sacerdote. Logo após, deveriam se penitenciar conforme os pecados cometidos.

Embora as penalidades fossem pesadas e duras, e por mais fortes que fossem, os penitentes deveriam cumpri-las inteiramente. Enquanto os penitentes estavam cumprindo a pena imposta, ficavam proibidos de receberem os sacramentos.

Os pecados praticados que recebiam as maiores penas eram: as sodomias incestuosas, o coito com animais, os incestos heterossexuais, os incendiários de igrejas, os assassinos de clérigos, os eclesiásticos sodomitas, os homicidas, e os

uxoricidas¹⁷ (estes recebiam a pena de nunca mais beberem vinho, tomarem banho ou de se divertirem em coletividade) e roubos (MARQUES, 1987, p. 155).

Outros pecados não tão graves podiam ser pagos na forma de indulgências ou penas mais leves, como, por exemplo: tomar banho com as mulheres e as olharem nuas, sem ser a esposa, e ou manter relação sexual nos dias interditos pela Igreja, que eram os dias santos, e fora do casamento

Existiam os pecados de orelha, o de abrir muito a boca, soar os beijos como besta, cometer durante as refeições comportamentos insociáveis e passar no corpo perfumes para fins carnavais.

Esses pecados podiam ser penitenciados na forma de rezas, esmolas, leitura de quarenta salmos de Joelhos, dar de comer aos pobres (os ricos sempre tinham uma maior absolvição por dar dinheiro aos pobres e encher os cofres das igrejas) (MARQUES, 1987, p. 155-156).

As penas pelos pecados praticados, sendo uns mais prejudiciais do que outros, eram práticas não só presentes na religiosidade católica lusitana, mas também no mundo ocidental.

Na obra de Delumeau (2003), *O pecado e o medo: a culpabilização no mundo ocidental dos séculos 13-18*, a pregação católica insistia em que existem pecados e pecados, uns são mortais, quando o suplício é infinito, e os outros são veniais, quando se pode pagar em vida, como, por exemplo, com penitências e indulgências (DELUMEAU, 2003, p. 181-190).

Em relação à missa, era costume dos portugueses ir à igreja aos domingos de manhã para ouvir a homília do padre, que em média durava uma hora. Durante as celebrações, os santos eram veneravam.

Outra prática religiosa comum em Portugal era o de que cada um podia ter em casa um minissantuário particular. Existiam igrejas por todo o país, santuários no campo, devoções aos santos milagreiros e romarias aos vários lugares sagrados ao catolicismo português.

Os cultos aos santos eram comuns e em abundância. Dentre eles destacam-se: São Martinho de Rume, São Frutuoso de Montélio, Isidoro de Sevilla, Serintos Tustas e Rufino, São Máximo, São Júlio, Santa Irene, São

¹⁷ Assassinato da própria esposa. O elemento "cídio", que vem do latim, significa justamente assassinio, assassinato, morte. Uxor, também do latim, significa mulher casada. Assim, uxoricídio é o assassinato da própria mulher. Definição do dicionário online. <http://intervox.nce.ufrj.br>

Vicente, São Jorge, São Martinho, Santo Antônio, São Francisco de Assis, São Domingos de Gusmão, Santo Eloi, São João Evangelista e São Lourenço (MARQUES, 1987, p. 159-160).

Além dos cultos, existiam as festas religiosas da Paixão de Cristo, do Santíssimo Sacramento, de Nossa Senhora, festa da Natividade e a Assunção, Senhora das Neves e da Imaculada Conceição e da procissão do Corpo de Deus. Em todas as festas, havia rituais específicos para a ocasião.

Algumas celebrações eram fruto do misticismo e devoção, a exemplo da procissão dos nus. Quando da peste de 1423, Vicente Martins fez voto de visitar todos os anos o sepulcro dos mártires de Marrocos (em Coimbra) na companhia dos filhos, todos nus da cintura para cima.

Começaram a acompanhá-lo vizinhos e conhecidos. Logo que a procissão alcançou fama, congregaram-se inúmeros participantes. As procissões dos nus eram realizadas em pleno inverno, em 16 de janeiro. E os penitentes reuniam-se no Convento de São Francisco da Ponte, onde se confessavam, comungavam e ouviam missa cantada.

Depois, vestidos apenas com um calção ou com uma toalha até os joelhos, formavam solene e impressionante cortejo que se dirigia para o mosteiro de Santa Cruz – onde estão os ossos dos mártires (MARQUES, 1987, p. 164).

2.2.1 A crise no catolicismo lusitano

Nas obras escritas por José Sebastião da Silva Dias, denominadas *Correntes do sentimento religioso em Portugal, A política cultural da época de D. João III e Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, há uma grande quantidade de transcrição de documentos da época quinhentista, que abordam a crise na religiosidade do povo de Portugal no século XVI.

A religião oficial adotada por Portugal estava em crise e necessitava de uma reforma, o que a levou a se rearticular e buscar novas formas para se manter no mundo.

Costa (2004) apresenta a cultura religiosa portuguesa do século XVI coexistindo em um contexto de reformas religiosas:

Em linhas gerais a cultura religiosa em Portugal no século XVI pode ser dividida em dois momentos: o primeiro onde coexistiram um ambiente de reforma da vida do clero por um lado e, por outro, um lastro de humanismo crítico da escolástica, principalmente com a entrada do erasmismo e da recriação Universidade de Coimbra dirigida e composta de professores antenados com o humanismo francês; e o segundo onde predominou a cultura reformista católica com forte tom contra-reformista. De uma cultura mais aberta às novidades próprias do humanismo renascentista, Portugal passou a ser expressão forte e sólida da reforma católica no mundo (COSTA, 2004, p.102).

As descobertas do século XVI afetaram os saberes da antiguidade clássica e da teologia, as quais foram confrontadas com a atitude e perspectiva prática comercial de um mundo em processo de expansão, especificamente as descobertas do período quinhentista.

Os descobrimentos transformaram o pequeno Portugal numa nação mundial, porque a atividade dos portugueses passa a ter por teatro o mundo: por toda a terra se ouvem as suas vozes e até nos confins do mundo ressoam as suas palavras (Damião Góis). Essa transformação reflectiu-se no plano mental e estético. A idéia que os espíritos mais cultos faziam do seu país modificava-se completamente. Nos meados do século XV, a imagem que se pode colher, por exemplo nas páginas de Fernão Lopes, é a de um pedaço de terra pobre habitado por gente rija que luta ferozmente para não cair sob o domínio do vizinho poderoso e rico. Cem anos depois, a imagem é outra: um imenso espaço que vai das Colunas de Hércules à China e onde, por obra nossa, todos conhecem a lei de Cristo (Góis). O mais eloquente proclamador foi Camões, mas cronologicamente, esteve longe de ser o primeiro. A obra de Zurara está carregada de intenção épica, e quando D. Manuel adoptou a esfera armilar como símbolo nacional afirmou o mais enfaticamente que era possível o carácter ecumênico da monarquia portuguesa (SARAIVA, 1995, p. 185).

A sociedade lusitana, até então, não estava ocupada ou preocupada em repudiar e/ou colocar em julgamento o que a sociedade europeia católica ensinara aos seus antepassados. O que a encantava eram as descobertas de outros continentes e o alargamento de suas riquezas nacionais, com o fortalecimento da rota comercial para o Oriente.

No início, a expansão marítima e comercial lusitana não colocou em crise a consciência religiosa do povo português, mas sim a própria erudição dos humanistas e religiosos que questionaram o catolicismo pré-tridentino.

Muitos alunos das universidades europeias e os bolseiros da Coroa portuguesa voltavam à Lisboa atraídos pela surpreendente atividade marítima e comercial; conseqüentemente, as suas ideias humanistas e de crítica ao clero católico eram ensinadas para a sociedade quinhentista.

Portugal esteve à frente de muitos países da Europa nas navegações, mas no que diz respeito à religião, como país eminentemente católico, continuou acomodado à soberania espiritual da Igreja e considerando os acontecimentos com reservas e expectativas.

José Sebastião da Silva Dias traz à tona a beleza, o entusiasmo e o amor aos atos heroicos dos navegadores lusitanos, nas descobertas de um “novo continente”. Sentimentos de deslumbramento desse povo foram relatados pela classe erudita da época.

Dias (1960) transcreve versos de diversos autores que exaltavam a nação portuguesa e o orgulho patriótico do povo¹⁸:

Resende:

*Outro mundo encoberta.
Vimos então descobrir,
Que se tinha por incerto...
Cousas mui dura de se crer,
De contar e de escrever,
Se não foram tão sabidas
Tão vistas e tão ouvidas,
Que as posso dizer.*

João Rodrigues de Sá:

*Cujos reis que já passaram
Com vitórias as pintaram,
Por África em grão tropel;
E El-rei D. Manuel
Onde os romãos não chegaram.*

Diogo Velho da Chancelaria:

*Ouro, aljôfar, pedraria,
Gomas e especiaria,
Toda outra drogaria,*

¹⁸ Esses versos foram retirados de Dias (1973, p. 13-14).

*Se recolhe em Portugal.
Onças, leões, alifantes,
Monstros e aves falantes,
Porcelanas, diamantes,
É já tudo mui geral...
Os vindouros têm já certo
O tesouro terreal.*

Andrade Caminha:

*Louvarão muitos esta grã cidade,
Esta nobre Lisboa...
Com alegre louvor verão partidas
Daqui armadas nossas...
Verão ricos retornos, grossos ganhos
De ricas mercancias,
Que esta terra a outros dá e de outros aceita.
Novidades verão todos os dias
Em que os sentidos e olhos se estranhos.*

O clero da religião católica ensinava que a verdadeira adoração do culto que se deve dar a Deus, o saber que os padres proferiam em suas congregações, era a verdade que estava na Bíblia, nos escritos dos doutores da Igreja e na autoridade do papa, os quais se sobrepõem a todas as outras formas de saber cultural e educacional.

Aqui reside a contraposição entre a verdade da religião e a dos navegadores, pois há um choque religioso-educacional entre o que já existia como verdade absoluta e o que os relatórios dos navegantes portugueses postulavam.

Esta maneira de ver a nossa ação além dos mares penetrou profundamente nos espíritos. Dom Diogo de Sousa, o magnífico arcebispo de Braga, invocou-a expressamente, em carta de 21 de setembro de 1527, para convencer D. João III da necessidade e urgência de uma reorganização do ensino nacional. Mas o testemunho de Pedro Nunes, no Tratado em defesa da arte de marear (Lisboa, 1537), é decerto o mais terminante de quantos se produziram nesta época: Os portugueses ousaram cometer o grande mar Oceano. Entraram por ele sem receio. Descobriram novas ilhas, novas terras, novos mares, novos povos e, o que mais é, novo céu e novas estrelas. ... Tiraram-nos muitas ignorâncias e amostraram-nos ser a terra maior que o mar, e haver aí antípodas, do que os santos duvidaram, e que há região nem quente e nem fria se deixe de habitar (DIAS, 1973, p. 18-19).

Em Portugal, a informação religiosa e educacional ministrada para a sociedade, nas igrejas e nas escolas, estava presa ao sistema escolástico, cujas informações não estavam concatenadas com as descobertas ultramarinas do Império Português, conforme o texto acima transcrito, e que não conseguia satisfazer aos anseios da sociedade.

A modernidade cultural que se formava no ocidente, por sua vez, já não tinha uma resposta à altura para a elite lusitana, na formação dos seus indivíduos. De certa forma, os valores cristãos, notadamente os católicos, deveriam ser reavaliados para formar os homens.

O clero lusitano não diferia em muito da nobreza; muitos eram complicados, sinecuristas, desordeiros, provocadores de intrigas e corruptos. Os monges e frades diferiam na sua atuação com a população, de acordo com os ideais de vida religiosa da ordem em que pertenciam.

O alto clero pautou-se, no seu modo de viver, semelhantemente ao dos senhores seculares. Muitos viviam dos poderes e da influência que tinham sobre os fiéis, conquistavam títulos e riquezas pessoais, geralmente viviam junto à Corte de Lisboa, com muitos prestígios (DIAS, 1960).

Boxer (2002, p.18-24) assevera que o clero desfrutava os mesmos privilégios sociais e tributários da nobreza. No interior da própria Igreja lusitana existiam diferenças óbvias entre o clero regular, as ordens religiosas e o clero secular. O primeiro era constituído por indivíduos de nível social maior. Naquele período, os títulos religiosos e os sociais eram vendidos ou ofertados mediante favores.

O Bispo Dom Frei João Soares escreveu sobre a venda de títulos pela Diocese de Coimbra, em 1548, que só cessou, aparentemente, após o Concílio de Trento.

[...] entrei as cegas no temporal deste bpado como v. a. sabe, cuidando q co pagar a metade e pesão, poderia cõpralo, acho nã ser posivel; porê tenho sete pessoas a q pago. Em a qll se mota três comtos e dozentos e dez mil rs., s. ao cardeal fernes hu comto e cem mil rs., porq me custa cada Cruzado. çem rs., ao fo do conde de castinheira Reitor e olmedo setenta mil a dõ amdre, e qurenta a dõ R. que faze a soma de três cõtos e duzentos e dez mil rs., os quais tirados de seis comtos e duzentos, seis comtos e trezentos mil rs., ficam comigo as Pdas as qbras as quitas. As

espras os mal parados e toda a carrega do bpado q he gramde¹⁹. AN, *corpo cronológico*, p.te 1., M. 80, D. 94 (DIAS, 1960, p. 36).

A banalização e a corrupção do cargo clerical, em concordância com o referido trecho, eram largamente praticadas em Portugal. Devido aos maus exemplos dos líderes religiosos católicos, a sociedade lusitana passou a reivindicar uma reforma ética, mística e pastoral no catolicismo de Portugal do que propriamente uma reforma teológica.

No âmbito religioso, a vida moral dos eclesiásticos deixava a desejar, como afirma Boxer: “Como em toda a Europa nesse período, os padrões eclesiásticos, em muitos casos deixavam a bastante a desejar” (2002, p. 20).

Os prestígios distribuídos ocorriam de forma desigual pela corte em Lisboa e pela Cúria Romana; existia o comércio de benefícios eclesiásticos, como a simonia, que fizeram os bispos se enriquecerem. O clero português estava cheio de corrupção. José Sebastião da Silva Dias (1960) descreve como era a religiosidade dos padres:

Não foram mais puros de costumes outros dignatários, como o Deão de Braga (1514-1529), D. João da Guarda, pai de vários filhos, um dos quais seu sucessor no cargo; o Cônego de Coimbra Gonçalo Mendes de Sá (1518), de quem procederam ao célebre Governador do Rio de Janeiro, Mem de Sá, o Doutor Francisco de Sá Miranda e mais sete irmãos; o Cônego Henrique de Sá, filho do precedente e progenitor de outro, legitimado em 1541; D. João Lopes Osório, Abade Comendatário do Mosteiro de Paço de Sousa (1487-1516), cuja conduta foi a mais escandalosa pela devassidão e descaramento; D. Paulo Pereira, do Conselheiro de El Rei e também abade Comendatário de Paço de Sousa (1540-1558), Arcediago da Régua e Reitor de várias Igrejas, que se emburrou em complicadas trocas e cedências de benefícios canônicos para favorecer seu filho D. Jerônimo de Meneses; o Arcediago do Vouga, Pero Afonso, cujo filho se ordenou em 1524; o Arcediago de Penela, Miguel Ângelo, pai do Cônego Marco Antônio, ordenado em 1529; o Prior de S. Pedro de Rates, João de Sousa, pai do Primeiro Governador do Brasil (DIAS, 1960, p. 37-38).

¹⁹ Tradução do texto: “entrei enganado no trabalho deste bispado como você sabe, tentando pagar a metade da pensão, poderia pagá-lo, porém acho ser não ser possível: porém tenho sete pessoas a quem pago. As quais se custa três contos e duzentos mil réis, empachado ao cardeal foi um conto e cem mil réis., porque me custa cada Cruzado. Cem réis, ao do conde de castinheira Reitor e aumenta setenta mil réis a Dom André, e quarenta a Dom R. Que faz a soma de três contos e duzentos, seis contos e trezentos mil réis, ficam comigo como só perdas, como esperar os males parados, pois toda o tributo dado ao bispo é grande”.

No que diz respeito à moral religiosa da parte dos clérigos, era criticada e questionada dentro e fora da Igreja católica portuguesa. Existia o tráfico de “benefícios espirituais” e de egoísmos pessoais, que, aliado ao novo conhecimento que as descobertas marítimas possibilitavam aos navegadores de Portugal, de um mundo com terras novas sendo descobertas e o conhecimento e a existência outros povos, fizeram com que a sociedade passasse a exigir uma nova postura cultural e ética.

Dom Frei Bartolomeu dos Mártires²⁰ apontou em sua obra *Catecismo da Doutrina Christã*, a falha do clero no que diz respeito à vida que eles estavam levando, a ignorância intelectual, a ociosidade e o péssimo atendimento aos cristãos da Igreja católica lusitana.

Não é minha tenção agora lamentar quão mal pastores nestes tristes tempos cumprem com esta obrigação, porque não ordenei este tratado para remediar ou ensinar os pastores, mas somente para em alguma maneira socorrer ao amparo das pobres ovelhas. Basta dizer uma palavra, a saber; que quanto ao pasto das orações, eles e Deus vêem quão frios e negligentes são nisso. E quanto ao pasto de bom exemplo de vida, todo mundo vê quantos há que neste caso mais cumprem com o ofício de lobos que de pastores, quase forçando com a eficácia do exemplo de sua vida carnal que as ovelhas também vivam carnal e perdidamente... A culpa de não ensinarem seus fregueses não procede da ignorância ou falta de letras [como alguns alegam], mas de negligencia e preguiça de estudar, e de falta de virtude e zelo da salvação das almas que estão a seu cargo; porque, se este zelo tivessem, ainda que não soubessem latim, procurariam haver alguns livros em linguagem que há, mui católicos e santos, e os leriam e cuidariam neles, e o desejo e zelo de aproveitar as almas lhes-ministraria palavras ardentes com que consolassem e edificassem seu povo (*apud* DIAS, 1960, p. 467-468).

Conforme relato de Dom Frei Bartolomeu, os padres moravam longe de suas igrejas e fiéis. Não apascentavam as suas ovelhas, só as procuravam para tirar o dinheiro dos dízimos, indulgências, relíquias e os demais tributos religiosos; eram, segundo o recorte acima, sinecuristas.

²⁰ Dom Frei Bartolomeu dos Mártires escreveu muitas obras em latim e em português, algumas são as seguintes: *Catecismo da Doutrina Christã, com algumas praticas espirituas em as festas principaes e alguns domingos do anno, para os leitores e curas do seu bispado lerem á estação nas parochias em que não houve pregação*, português: *Tratado de praticas devotas; Praticas espirituas; Epitome das vidas dos pontífices; Compendio geral das historias de Hespanha; Relação dos reis de Portugal*.

O ensino dos sacramentos da confissão e da comunhão foi deixado de lado, o que levava muitos católicos a não conhecerem o tipo de valor educacional e ou religioso desses dois sacramentos, resultando que muitos fiéis da sé romana não os praticassem.

O sexto mandamento era em grande parte, como se não existisse, sendo frequentíssimas as bigamias, as uniões ilícitas e os casamentos nulos. A violência suplantava também largamente a candura e a honestidade nas relações econômicas e sociais. E a freqüência dos sacramentos, especialmente a Confissão e a Comunhão, parece ter-se tornado rara. Os procuradores dos concelhos declararam nas Cortes de Braga, em tempo de Dom João I, que a maior parte dos leigos desprezavam os actos do culto que praticavam os barregueiros públicos, perdiam a devoção nas igrejas e não queriam se confessar a tais sacerdotes. A ignorância religiosa do laicato era enorme: consequência, sem dúvida, da falta de pregação evangélica na maior parte das freguesias (DIAS, 1960, p. 60).

No período do reinado de D. João III, existia um apelo por transformações religiosas e educacionais nas literaturas, nas crônicas e nas poesias.

Dentre os autores que deixaram evidências desse tipo de manifestação na coroa, os que mais se sobressaíram foram: André Resende, António Ferreira, Bernardim Ribeiro, Damião de Góis, Diogo de Teive, Duarte Barbosa, Fernão Mendes Pinto, frei Amador Arrais, Garcia de Orta, Gil Vicente, João de Barros, Jorge Ferreira de Vasconcelos, Luis de Camões, Pedro Nunes, Sá de Miranda e Tomé Pires Costa. Todos eles expressaram os seus pensamentos a partir de uma visão religiosa cristã do mundo e do período conturbado e contraditório que estavam inseridos.

Esses intelectuais e escritores portugueses mostraram evidências relevantes em suas obras do pensamento filosófico e teológico das ideias erasmianas.

O humanismo de Erasmo de Rotterdam influenciou, através desses intelectuais lusitanos, a elite e a corte de Portugal, no século XVI, no tocante a sua crítica da vida cristã bem como aos teólogos da escolástica.

O erasmismo postula uma reforma profunda dos costumes e das formas de culto, como das mentalidades e atitudes de espírito. É esse pensamento glosado em vários tons, a propósito de vários

temas, no *Enchiridion, nos Colóquios, nos prólogos do Novum Instrumentum*, nas paráfrases e anotações dos Evangelhos e epístolas, no *Moriae Encomiun*, etc. Tudo se inclina, no fundo das coisas, para substituir a teologia circunstancial e dialéctica, em voga nos alvares da Renascença, por uma teologia de tipo essencialista; e mais ainda, para pôr um Cristianismo de inspiração e de conduta no lugar do Cristianismo de regulamentação que ele julgava implantado nas comunidades religiosas e na praxe devota dos fiéis (DIAS, 1960, p. 25).

A erudição lusitana abriu-se de forma vagarosa para a renascença intelectual, pois em relação aos outros países europeus, ainda no início do século XVI, o português olhava e movia-se no horizonte ideológico da Idade Média.

Só aos poucos, no Portugal quinhentista, surgiram, com os estudantes portugueses que faziam intercâmbios com outras universidades europeias, as ideias da renascença.

Gil Vicente²¹, que viveu no período de 1460-1536, teatrólogo, poeta e escritor português, faz críticas às ações em conflito com o paradigma evangélico, e apresenta em suas obras, principalmente na *Trilogia das Barcas*, uma mundividência cristã.

Esse escritor escreveu uma carta enviada a D. João III tecendo críticas aos rituais existentes entre a população portuguesa de sua época, ao estilo de um seguidor da Igreja e da religiosidade católica.

As vilas e cidades dos Reinos de Portugal, principalmente Lisboa, se hi há muitos pecados, há infindas esmolos e romarias, muitas missas, e orações, e procissões, jejuns, e infindas obras pias, pubricas e secretas: e se alguns hi há que são ainda estrangeiros na nossa fé e se consentem, devemos imaginar que se faz por ventura com tão zelo, que Deos he disso muito servido; e parece mais justa virtude aos servos de Deos e seus pregadores animar a estes e confessá-los, que escandalizá-los e corrê-los, por contentar a desvairada opinião do vulgo (VICENTE, 1969, p. 1324-1325).

²¹A obra de Gil Vicente apresenta dois aspectos: o religioso e o profano. No primeiro, destacam-se os autos de moralidade, em que são oferecidos ensinamentos relacionados à moral cristã. Quanto ao aspecto profano, suas obras enfatizam a sátira, a crítica social e refletem as marcas de seu tempo. A obra vicentina completa contém 44 peças. Só os Autos são: Autos Da Visitação, Autos Pastoral Castelhana, Autos Dos Reis Magos, Autos De S. Martinho, Autos Dos Quatro Tempos, Autos Da Alma, Autos Da Fé, Autos Da Fama, Sibila Cassandra, Autos Das Fadas, Exortação Da Guerra, Autos Da Barca Do Inferno, Autos Do Purgatório, Autos Da Glória, Autos Da Índia, Autos Do Pastoral Português, História De Deus, Autos Da Feira, Autos Da Lusitânia, Autos Da Cananéia, Autos Da ressurreição, Autos Da Mofina Mendes e Autos Da Festa.

Vicente viveu durante os primeiros quinze anos do reinado de Dom João III, tendo sido influenciado pelo erasmismo. Naquele período, a Igreja lusitana perseguia os judeus, protestantes, bruxos ou a qualquer pessoa que se manifestasse contra a fé católica.

Foi nesse contexto que o lusitano Gil Vicente, mesmo passando boa parte de sua vida na sociedade de corte, foi perseguido, censurado e foi acusado de ter adotado uma posição conservadora, medievalista, profundamente religiosa e de incentivar o acrisolamento cristão.

Gil Vicente é geralmente considerado um dramaturgo lusitano, poeta; alguns o identificam com o ofício de ourives, além de músico, ator e encenador. É o pai do teatro português e do teatro ibérico também, já que escreveu em castelhano, partilhando a paternidade da dramaturgia espanhola.

A vida de Gil Vicente serve de bom exemplo à evolução que ele escreve. Homem do povo, mesteiral de profissão, foi atraído pela atividade da corte e, no princípio do século XVI, trabalha como ourives da rainha viúva. A corte aumentou; numa constante festa, precisa de espetáculos. O antigo mesteiral larga então as ferramentas do ofício e faz-se funcionário. Recebe um ordenado para fazer os autos del-rei. É um intelectual remunerado e a partir desse momento a sua vida reflete uma outra evolução: a da cultura. A linguagem que ele usa é plebéia, livre, saborosa. Diz tudo o que pensa sem papas na língua. No tempo de D. Manuel, o rei e a corte ouvem, riem e gostam. Mas no reinado seguinte começa a haver quem não ria. Ante tanta liberdade, os teólogos já fazem sobrolho (SARAIVA, 1995, p. 198-199).

A obra vicentina é tida como reflexo da mudança dos tempos e de transição, fazendo o balanço de uma época em que as hierarquias e a ordem social eram regidas por regras inflexíveis, para uma nova sociedade que começa a subverter a ordem instituída, ao questioná-la. Ele incorporou em suas obras elementos populares da cultura religiosa de sua época.

Na carta que enviou de Santarém ao rei Dom João III, sobre o tremor de terra que ocorrera naquela cidade em 26 de janeiro de 1531, Gil descreve que o abalo que trouxe ao chão muitas casas e igrejas era uma resposta divina aos pecados do povo de Portugal, bem como do clero católico.

Os frades de Ca não me contentarão, nem em púlpito nem em prática, sobre esta tormenta da terra que ora passou; porque não abastava o espanto da gente, mais ainda elles lhe afirmavão duas cousas, que os mais fazia esmorecer. A primeira, que pelos grandes peccados que em Portugal se fazião, a ira de Deos fizera aquilo, e não que fosse curso natural, nomeando logo os peccados por que fora; em que pareceo que estava nelles mais soma de ignorância que de graça do Spirito Sancto. O segundo espantallo, que é a gente que puzerão, foi, que quando aquelle terramoto partio, ficava outro do caminho, senão quando era maior, e que seria com elles á quinta feira hua hora depois do meio do dia. Creu o povo nisto de feição que logo o sahirão a receber por esses olivães, e ainda o lá esperão. E juntos estes padres a meu rogo na crasta de S. Francisco desta Villa, sobre estas duas proposições lhe fiz hua falla na maneira seguinte. Revendos padres, o altíssimo e soberano Deos nosso tem dous mundos: o primeiro foi sempre e pêra sempre; que he a sua resplandecente gloria, repouso permanente, quieta paz, socêgo sem contenda, prazer avondoso, concórdia triumphante: mundo primeiro. Este segundo em que vivemos, a sabedoria immensa o edificou pólo contrário, s. todo sem repouso, sem firmeza certa, sem prazer seguro, sem fausto permanente, todo breve, todo fraco, todo falso, temeroso, avorrecido, cansado, imperfeito; pêra que por estes contrários sejam conhecidas as perfeiões da gloria do segre primero (GIL VICENTE, 1965, p. 1323).

Nessa carta enviada ao rei Dom João III, Gil expõe a fragilidade dos argumentos dos padres e contrapõe, propalando que a destruição era por existir dois mundos: um de sofrimento, pecado e tristeza, que é o mundo em que ele estava vivendo, e o segundo, que é o desejado por ele, um mundo de paz e tranquilidade, acrescentando que os males dessa vida existem para que o fiel passe a desejar o segundo mundo.

Apesar de ser um homem que frequentava a corte, foi censurado e discriminado pelo clero por falar muito sobre o que pensava. Ele teve as suas ideias aproximadas das do humanista Erasmo, foi um crítico da Igreja e da nobreza do século XVI, por meio da sua arte, o teatro.

2.3 Educação unida à religião em Portugal

A educação formal de uma criança dependia das suas condições económicas e da localização da sua moradia, apesar de constar nos estatutos

manuelinos que o rei deveria oportunizar esse tipo de educação aos seus plebeus, porém não era de acesso a todos.

A educação dos moços e dos mais pequenos era realizada pela Igreja, que sempre visava à ministração dos mistérios da fé católica, às orações, à forma de assistir às missas e a outros eventos religiosos. O ensino era voltado para a catequese. Cada convento era uma escola em potencial; os dominicanos e franciscanos levavam a instrução aos portugueses, e nem todos os monges estavam aptos para essa tarefa.

Contudo, era muito difícil adquirir conhecimento pelo ensino, o que só era acessível às pessoas mais ricas, por isso o índice de analfabetismo era elevado, conforme aventa Marques (1987, p. 174). O número de pessoas sem nunca ter tido acesso ao ensino escolar era elevado. Alguns pais tinham preconceitos com o saber escolar, preferindo só o conhecimento que os padres ministravam nas missas.

O conteúdo escolar era dado inicialmente com as instruções sobre o latim na forma escrita e lida. Posteriormente, era introduzido o ensino da retórica e da dialética, ensinando-se o pensamento dos santos pais da igreja, bem como alguns trechos dos poetas latinos permitidos pelo clero.

Nas escolas catedrais, os alunos aprendiam, além dos conteúdos referidos, música e matemática.

Marques (1987) registra que os alunos que aprendiam a ler e escrever bem em latim poderiam frequentar a universidade. Boa parte dos *Studio Generale* não tinha sustento financeiro adequado para se manter, porque continuavam a ensinar se mantendo pelas esmolas que os alunos pediam às pessoas. Os alunos mais aplicados quase sempre se tornavam candidatos ao sacerdócio. Nas faculdades, a divisão era por cadeiras. As inferiores eram a de gramática e de dialética; essas matérias eram as que comportavam o curso de “Artes”; mais três anos de estudos vinha o curso de bacharel. Adquiridos esses graus, os alunos poderiam se matricular nos cursos de Medicina, Teologia e Direito, e nesses dois últimos cursos os alunos sempre consultavam os tratados de Aristóteles (MARQUES, 1987, p. 178).

Os cursos universitários mais conceituados eram os de Direito Civil e de Direito Canônico. No primeiro curso, estudava-se o Direito Romano, e no segundo, estudavam-se os cânones e os decretos dos papas.

Os livros eram raros e caros. A sociedade lusitana, em geral, se restringia aos livros de cunho religioso. Apenas possuíam biblioteca particular os mais afortunados: a aristocracia, o monarca e o clero.

Com os estatutos manuelinos, que vigoraram em Portugal até meados de século XVI, e a grande circulação de pessoas – de mercadores portugueses e de outras nacionalidades e de estudantes que iam estudar em universidades da Itália, França e Espanha –, a Coroa e a sociedade como um todo tornaram susceptíveis às novas ideias que circulavam em toda a Europa.

Destarte, a religião e a educação não se separaram, conforme consta nos Estatutos Manuelinos.

[...] é necessário o príncipe ter grande cuidado e desejo que em sua província haja cópia e abundância de homens de boas manhas, indústrias, sabedoria e outras coisa úteis à comunidade, principalmente o estudo das letras para ensinar as almas em a santíssima fé e doutrina de Cristo, nosso redentor, pela sacratíssima teologia para reger e governar a Santa Igreja e a República Cristã em bons costumes, paz e tranqüilidade, para os sagrados Direitos Canônicos e santas leis, para saber curar corpos pela ciência e arte de Medicina, e outras artes e ciências que para o sobredito servem²² (CARVALHO, 1987, p. 136).

Nos Estatutos Manuelinos, na aérea do ensino, o príncipe deveria ter zelo pela formação dos homens, principalmente no estudo de letras para ensinar a fé e a doutrina de Cristo, a sagrada Teologia para reger a Igreja e o país nos bons costumes cristãos.

Ainda nas ordenações, consta que o ensino universitário era de catorze cadeiras: duas de Teologia, três de Direito Canônico, três de Leis, uma de Filosofia Natural, uma de Filosofia Moral, duas de Medicina, uma de Lógica e uma de Gramática.

²² Os Estatutos Manuelinos forma publicados no Anuário da Universidade de Coimbra, 1892-1893, pp. 197-215 e também em Notícias Cronológicas da Universidade de Coimbra, de Francisco Leitão Ferreira, Lisboa, 1729. Na segunda edição, 1937-1940, com aditamentos e Notas do Prof. Joaquim de Carvalho. Os Estatutos vêm nessa edição, no vol. I, parte primeira, p. 768-793.

A educação de base era o estudo da Gramática e Lógica, em seguida o universitário. Para assegurar a formação dos estudantes sem ter contato com as ideias “heréticas”, o latim tornou-se obrigatório a todos, como um meio de manter intacta a religiosidade católica dos alunos. A leitura da Bíblia em língua vernácula era proibida, bem como a leitura de outros autores não permitidos pelo clero.²³

Carvalho (1987) observa que o latim era ensinado às crianças desde muito cedo, pois sem o conhecimento dessa língua os estudantes não poderiam avançar nos estudos de outras matérias, muito menos ter acesso ao ensino universitário.

No período do reinado de Dom João III (1521-1557), em decorrência das mudanças intelectuais, propostas eram manifestadas pelos autores de corrente humanista, a classe intelectual; os docentes, discentes e a Coroa portuguesa passaram, então, a exigir da religião cristã uma educação ao homem que se adequasse às transformações do período em que viviam.

A intensa circulação de pessoas em Portugal, no século XVI, de mercadores e de humanistas, além dos fidalgos da monarquia que iam estudar nas universidades da Espanha, França e Itália, propiciaram um ambiente ideologicamente diferente e de militância marcante.

Nela se movimentavam homens de grande influência pelas situações que ocupavam na vida nacional e pela dignidade das suas pessoas: tradicionalistas, escolásticos, conservadores, defensores do clima social de raízes profundas e firmes na terra em que tinham bebido suas doutrinas; outros inquietos, propugnadores, e mais ou menos dissimulados, do pensamento revolucionário ou, pelo menos, perturbador que tinham assimilado fora das fronteiras; outros ainda, moderadores, buscando de um lado e do outro as zonas ideológicas de possível sobreposição, desejando um meio termo que permitisse dar um passo a frente no refrescamento mental de um passadismo já pouco suportável (CARVALHO, 2001, p. 167).

Foi no reinado de Dom João III, em decorrência das turbulências intelectuais e religiosas, que a educação em Portugal sofreu mudanças

²³ Os livros que continham ideias contra os ensinamentos da Igreja Católica eram queimados. Quem fosse pego com materiais desse tipo receberia punições severas. Vários escritores, muitos deles cientistas, foram presos e condenados por escreverem livros com ideias não aceitas pelos católicos. Era uma forma de barrar o avanço de outras doutrinas e manter o controle cultural nas mãos da Igreja Católica.

significativas. Isto ocorreu a partir da atuação pedagógica de muitos intelectuais religiosos, a exemplo do Frei Brás de Barros, Frei Diogo de Murça e Frei Diogo de Souza (DIAS, 1967).

Esses religiosos, bem como os demais intelectuais lusitanos, eram simpatizantes da formação de cunho religioso cristão, adaptado e idealizado pela Igreja para atender aos anseios da sociedade.

O povo português no período joanino começou a aderir às ideias de outras correntes do cristianismo que ensinavam uma religiosidade mais pura, longe do formalismo do catolicismo, em que os leigos tivessem os mesmos privilégios dos clérigos e uma acessibilidade à espiritualidade sem o ritualismo ensinado pelos padres escolásticos.

Existiam, na época, basicamente, três formas de ser um bom cristão: o humanismo evangélico e antiescolástico de Erasmo de Rotterdam, o pietismo nórdico, que afirmava ser a experiência pessoal com Deus mais valorizada do que as Sagradas Escrituras, e o savonarolismo, que ensinava que a Bíblia deveria ser colocada como o primeiro padrão de autoridade (DIAS, 1960).

O rei de Portugal, sentindo o apelo da sociedade católica portuguesa por modificações no âmbito religioso, pediu ao papa uma reforma na Igreja Católica com urgência e ressaltou a importância de um concílio para corrigir tantos males e heresias.

[...] e lhe peço muitas vezes por mercê que queira prosseguir nisso [do Concílio] conforme a tal princípio e ao que a necessidade da fé e ao sossego do povo cristão requer, que não pode ser mais pelas universais discórdias dos cristãos e principalmente das erradas opiniões na religião, a que a sua santidade com tamanha presteza e vigia deve socorrer e prover, que a tardança não faça mal incurável ou, ao menos, de cura mui dificultosa; e que olhando, assim como por suas obras se vê que olha, não deixará de fazer cousa alguma das necessárias à conclusão de cousa a que ele tem de tão grande obrigação e lhe tão particular por seu cargo e ofício pastoral pertence, da qual sem dúvida pende só remédio da tantos males e heresias do mundo, e em partes tão perigosas, e tanto para temer mais ainda o futuro que o presente... E esta lembrança, posto que eu veja onde há tanto cuidado e vontade é mui pouco necessária, todavia, porque nas cousas de tamanha qualidade nunca acabo de me satisfazer, lhe torno a pedir outra vez, com muita

humildade, por mercê, que a tenha sempre diante de si...²⁴ (DIAS, 1960, p. 424).

A crise religiosa era tão marcante em Portugal que se distanciava muito do que era uma verdadeira piedade cristã católica. A falta de respeito nas missas era notável, a qual se parecia mais com uma audiência pública ou com feira de venda ou troca de mercadorias.

A superstição, por exemplo, fez do ofício de bruxaria uma prática muito utilizada pelos lusitanos – o misticismo assumindo um lugar cada vez mais presente no Portugal quinhentista.

A religiosidade e a educação do homem em Portugal passavam pelo crivo da religião católica, em crise institucional no século XVI devido aos movimentos que passaram a acusá-la de pecados morais praticados pelo clero, pelo enriquecimento ilícito dos seus administradores e pelos abusos de interpretação equivocada da vida da cristandade ocidental.

Foi no interior da própria Igreja Romana Católica que os monges, os padres, curas, bispos, arcebispos e cardeais, sentiram a necessidade de se rearticular e discutir os dogmas e conceitos morais, pois fora dela, a sociedade num sentido abrangente, através dos seus intelectuais espalhados pela França e Itália, que se iniciou um forte embate de idéias e de posturas filosóficas e teológicas divergentes.

Foi naquele contexto aguerrido de opiniões antagônicas que se instaura uma crise na devoção religiosa e educacional, pois o saber era ainda produzido por ordens religiosas e deveria ser condizente com a mentalidade e ideais que diferiam de seus antigos ensinamentos.

José Sebastião da Silva Dias, em seu livro *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, procura mostrar que os descobrimentos não fizeram os portugueses se afastarem da religião e nem a julgá-la como desnecessária, pelo contrário, desencadearam um processo de retomada da consciência religiosa e dos seus deveres não cumpridos ou mal cumpridos; sobretudo os deveres do apostolado cristão, em um período de efervescência cultural e religiosa.

²⁴ Instrução dada a D. Pedro Mascarenhas, em Dezembro de 1537, no C. Diplomático, vol. 3, p. 417.

Para compreender como se situava o catolicismo antes do Concílio de Trento, deve-se levar em consideração a sua crise institucional, não para julgar, mas para entender um passado histórico, diferente em muitos aspectos do tempo presente, porém que mostra ao historiador da educação como se deu o apelo para a realização do décimo nono concílio da Igreja Católica.

O apelo de Dom João III contribuiu para que o papa Paulo III (1534-1549) entendesse como necessária a reforma na Igreja Romana. Esse papa autorizou a ordem dos jesuítas em 1540, estabeleceu a inquisição romana em 1542, e promulgou, em 1544, a bula convocando o Concílio de Trento.

É com o catolicismo tridentino que professores religiosos e docentes jesuítas vão catequizar e recristianizar o povo lusitano, pela instrução ou pregações durante a missa e nas escolas, colégios e universidades que eles fundaram e dirigiram.

A educação em Portugal foi uma aliada que a sé romana teve para conseguir êxito nas reformas religiosas realizadas no concílio tridentino em todo o solo lusitano. Ajudou a preservar o catolicismo como ideologia religiosa predominante. Com a atuação pedagógica jesuítica, procurou conter o avanço das heresias protestantes.

No século XVI, durante o Concílio de Trento, os padres realizaram reformas de cunho ético e pastoral, os dogmas foram reafirmados. As mudanças foram mais significativas na forma como a sé romana e os padres deveriam educar o povo católico do ocidente.

3. O CONCÍLIO DE TRENTO: HISTÓRIA E DOGMAS

Antes de começar uma breve explanação sobre os dogmas elaborados pela Igreja no Concílio de Trento, é necessário descrever, em um primeiro plano, a história e o tempo em que ocorreu o sínodo e, para isso, recorrem-se aos vários escritores que empreenderam pesquisas acerca do concílio tridentino, dentre eles Paul Johnson, Hubert Jedin, Sforza Pallavocchini, Reyceud e Daniel-Rops, que descrevem com detalhes os impactos causados pela reforma protestante em vários países da Europa e as articulações para a Reforma Católica.

Após a Dieta de Worms em 1521, em que estavam presentes os representantes da Igreja de Roma para discutir o movimento de Lutero, surgiu, segundo Jedin (1961, p.107), um apelo ao líder representante do papa para um concílio geral objetivando resolver todos os problemas enfrentados pelo cristianismo católico romano.

Na perspectiva de Ranke (1940), existia nos movimentos religiosos do século XVI um desejo geral de um concílio como único meio para salvar a Igreja das heresias.

Tanto os protestantes como os católicos queriam se reunir para superarem suas divergências teológicas e dogmáticas.

Para que las doctrinas de la Iglesia católica se pudieran formular com una celosa energía y pudieran cundir, era necessário eliminar las dudas que sobre diversos puntos habían surgido dentro del seno de la misma Iglesia. Solo um concílio podia llevar a cabo esta tarea com autoridad indiscutible. Lo importante era convocado em tiempo oportuno y mantenerlo bajo la influencia del Papa. Peso sobremanera esse gran momento em que los dos partidos religiosos se aproximaban mas que nunca en una opinion media moderada. Como dijimos, el Papa sospechada que el emperador pretendia convocar el concilio. En este momento, assegurada de la lealtad de los principes catolicos, no perdio tiempo para tomarle de la delantera. En médio de la agitacion se decide a convocar um concilio ecumenico, acabando com todas las vacilaciones (RANKE, 1940, p. 96-97).

Os príncipes alemães e todos os estados da Alemanha que professavam a fé católica ou a fé protestante reivindicavam um concílio livre, sob a direção do imperador e dos príncipes, no território da Alemanha, sem nenhuma intromissão

do papa e composto por leigos e fiéis, todavia essa reivindicação não foi bem recebida pelos franceses e tampouco pela Cúria Romana.

Lutero, em panfleto publicado no ano de 1520, intitulado *À nobreza cristã da nação alemã*, propõe que a reforma da Igreja Romana deveria ser realizada pelos príncipes e estados, livres do papado e do escolasticismo aristotélico. Tal intento não foi aceito pelos príncipes católicos (JEDIN, 1961).

Em 1523, a Dieta Imperial (reunião dos príncipes e cidades livres da Alemanha) reivindicaram de um concílio livre e cristão em terras da Alemanha.

Outra dificuldade para a realização do XIX Concílio Ecumênico e Geral de Trento foram as circunstâncias históricas que não facilitaram a convocação de um concílio geral: de 1521 a 1559, rebentaram várias guerras (1521-1529;1536-1538,1542-1544,1552-1559) entre os habsburgos e os franceses que tentavam assegurar a própria independência e derrubar a hegemonia europeia de Carlos V²⁵.

Havia também muita dificuldade de convencer os príncipes dos estados nacionais em ascensão e seus governantes. Em particular, Francisco I da França (1515-1547), Henrique VIII da Inglaterra (1509-1547) e o próprio Carlos V pediram à Igreja para chegar a um consenso sobre o lugar, a data e a presença ou não do papa para liderar o concílio (DUFFY, 1998, p.158).

Em 1536, o papa Paulo III convocou o concílio para o ano seguinte em Mântua, mas devido aos conflitos entre Carlos V e Francisco I, foi escolhida outra sede, Vicenza, onde o território era neutro, e a abertura foi marcada para 1538. No entanto, com a guerra, muitos bispos não puderam ir, então houve outro adiamento. Nesse tempo, foi escolhida Trento para sediar a assembleia.

Nessa data, contudo, por causa da guerra ainda em andamento, pouquíssimos bispos tinham podido chegar à cidade indicada e o concílio foi novamente adiado. Nesse meio tempo se escolheu como sede da assembléia a cidade de Trento, que se esperava fosse aceita pelo imperador e pelos protestantes, pois era um

²⁵ Carlos V não herdara somente os países baixos em 1519. Governava praticamente toda a Europa, acumulando os seguintes títulos: "Rei dos Romanos, Imperador-eleito, semper Augustus, Rei de Espanha, da Sicília, de Jerusalém, das Ilhas Bateares, das Ilhas Canárias, das Índias e das terras firmes do outro lado do Atlântico, Arquiduque da Áustria, Duque de Borgonha, do Brabante, da Estíria, da Caríntia, da Carníola, do Luxemburgo, do Limburgo, de Atenas e de Patras, Conde Babsburgo, de Flandres e do Tirol, Conde Palatino de Borgonha, de Anhalt, Pfirt e Rossilhão, Landgrave da Alsácia, Conde da Suábia, Senhor da Ásia e África (GREEN, 1984, p.145).

feudo imperial que, naquela época, era politicamente parte da Alemanha, ou melhor, do Sacro Império Romano-Germânico e, ao mesmo tempo, por sua posição, era mais facilmente acessível aos bispos italianos, menos exposta ao perigo das exageradas ingerências dos Habsburgos e provida de mais fácil comunicação com o papa que podia controlar melhor seus trabalhos (MARTINA, 1995, p. 266).

Na bula papal – *Bula Indictionis Sacri Ecumenici & Generalis Concilii Tridentini* – de convocação para o concílio, o papa Paulo III explica os motivos que o levaram a escolher a cidade de Trento, conforme indica Reycend (1781):

Por tanto como já não tivéffemos lugar em Vicencia, e quizeffemos attender, afim à falvação de todos os critãos, como aos incommodos da nação germânica, e propostos alguns lugares, viffemos, que elles defejarão a cidade de Trento, ainda que nos julgávamos que na Itália ceterior Fe podia tudo tratar mais commodamente; com tudo com castidade paternal inclinamos a voffa vontade a feus rogos. Por tanto elegemos a cidade de Trento, (i) em cuja cidade Fe tiveffe o concilio nas Kalendas de novembro próximo feguinte: determinando aquelle lugar idônea, para que da Alemanha, e outras nações vifinhas a Ella facillmente, e da França, hespanha, e outras províncias mais remotas tem difficuldade predeffem concorrer os prelados²⁶ (REYCEND, 1781, p. 25).

O principal motivo das recusas e adiamentos resultou do estado político em que se encontrava a Europa. Com força militar, os luteranos e o imperador Carlos V, este empenhado na guerra contra os turcos, almejavam uma conciliação religiosa na Alemanha com o intuito de reuni-la em um concílio ecumênico. Os príncipes germânicos estavam prontos a por um fim à cisma alemã.

Por outro lado, os franceses apoiavam os turcos e não desejavam ter um concílio controlado por Carlos V, o que poderia fortalecer o Império Romano-Germânico (DICKENS, 1972. p. 224).

Em setembro de 1544, com um acordo de paz temporário entre as nações beligerantes da Europa, foi possível convocar a abertura ao concílio para o dia 15

²⁶“Portanto, como já não lugar em Vicenza, e queremos atender, enfim a salvação de todos os cristãos, bem como aos incômodos da nação germã, e proposto alguns lugares, vimos que eles desejaram a cidade de Trento, ainda que nós julgamos que na Itália inteira se podia tudo tratar sem incômodos; contudo e com a santidade paternal nos inclinamos a vossa vontade e a seus pedidos. Portanto elegemos a cidade de Trento, em cuja cidade se tiver o concilio no calendário corrente de novembro próximo: determino aquele lugar capaz, para que da Alemanha e outras nações vizinhas a ela, facilmente tem acesso, e da França, Espanha e outras províncias mais remotas venham sem dificuldades”.

de março de 1545; todavia, a ausência de vários bispos fez com que os trabalhos só começassem em 13 de dezembro de 1545, com 31 bispos presentes, sob a liderança do cardeal Del Monte como principal, auxiliado por Cervini e o inglês Pole. As duas principais finalidades desse concílio eram de definir os dogmas católicos e fazer uma reforma eclesiástica (JEDIN, 1961).

Reycend expõe que a primeira sessão do concílio definia:

Sessão I. Do sacrofanto, Ecumênico, e Geral Concilio Tridentino. Sendo Pontif. Max. Paulo III. Celebrada a 13 de dezembro, do anno do Senhor de 1545. Decreto para Fe principiari o Concilio. He do voffo beneplácito, que para louvor, e gloria fanta, e individua Trindade, Pai, Filho, Espirito Santo, para augmento da Fe, e Religião Chrifitã, para extirpação das heresias, para a paz, e união da Igreja, para reformação do Clero, e povo chrifitãõ; Fe determine, e declare, que o sagrado, e geral Concilio Tridentino começa, e eftá já principiado. Refponderão He do noffo beneplácito (REYCEND, 1751, p. 37).

Paulo III (1534-1549) parecia entender como era necessária a reforma na Igreja Romana, pois autorizou a ordem dos jesuítas, em 1540, a impedir o avanço dos movimentos de contestação à sé romana. Ele estabeleceu a inquisição romana em 1542 e em 1544 promulgou a bula, convocando o Concílio de Trento.

Ele foi o primeiro papa que convocou os representantes católicos para as reuniões do concílio reformador tridentino. Paulo III teve a intenção de liderar a Igreja Católica de uma forma acolhedora, respeitar as liberdades dos bispos presentes naquela sessão e atender às reivindicações de uma reforma urgente dos assuntos inerentes das circunstâncias que Igreja enfrentava (RANKE, 1997, p.115).

O concílio foi organizado e distribuído em 25 sessões, em três encontros e no decorrer de 18 anos. As sessões são as seguintes: Sessão I – Decreto para se iniciar o Concílio; Sessão II – Decreto sobre o modo de viver e outras coisas que se devem observar no Concílio; Sessão III – Decreto do Símbolo da Fé; Sessão IV – Decreto das Escrituras; Sessão V – Decreto do Pecado Original; Sessão VI – Decreto da Justificação; Sessão VII – Decreto dos Sacramentos; Sessão VIII – Decreto da Transladação do Concílio; Sessão IX – Decreto de se prorrogar a sessão; Sessão X – Decreto de se prorrogar a sessão; Sessão XI – Decreto de continuar o Concílio; Sessão XII – Decreto de se prorrogar a sessão; Sessão XIII

– Decreto do Santíssimo Sacramento da Eucaristia; Sessão XIV – Doutrina dos Santíssimos Sacramentos da Penitência e Extrema-Unção; Sessão XV – Decreto para a prorrogação da sessão; Sessão XVI – Decreto da suspensão da sessão; Sessão XVII – Decreto para se celebrar o Concílio; Sessão XVIII – Decreto da escolha dos livros: e de todos os que hão de ser convidados ao Concílio com fé pública; Sessão XIX – Decreto para se prorrogar a sessão; Sessão XX – Decreto da prorrogação da sessão; Sessão XXI – Doutrina da comunhão debaixo de ambas as espécies; Sessão XXII – Doutrina do Sacrifício da Missa; Sessão XXIII – Exposição da doutrina verdadeira, e Católica, pertencente ao Sacramento da Ordem, definida e publicada pelo Santo Concílio de Trento em a sétima sessão para condenação dos erros dos nossos tempos; Sessão XXIV – Doutrina do Sacramento do Matrimônio; Sessão XXV – Decreto do Purgatório (REYCEND, 1756, p. 11-32).

O concílio iniciou-se no dia 13 de dezembro de 1545 e durou, com longos períodos sem sessão, até 4 de dezembro de 1563. Existiram durante as sessões conflitos intensos entre o Imperador, que queria a reforma da Igreja a partir de uma administração conciliarista, e o papa, que desejava a condenação dos protestantes, sob a tese de que a Igreja é universal e de administração curialista (ALBERIGO, 1995, p. 331).

O concílio não conseguiu sobrepor-se ao papa. Os votos eram individuais, os italianos eram sempre maioria, com três quartos dos presentes, com isso o papado e a hierarquia italiana conseguiram ter o controle sobre as decisões que eram tomadas.

Duzentos e cinquenta e cinco clérigos assinaram os decretos finais, porém pouco mais de setenta e cinco estiveram presentes na maioria das sessões. As decisões tomadas eram anotadas e guardadas para as outras sessões pelos secretários.

Só os bispos, os superiores gerais das ordens, representantes das corporações (e não seus procuradores e os representantes das corporações eclesiásticas, como dos cabidos e das universidades) possuíam o direito de voto e votaram *per capita* e não segundo as nações. Embora, segundo, aliás, a opinião dos legados, pela sua convocação o concilio tinha sido uma “representação” da Igreja universal, evitou-se, apesar das propostas feitas neste sentido pelos espanhóis e por alguns

italianos, colocar acima a fórmula usada em Constança e Basileia: *Ecclesiam universalem repraesentans* (JEDIN, 1961, p. 118-119).

Daniel-Rops (1969) informa que na abertura do concílio estavam presentes quatro cardeais, incluídos os legados, quatro arcebispos, vinte e um bispos, cinco gerais de ordens religiosas e aproximadamente cinquenta teólogos e canonistas; na sessão final, por sua vez, a participação de pessoas foi maior, pois estavam presentes e participaram quatro legados, três patriarcas, vinte e cinco arcebispos, cento e sessenta e nove bispos, sete abades, sete gerais de ordens, dez procuradores de bispos, e os embaixadores de todas as potências católicas, os quais assinaram os decretos solenemente.

Na primeira fase do concílio – 1545-1547 –, os protestantes foram contra a assembleia e Lutero decidiu publicar um opúsculo contra o papa e o concílio.

Devido a esse impasse, os bispos passaram então a temer uma insurreição armada dos protestantes, o que os levou a transferir o concílio para Bolonha, e esse fato é avaliado como um erro gravíssimo, inclusive porque os trabalhos foram interrompidos exatamente no momento em que os protestantes estavam enfraquecidos, depois da vitória de Carlos V em Muhlberd contra a liga de Esmalcada (DANIEL-ROPS, 1969).

O papa Júlio III (1550-1555), sucessor de Paulo III, reabriu o concílio com uma bula, em novembro de 1550. No dia 1º de maio de 1551, o concílio foi reaberto, mas os presentes eram tão poucos que novamente foi necessário adiá-lo para o mês de setembro.

Naquela sessão, alguns protestantes alemães se fizeram presentes e propuseram a superioridade do concílio sobre o papa e o que já havia sido aprovado, durante a primeira sessão, deveria ser anulado. Como o acordo não progrediu, os príncipes protestantes invadiram o sul da Alemanha, próximo aos Alpes, e Júlio III propôs o fim daquela sessão.

A esperança de um acordo com os protestantes que muitos tinham conservado até 1546 parecia agora cada vez mais como uma utopia inatingível. Na primavera de 1552, os príncipes protestantes, participantes de uma liga, invadiram a Alemanha meridional, aproximando-se perigosamente dos Alpes; não havia então a menor segurança para os padres de Trento e Júlio, contra a vontade, autorizou a assembléia a decidir sobre a sua

própria sorte. No final de abril, a maior parte dos padres aprovou a suspensão do concílio por dois anos e todos deixaram Trento às pressas (MARTINA, 1995, p. 242).

Em 1561-1563, foi realizada a terceira fase do concílio. Paulo IV (1555-1559), sucessor de Marcelo II (1555), ao colocar como cardeal um sobrinho, Carlos, conseguiu acirrar a revolta dos espanhóis contra a Santa Sé, culminando em uma guerra em que o papa foi derrotado e ficou impossibilitado de reabrir o concílio.

Com a morte de Paulo IV, foi eleito em seu lugar, pelo conclave, Pio IV, da família Médici, que governou a Igreja Católica Romana até 1565.

Pio IV decidiu, logo no início de seu pontificado, a necessidade da continuidade da reforma na Igreja, e mesmo com a oposição e intriga da França e da Espanha sobre onde deveria ser a reunião, o concílio foi reaberto um ano depois de sua convocação, em janeiro de 1562, o prosseguimento foi rápido, apesar das inúmeras discórdias, sendo concluído em 4 de dezembro de 1563.

Os debates que ocorreram no desenvolvimento das sessões podem ser divididos em questões doutrinárias e de costumes.

Na primeira sessão, como será exposto abaixo, foi definido um texto bíblico padrão para toda a Igreja católica, que é a vulgata, a qual deveria ser completada pela tradição que reafirmasse o poder ideológico da Igreja Romana, além de permitir a tradução da bíblia latina em línguas vulgares.

Nas últimas semanas da reunião conciliar, apressadamente fizeram-se os decretos sobre purgatório, culto aos santos, as indulgências e os requisitos na seleção de candidatos ao sacerdócio e ainda acerca do noviciado.

No dia 4 de dezembro de 1563, após serem lidas as solenes aclamações de honras ao papa e ao imperador, o cardeal Morone encerrou o concílio com as seguintes palavras: *post actos deo gratia, ite in pacem* (após os atos, graças a Deus, vão em paz) (MARTINA, 1995). Pio IV, com a bula *Benedictus Deus*, confirmou os decretos tridentinos.

O real significado do concílio foi a transformação da teologia medieval escolástica num dogma acabado para todos os fiéis. Isso resultou, em todo o século, na impossibilidade de qualquer conciliação com o protestantismo, promovendo-se o padrão elevado para o clero, abrindo-se mais seminários para

formar ministros, adotando-se a vulgata como a bíblia oficial, acabando-se com a era do conciliarismo e, por fim, foi decretado o triunfo do papa e da cúria romana.

3.1. Os dogmas aprovados no concílio tridentino: definições e análises

A primeira série de sessões do concílio de Trento, entre 1545 e 1547, tratou de várias questões doutrinárias. Foi estipulada uma reforma nos costumes da Igreja Romana e conduta ética e pastoral dos padres.

O concílio declarou que não somente a bíblia, mas também as escrituras canônicas e os livros deutero-canônicos da vulgata de Jerônimo²⁷ e a tradição da Igreja eram autoridade para os fiéis. Na visão de Reycend,

A lista dos livros que compuseram o cânon da Vulgata ficou da seguinte forma: do Antigo Testamento: os cinco livros Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, Josué, Juízes, Rute, quatro livros dos Reis, o primeiro livro de Esdras, e o segundo Neemias, Tobias, Judite, Ester, Jó, o Saltério Davidico com cento e cinquenta salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Sabedoria, Eclesiástico, Isaías, Jeremias, Baruque, Ezequiel, Daniel, os menores: a saber, Oséias, Joel, Amos, Obadia, Jonas, Miquéias, Naum, Habaque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias e os dois livros dos Macabeus. Do Novo Testamento: os quatro Evangelhos, Mateus, Marcos, Lucas e João, os Atos dos Apóstolos: as epístolas de Paulo aos Romanos, I e II Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses, I e II aos Tessalonicenses, I e II a Timóteo, Tito, Filemon, aos Hebreus, I e II Pedro, o apóstolo, I, II e III de João, uma do apóstolo Tiago, uma de Judas e o Apocalipse de João (REYCEND, 1781, p. 53-63).

A ordem era que aquelas pessoas que não utilizavam esses livros nem os consideravam canônicos e sagrados deveriam ser excomungadas. Para realizar a educação religiosa nas igrejas e escolas, a vulgata deveria ser ensinada e também utilizada para explicar os dogmas e a moral exigida pela Igreja (REYCEND, 1781, p. 59-64).

²⁷ Vulgata de Jerônimo é a versão da bíblia em latim, uma tradução da LXX (versão da bíblia em grego, chamada de Septuaginta), em que foram colocados os livros deutero-canônicos. Não há nenhum registro histórico fidedigno sobre a história da origem da LXX.

O dogma da justificação, conforme está escrito na vulgata, foi consequência da fé e das obras. Além disso, os sete sacramentos foram confirmados pela Igreja e a transubstanciação foi reafirmada (REYCEND, 1781).

Na sessão V, de 17 de junho de 1546, foi definida a doutrina do pecado original, com o seguinte argumento: o primeiro pecador foi Adão, portanto ele perdeu a santidade e a justiça de Deus. Por esse motivo, ele passou a ser vítima da indignação divina, conseqüentemente, condenado à morte.

Si alguno no confiesa que el primer hombre Adán, al transgredir el mandamiento de Dios en el paraíso, perdió inmediatamente la santidad y justicia en que había sido constituido, e incurrió por la ofensa de esta prevaricación en la ira y la indignación de Dios y, por tanto, en la muerte com que Dios antes le había amenazado, y con la muerte en el cautiverio bajo el poder de aquel que tiene el imperio de la muerte [Hebr. 2, 14], es decir, del diablo, y que toda la persona de Adán por aquella ofensa de prevaricación fué mudada en peor, según el cuerpo y el alma [v. 174]: sea anatema. D-789 2. Si alguno afirma que la prevaricación de Adán le dañó a él solo y no a su descendencia; que la santidad y justicia recibida de Dios, que El perdió, la perdió para sí solo y no también para nosotros; o que, manchado el por el pecado de desobediencia, sólo transmitió a todo el género humano La muerte y las penas del cuerpo, pero no el pecado que es muerte del alma: sea anatema, pues contradice al Apóstol que dice: Por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así a todos los hombres pasó la muerte, por cuanto todos habían pecado (DENZINGER, 1963, p. 316-317).

Mesmo as crianças, por terem nascido de pessoas pecadoras, deveriam ser batizadas, pois elas precisavam da regeneração para alcançar a salvação, entendendo-se que seu batismo não atingia o alvo principal de remissão dos pecados..

Enquanto viver, o homem deve continuar celebrando e obedecendo aos dogmas da Igreja, aos outros sacramentos e às ordenanças (REYCEND, 1781, p. 65-76).

No que tange à doutrina das boas obras, o homem pode alcançar a sua justificação e salvação diante do Pai Celestial pelas suas próprias obras, as quais são feitas pela força humana, por meio de sua natureza ou pelos ensinamentos das leis, isto mais a graça divina, que é dada aos homens por meio de Jesus Cristo.

A salvação do homem, portanto, pode ser de livre e espontânea vontade, que é, na prática, a adoção da teologia do livre arbítrio.

Alem difto declara; que o principio da juffificação nos adultos Fe deduz da graça de Deos por jefu Chrifto, proveniente: a saber da fuá viciação, pela qual, não havendo nelles merecimentos alguns fão chamados: para que aquelle, que pelos peccados eftavão afaftado de Deos, pela tua graça excitante e adjuvante Fe difponhaõ para Fe converter para tua própria juffificação, affentindo, e cooperando (1) livre e com Fe na graça. Em forma, que (2) tocando Deos o coração do homem a iluftração do Efrito Santo, nem o homem de deixe de obrar recebendo aquella infpiração, pois a pode rejeitar; nem também fem a graça de Deos, pela tua livre vontade, Fe pode mover a fer jufto na preferença do Senhor. Por onde, quando nas fagradas Letras Fe diz: E quando refpodemos: Convertei-nos, senhor, a vós, e feremos convertidos, confeffamos, que a graça de Deos nos previne²⁸ (REYCEND, 1781, p.102-103).

Os conciliares entendiam que se alguém ensinar que sem o auxílio do Espírito Santo e sem a sua inspiração um homem pode crer, esperar e amar, ou que pode arrepender-se como quizer, deveria ser excomungado (REYCEND, 1781). Tal parecer tem a seguinte explicação: por um lado, o homem precisa do auxílio divino para salvar-se, e por outro lado, ele pode ter livre escolha de sua salvação.

A livre escolha do homem, movido ou excitado por Deus, não coopera em resposta ao chamado de Deus. Ele pode se dedicar a receber essa graça ou nada fazer para tê-la, inanimadamente, tornando-se passível a ela.

O que o concílio determina para que seja ensinado, no que diz respeito ao pecado e à justificação do homem, é que ao pecar, ele perde a justificação, mas poderá recebê-la desde que cumpra o sacramento da penitência, o mesmo devendo, para tanto, ser ensinado sobre como proceder para atingi-la.

²⁸“Além disso, o concílio declara que para os adultos, a Justificação é derivada da graça de Deus, por Jesus Cristo, a partir de sua vocação, segundo o qual, sem qualquer mérito existentes nos homens, eles são chamados, de modo que por causa dos pecados estavam separados de Deus, e excluídos da graça, para terem a sua própria justificação, consentindo livremente para cooperar com a graça que disse: quando Deus toca o coração do homem pela iluminação do Espírito Santo, nem é o próprio homem totalmente sem fazer nada enquanto ele recebe a justificação, porquanto ele também é capaz de rejeitá-la, mas ele não é capaz, por sua livre vontade, sem a graça de Deus, para mover-se até a justiça. Daí, quando é dito nas escrituras sagradas: Convertei-vos a mim, e eu me voltarei para vós, somos advertidos de nossa liberdade, e quando respondemos; Convertei-nos, ó Senhor, para ti, e que serão convertidos, Confessamos que somos impedidos pela graça de Deus.

Para aqueles que pecarem depois do batismo, Jesus Cristo instituiu o sacramento da penitência. Deve ser ensinado que o arrependimento de um cristão, depois de sua queda, é muito diferente de seu batismo, e que além de se penitenciar, ele deve também se confessar primeiro de uma forma humilde.

O que os clérigos deveriam ensinar dos sacramentos é que Deus opera a salvação do homem pecador²⁹ (REYCEND, 1781, p.127-131).

Dezinger esclarece que a salvação é:

Mas los que por el pecado cayeron de la gracia va recibida de La justificación, nuevamente podrán ser justificados, si, movidos por Dios, procuraron, por medio del sacramento de la penitencia, recuperar, por los méritos de Cristo, la gracia perdida. Porque este modo de justificación ES la reparación del caído, a la que los Santos Padres llaman con propiedad La segunda tabla después del naufragio de la gracia perdida. Y en efecto, para aquellos que después del bautismo caen en pecado, Cristo Jesús instituyó el sacramento de la penitencia cuando dijo: Recibid el Espíritu Santo; a quienes perdonarais los pecados, les son perdonados y a quienes se los retuvierais, les son retenidos [loh. 20, 22-23³⁰]. De donde debe enseñarse que la penitencia del cristiano después de la caída, es muy diferente de la bautismal y que en ella se contiene no sólo el abstenerse de los pecados y el detestarles, o sea, el corazón contrito y humillado [Ps. 50, 19³¹], sino también la confesión sacramental de los mismos por lo menos en el deseo y que a su tiempo deberá realizarse, la absolución sacerdotal e igualmente la satisfacción por el ayuno, limosnas, oraciones y otros piadosos ejercicios, no ciertamente por la pena eterna, que por el sacramento o por el deseo del sacramento se perdona a par de la culpa, sino por la pena tempora que, como enseñan las Sagradas Letras, no siempre se perdona toda, como sucede en el bautismo, a quienes, ingratos a la gracia de Dios que recibieron, contristaron al Espíritu Santo [cf. Eph. 4, 30³²] y no temieron violar el templo de Dios [1 Cor. 3, 17³³]. De esa penitencia está escrito: Acuérdate de dónde has caído, haz penitencia y practica tus obras primeras [Apoc. 2, 5³⁴], y otra vez: La tristeza que es según

²⁹ Sessão VI, capítulo XIV. Sobre a restauração do homem que peca.

³⁰“Na plenitude da sua abastança, ver-se-á angustiado; toda a força da miséria virá sobre ele. Para encher a sua barriga, Deus mandará sobre ele o furor da sua ira, que, por alimento, mandará chover sobre ele” (Jó, 20:22-23).

³¹“Soltas a boca para o mal, e a tua língua trama enganos” (Sl, 50:19).

³²“Não entristeçam o Espírito Santo de Deus. Ele é o sinal com que Deus vos marcou para o dia da libertação” (Ef, 4:30).

³³“Se alguém destrói o templo de Deus, também Deus o destruirá. De facto, o templo de Deus é santo e vocês são esse templo” (1Co, 3:17).

³⁴“Lembra-te, pois, de que alturas te deixaste cair. Arrepende-te e vive como vivias no princípio. De contrário, se não te arrependeres, virei ter contigo e hei-de retirar o teu castiçal do seu lugar” (Ap., 2:5).

Dios, obra penitencia en orden a la salud estable [2 Cor. 7, 10³⁵], y de nuevo: Haced Penitencia [Mt. 3, 2; 4, 17], y: Haced frutos dignos de penitencia [Mt. 3, 8³⁶] (DENZINGER, 1963, p. 327-328).

O ímpio é justificado pela fé, o que significa que nada é requerido na aquisição da graça da justificação, o que o torna um crente seguro na sua predestinação. Uma vez justificado, não pode mais pecar e nem perder a graça de Deus. Em relação as suas boas obras, estas são somente frutos e sinais de sua justificação³⁷

Na sessão VII do concílio tridentino, foram estabelecidos os sete sacramentos, quais sejam: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, extrema-unção, ordem e matrimônio (REYCEND, 1781, p. 179).

Para os participantes do concílio, foi estipulado que para o cristão obter a justificação, o líder eclesiástico deve instruir o povo sobre a necessidade e a importância dos sacramentos. Esse tópico das reformas tridentinas foi aprovado pelos padres membros do concílio sem muitas discussões.

O principal motivo para a ministração dos sete sacramentos era oferecer aos cristãos católicos uma educação religiosa simples e compreensível, e também deveria servir para combater as ideias antagônicas que surgiram na sociedade europeia cristã do século XVI.

A meta era proteger e purificar a cristandade daquele período de turbulências e transformações sociais dos que criticavam a Sé Romana.

A transubstanciação foi outro dogma reafirmado em Trento. Há conversão de substâncias, visto que Cristo, que imola seu corpo pela redenção dos homens, disse que ofereceu, sob a aparência de pão e vinho, o seu corpo e sangue.

Há uma conversão na substância dos elementos, que automaticamente se transformam no corpo e no sangue de Cristo, o que realiza o chamado milagre da transubstanciação.³⁸

³⁵“Pois a tristeza que Deus quer leva à mudança de vida e conduz à salvação, da qual nunca nos arrependemos, ao passo que a tristeza inspirada em motivos humanos produz a morte” (2Co, 7:10).

³⁶“Mostrem pelo fruto das vossas acções que estão verdadeiramente arrependidos” (Mat, 3:8).

³⁷ Sobre a justificação: Sessão VI, de janeiro de 1547, C. Tr. V. 797, ss. Dezingen, 811ss.

³⁸ Para os reformadores protestantes, essa interpretação da eucaristia teve outras definições que são diametralmente opostas à do concílio de Trento. Os luteranos criam na consubstanciação, que significa que os elementos pão e vinho contêm o corpo e o sangue de Cristo, e os menonitas criam que o pão e o vinho eram apenas símbolos que faziam lembrar o sacrifício de Cristo na cruz.

Cristo Redentor nuestro dijo ser verdaderamente su cuerpo lo que ofrecía bajo la apariencia de pan [Mt. 26, 26³⁹ ss; Mc. 14, 22⁴⁰ ss; Lc. 22, 19 s; 1 Cor. 11, 24⁴¹ ss]; de ahí que la Iglesia de Dios tuvo siempre la persuasión y ahora nuevamente lo declara en este santo Concilio, que por la consagración del pan y del vino se realiza la conversión de toda la sustancia del pan en la sustancia del cuerpo de Cristo Señor nuestro, y de toda la sustancia del vino en la sustancia de su sangre. La cual conversión, propia y convenientemente, fué llamado transustanciación por la santa Iglesia Católica (DENZINGER, 1963, p 342).

A seguir, reproduzem-se textos da vulgata utilizados para fundamentar a transformação dos elementos da eucaristia em carne e sangue de Cristo:

cenantibus autem eis accepit Iesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis et ait accipite et comedite hoc est corpus meum⁴² (VULGATA MATEUS,, 26, 26).

et manducantibus illis accepit Iesus panem et benedicens fregit et dedit eis et ait sumite hoc est corpus meum⁴³ (VULGATA MARCOS, 14, 22).

et accepto pane gratias egit et fregit et dedit eis dicens hoc est corpus meum quod pro vobis datur hoc facite in meam commemorationem⁴⁴(VULGATA LUCAS, 22, 19).

et gratias agens fregit et dixit hoc est corpus meum pro vobis hoc facite in meam commemorationem similiter et calicem postquam cenavit dicens hic calix novum testamentum est in meo sanguine hoc facite quotienscumque bibetis in meam commemorationem quotienscumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis mortem Domini adnuntiatis donec veniat itaque quicumque manducaverit panem vel biberit calicem Domini indigne reus erit corporis et sanguinis Domini probet autem se ipsum homo et sic de pane illo edat et de calice bibat qui enim manducat et bibit indigne iudicium sibi manducat et bibit non diiudicans corpus ideo inter vos multi infirmes et inbecilles et dormiunt multi quod si nosmet ipsos diiudicemus non utique iudicemur dum iudicamur autem a Domino corripimur ut non cum hoc mundo damnemur itaque fratres mei cum convenitis ad manducandum

³⁹“Durante a ceia, Jesus pegou no pão, deu graças a Deus, partiu-o, deu-o aos seus discípulos e disse: "Tomem e comam. Isto é o meu corpo" (Mat, 26:26).

⁴⁰“Durante a ceia, Jesus pegou no pão, louvou a Deus, partiu-o, deu-o aos discípulos e disse: "Tomem. Isto é o meu corpo" (Mar, 14:22).

⁴¹ Essas duas referências são idênticas em conteúdo com as duas já citadas.

⁴²“Enquanto comiam, tomou Jesus um pão, e, abençoando-o, o partiu, e o deu aos discípulos, dizendo: Tomai, comei; isto é o meu corpo”.

⁴³“E, enquanto comiam, tomou Jesus um pão e, abençoando-o, o partiu e lhes deu, dizendo: Tomai, isto é o meu corpo”.

⁴⁴“E, tomando um pão, tendo dado graças, o partiu e lhes deu, dizendo: Isto é o meu corpo oferecido por vós; fazei isto em memória de mim”.

invicem expectate si quis esurit domi manducet ut non in iudicium conveniatis cetera autem cum venero disponam⁴⁵ (VULGATA CORÍNTIOS, 11, 24-34).

Esses textos serviram para instruir os fiéis a praticarem e entenderem o sacramento da eucaristia durante as missas, em concordância com o costume aceito pela Igreja Católica. Se porventura, na eucaristia, alguém negasse o seu sacramento, seria excomungado.⁴⁶

Reycend (1781, p. 93-95), discorrendo sobre o dogma da missa, pontua que ela deve ser ministrada ao povo fiel e pode ser celebrada em todos os locais e no idioma do povo. Na missa, deve ser lida a bíblia e explicado o ministério e o sacrifício de Cristo, principalmente nas festas religiosas.

Sob a inspiração do Espírito Santo, de acordo com as sagradas escrituras, com a tradição dos santos padres e dos concílios anteriores, reafirmou-se no concílio ecumênico de Trento a existência de um purgatório onde as almas dos mortos são retidas nesse lugar e são auxiliadas pelas intercessões dos fiéis.

A ideia do purgatório, da intercessão em favor de uma pessoa que faleceu, também deveria ser explicada pelos sacerdotes a todas as pessoas e em todos os lugares.

Puesto que la Iglesia Católica, ilustrada por el Espíritu Santo apoyada en las Sagradas Letras y en la antigua tradición de los Padres ha enseñado em los sagrados Concilios y últimamente en este ecuménico Concilio que existe el purgatorio y que las almas allí detenidas son ayudadas por los sufragios de los fieles y particularmente por el aceptable sacrificio del altar; manda el santo Concilio a los obispos que diligentemente se esfuercen

⁴⁵“e, tendo dado graças, o partiu e disse: Isto é o meu corpo, que é dado por vós; fazei isto em memória de mim. Por semelhante modo, depois de haver ceado, tomou também o cálice, dizendo: Este cálice é a nova aliança no meu sangue; fazei isto, todas as vezes que o beberdes, em memória de mim. Porque, todas as vezes que comerdes este pão e beberdes o cálice, anunciais a morte do Senhor, até que ele venha. Por isso, aquele que comer o pão ou beber o cálice do Senhor, indignamente, será réu do corpo e do sangue do Senhor. Examine-se, pois, o homem a si mesmo, e, assim, coma do pão, e beba do cálice; pois quem come e bebe sem discernir o corpo, come e bebe juízo para si.

Eis a razão por que há entre vós muitos fracos e doentes e não poucos que dormem. Porque, se nos julgássemos a nós mesmos, não seríamos julgados. Mas, quando julgados, somos disciplinados pelo Senhor, para não sermos condenados com o mundo. Assim, pois, irmãos meus, quando vos reunis para comer, esperai uns pelos outros. Se alguém tem fome, coma em casa, a fim de não vos reunirdes para juízo. Quanto às demais coisas, eu as ordenarei quando for convosco”.

⁴⁶ Sobre a eucaristia: sessão XIII outubro de 1551, C. Tr. V. 996. Dezingher, 874 ss. Mansi, XXXIII. 84 C s. Denzinger, 883 ss.

para que la sana doctrina sobre el purgatorio, enseñada por los santos Padres y sagrados Concilios sea creída, mantenida, enseñada y en todas partes predicada por los fieles de Cristo. Delante, empero, del pueblo rudo, exclúyanse de las predicaciones populares las cuestiones demasiado difíciles y sutiles, y las que no contribuyen a la edificación (1 Tim. 1, 4⁴⁷) y de las que la mayor parte de las veces no se sigue acrecentamiento alguno de piedad. Igualmente no permitan que sean divulgadas y tratadas las materias inciertas y que tienen apariencia de falsedad. Aquellas, empero, que tocan a cierta curiosidad y superstición, o saben a torpelucro, prohíbanlas como escándalos y piedras de tropiezo para los fieles... (DENZINGER, 1963, p. 383-384).

Em relação às indulgências, o Sínodo de Trento ensina e ordena que estas são salutares para os cristãos, as quais devem ser preservadas, visto que, segundo o entendimento tridentino, elas foram concedidas por Cristo, que fez uso desse “poder divino”.

As indulgências são grandemente salutares para os cristãos, devendo ser preservadas na Igreja.⁴⁸

Como la potestad de conferir indulgencias fué concedida por Cristo a su Iglesia y ella ha usado ya desde los más antiguos tiempos de ese poder que le fué divinamente otorgado (Mt., 16, 19⁴⁹; 18, 18⁵⁰) , el sacrosanto Concilio enseña y manda que debe mantenerse en la Iglesia el uso de las Indulgencias, sobremanera saludable al pueblo cristiano y aprobado por la autoridad de los sagrados Concilios, y condena con anatema a quienes afirman que son inútiles o niegan que exista en la Iglesia potestad de concederlas (DENZINGER, 1963, p. 386).

Com relação à penitência, os padres presentes no concílio entenderam ser uma matéria necessária para todos os fiéis, pois uma vez recebido o batismo, a penitência é necessária para afastar o cristão do pecado.

O ato ou o sacramento da penitência é justificado nas escrituras quando Cristo, após a sua ressurreição, disse aos discípulos: “Recebei o Espírito Santo;

⁴⁷“Que eles não se deixem levar por lendas nem por listas intermináveis de antepassados. Isso serve mais para provocar discussões do que para realizar os planos de Deus, que conhecemos pela fé” (1 Tm, 1:4).

⁴⁸ Sobre o purgatório e a invocação dos santos e das indulgências: sessão XXV dezembro de 1563, C. Tr. IX 1077 ss. Dezingher, 983 ss e 989.

⁴⁹“Eu te darei as chaves do reino dos céus. O que proibires na Terra é proibido no Céu, e o que permitires na Terra é permitido no Céu” (Mt, 16:19).

⁵⁰“Notem bem isto que vos digo: Tudo o que proibirem na Terra é proibido no Céu, e tudo o que permitirem na Terra é permitido no Céu” (Mt, 18:18).

àqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados; aqueles a quem os retiverdes, ser-lhes-ão retidos” (JOÃO, 20, 22).

As autoridades eclesíásticas reafirmaram, no Concílio de Trento, que a autoridade de perdoar os pecados foi passada aos apóstolos e depois aos seus sucessores, os padres da Igreja. No entanto, só se torna penitente aquela pessoa que primeiro entrou na Igreja pelo batismo.

Entendem os conciliares que os efeitos do sacramento da penitência estão na força do batismo quando o ministro diz: *eu te absolvo*. Para esse ato, o penitente tem que demonstrar três atitudes, quais sejam: a contrição, a confissão e a satisfação.

A contrição começa no indivíduo quando ele recebe uma nova vida, e declara sentir, a partir da absolvição do santo padre, ódio ao passado. Entendem os conciliares que esse ato deve ser livre e voluntário.

Sobre a confissão, os sacerdotes não podem exercer sua jurisdição sem conhecimento de causa, nem aplicar penas sem que o infrator confesse os seus pecados.

Não há necessidade de ser confissão específica, porém deve haver, no ato, sinceridade e humildade. Não há exigências sobre a lembrança de todos os pecados.

Entende-se que, no ato da confissão dos delitos lembrados, existe também perdão divino pelos não lembrados. Os leigos não podem absolver os pecados, somente o sacerdote tem esse poder. Por isso, o concílio excomunga o leigo que realizar a absolvição.

Por lo demás, en cuanto al modo de confesarse secretamente con solo el sacerdote, si bien Cristo no veda que pueda alguno confesar públicamente sus delitos en venganza de sus culpas y propia humillación, ora para ejemplo de los demás, ora para edificación de la Iglesia ofendida; sin embargo, no está eso mandado por precepto divino ni sería bastante prudente que por ley humana alguna se mandara que los delitos, mayormente los secretos, hayan de ser por pública confesión manifestados. De aquí que habiendo sido siempre recomendada por aquellos santísimos y antiquísimos Padres, con grande y unánime sentir, la confesión secreta sacramental de que uso desde el principio la santa Iglesia y ahora también usa, manifiestamente se rechaza la vana calumnia de aquellos que no tienen rubor de enseñar sea ella ajena al mandamiento divino y un invento humano y que tuvo

su principio en los padres en el Concilio de Letrán. Porque no estableció la Iglesia por el Concilio de Letrán que los fieles se confesaran, cosa que entendía ser necesaria e instituida por decreto divino, sino que el precepto de la confesión había de cumplirse por todos y cada uno por lo menos una vez al año, al llegar a la edad de la discreción. De ahí que ya en toda la Iglesia, con grande fruto de las almas, se observa la saludable costumbre de confesarse en el sagrado y señaladamente aceptable tiempo de cuaresma... (DENZINGER, 1963, p. 255).

O concílio tridentino aceita como dogma a confissão ao sacerdote ou em público dos pecados. É um costume praticado pelos fiéis desde o concílio de Latrão. Apenas não são aceitas as confissões para o perdão dos penitentes em relação aos grandes pecados, os quais só podem ser perdoados pelo sacerdote.⁵¹

Além da confissão, há também a extrema-unção. Esses são os sacramentos que oferecem auxílio aos fiéis, os quais em vida e após a morte podem conservar-se isentos de todo detrimento grave de espírito, assegurando para a vida um bom socorro e tranquilidade de consciência religiosa.

O sacramento da extrema-unção, segundo as deliberações do concílio, deve ser ministrado por um padre, assim como a conscientização de todos sobre a penitência. O ato de usar esse sacramento simbolizaria a penitência perpétua.

Mas ha parecido al santo Concilio añadir a la precedente doctrina acerca [del sacramento] de la penitencia lo que sigue sobre el sacramento de la extremaunción, que ha sido estimado por los Padres (2) como consumativo no sólo de la penitencia, sino también de toda la vida cristiana que debe ser perpetua penitencia. En primer lugar, pues, acerca de su institución declara y enseña que nuestro clementísimo Redentor que quiso que sus siervos estuvieran en cualquier tiempo provistos de saludables remedios contra todos los tiros de todos sus enemigos; al modo que en los otros sacramentos preparo máximos auxilios con que los cristianos pudieran conservarse, durante su vida, íntegros contra todo grave mal del espíritu; así por el sacramento de La extremaunción, fortaleció el fin de la vida como de una firmísima fortaleza. Porque, si bien nuestro adversario, durante toda la vida busca y capta ocasiones, para poder de un modo u otro devorar nuestras almas; ningún tiempo hay, sin embargo, en que con más vehemencia intensifique toda la fuerza de su astucia para perdernos totalmente, y derribarnos, si pudiera, de la confianza en la divina misericordia. como al ver que es inminente el término de la vida (DENZINGER, 1963, p. 360).

⁵¹ Sessão XIV novembro de 1551, C. Tr. IX 1077 ss. Denzinger, 893 ss e 906.

A origem desse sacramento a Igreja se credita à carta de Tiago 5, 14-15, quando diz: “Está alguém de vós enfermo? - diz ele - Mande chamar os presbíteros da Igreja, e estes orem sobre ele, ungiendo-o com óleo em nome do Senhor; e a oração da fé salvará o enfermo e o Senhor o aliviará; e se estiver em pecados, lhe serão perdoados”. Essa linha de raciocínio teológico foi a mesma de São Tomás de Aquino.⁵²

Sobre o matrimônio, o concílio de Trento mostra que na lei evangélica ele excede, pela graça de Cristo, aos antigos matrimônios, aos santos padres e aos concílios anteriores a ele, pois se passou a ensinar que o casamento deve ser enumerado entre os sacramentos da lei católica, e os homens que se desviarem desse preceito, contraindo outros casamentos, devem ser excomungados da Igreja.

Reycend (1781, p. 217-219) afirma que o concílio aprovou o sacramento do matrimônio a partir da seguinte interpretação: Adão, o primeiro homem da raça humana, sob a influência do divino Espírito Santo, pronunciou ser o vínculo do matrimônio perpétuo e indissolúvel.

A bíblia afirma que o homem deixará pai e mãe e se unirá a sua mulher e os dois serão uma só carne. Os dois estão unidos, conforme o evangelista Mateus, no capítulo dezenove, verso cinco: “Por essa razão está escrito que o homem deixará o pai e a mãe para se unir à sua mulher, e os dois se tornarão como uma só pessoa”. Cristo ensinou que o casamento é uma união permanente e indissolúvel.

El perpetuo e indisoluble lazo del matrimonio, proclamólo por inspiración del Espíritu divino el primer padre del género humano cuando dijo: Esto sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Por lo cual, abandonará el hombre a su padre y a su madre y se juntará a su mujer y serán dos en una sola carne. Que con este vinculo sólo dos se unen y se juntan, enseñólo más abiertamente Cristo Señor, cuando refiriendo, como pronunciadas por Dios, las últimas palabras, dijo: Así, pues, ya no son dos, sino una sola carne. e inmediatamente la firmeza de este lazo, con tanta anterioridad proclamada por Adán, confirmóla El con estas palabras: Así, pues, lo que Dios unió, el hombre no lo separe. Ahora bien, La gracia que perfeccionara aquel amor natural y confirmara la unidad indisoluble y santificara a los cónyuges, nos la mereció por su pasión el mismo Cristo, instituidor y realizador

⁵² São Tomás, Carta contra os Gentios 4, 73.

de los venerables sacramentos. Lo cual insinúa el Apóstol Pablo cuando dice: Varones, amad a vuestras mujeres, como Cristo amó a su Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, añadiendo seguidamente: Este sacramento, grande es; pero yo digo, en Cristo y en La Iglesia. Como quiera, pues, que el matrimonio en la ley del Evangelio aventaja por la gracia de Cristo a las antiguas nupcias, con razón nuestros santos Padres, los Concilios y la tradición de la Iglesia universal enseñaron siempre que debía ser contado entre los sacramentos de la Nueva Ley. Furiosos contra esta tradición, los hombres impíos de este siglo, no solo sintieron equivocadamente de este venerable sacramento, sino que, introduciendo, según su costumbre, con pretexto del Evangelio, la libertad de la carne, han afirmado de palabra o por escrito muchas cosas ajenas al sentir de la Iglesia Católica y a la costumbre aprobada desde los tiempos de los Apóstoles, no sin grande quebranto de los fieles de Cristo. Deseando el santo y universal Concilio salir al paso de su temeridad, creyó que debían ser exterminadas las más notables herejías y errores de los predichos cismáticos, a fin de que el pernicioso contagio no arrastre a otros consigo, decretando contra esos, mismos herejes y sus errores los siguientes natematismos (DENZINGER, 1963, p. 380-381).

Os padres devem ensinar que a união entre o homem e a mulher é semelhante à união mística entre a Igreja e Deus. Ninguém pode separar aquele que é declarado casado pelo sacerdote católico.

O amor natural entre duas pessoas, a sua é união indissolúvel e santificada. O apóstolo Paulo diz: "Maridos amai vossa mulher, como também Cristo amou a Igreja e se entregou por ela". Por isso Paulo considerou o matrimônio uma lei evangélica, superado em graça por meio de Cristo (REYCEND, 1781, p. 217).

Com relação às imagens, o concílio estabelece que deve continuar havendo veneração das suas relíquias e o uso legítimo das suas imagens, segundo o costume da Igreja Católica desde os primórdios do cristianismo (REYCEND, 1781, p. 46-57) e conforme o consenso comum dos padres e dos outros concílios.

Mantém-se a concepção de que os santos reinam com Cristo e oferecem a Deus as suas orações pelos homens, e que é bom recorrer a eles com súplicas e reverência para se obter o auxílio de Deus.

A tradição ensina que os santos devem ser venerados e vistos como mediadores dos vivos diante de Deus, sendo que essa prática tornou-se um dogma para a Igreja desde o segundo Concílio de Nicéia.

É interessante lembrar que um dos pontos divergentes dos reformadores protestantes em relação à Igreja romana foi acerca das imagens, particularmente dos santos, cuja veneração foi execrada pelos seguidores de Lutero, Calvino e outros.

Esses sacramentos descritos acima só poderiam ser ministrados pelos padres da Igreja Católica, a qual entende que Cristo deu esse poder apenas aos sacerdotes para o administrarem. Postulam também que a ceia nunca dever ser realizada por um leigo, assim como as crianças não deveriam participar da eucaristia. O ponto alto da missa, razão pela qual o leigo não pode presidir essa celebração, é a eucaristia, momento em que ocorre a transubstanciação do pão e vinho em corpo e sangue de Cristo.

3.2. Reformas tridentinas nas áreas educacional e vocacional

A lei tridentina determinava que nas preleções públicas, nas discussões, pregações e exposições, a vulgata deveria ser usada sem a presunção ou pretexto de rejeitá-la para ensinar a cristandade. Só que interpretá-la não compete a qualquer pessoa ou erudito religioso, cabe somente à Igreja interpretá-la corretamente sob quaisquer circunstâncias e de forma hierárquica.

Además, para reprimir los ingenios petulantes, decreta que nadie, apoyado en su prudencia, sea osado a interpretar la Escritura Sagrada, em materias de fe y costumbres, que pertenecen a la edificación de la doctrina cristiana, retorciendo la misma Sagrada Escritura conforme al propio sentir, contra aquel sentido que sostuvo y sostiene la santa madre Iglesia, a quien atañe juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras Santas, o también contra el unánime sentir de los Padres, aun cuando tales interpretaciones no hubieren de salir a luz en tiempo alguno. Los que contravinieron, sean declarados por medio de los ordinarios y castigados con las penas establecidas por el derecho... [siguen preceptos sobre la impresión y aprobación de los libros, en que, entre otras cosas, se estatuye:] que em adelante la Sagrada Escritura, y principalmente esta antigua y vulgata edición, se imprima de la manera más correcta posible, y a nadie sea lícito imprimir o hacer imprimir cualesquiera libros sobre materias sagradas sin el nombre Del autor, ni venderlos en lo futuro ni tampoco retenerlos consigo, si primero no hubieren sido examinados y aprobados por el ordinario (DENZINGER, 1963, p. 316).

A hierarquia eclesiástica e o poder de ordenar não podem ser extintos da Igreja. A reunião conciliar de Trento condenou a sentença que afirma que os sacerdotes do Novo Testamento têm somente poder temporário e que uma vez ordenados podem outra vez ser leigos se não exercerem o ministério da palavra de Deus.

Uma vez ordenado sacerdote, será sempre sacerdote, mesmo que deixe de exercer suas funções. Os sacramentos têm um poder simbólico absoluto, no sentido de que não é possível recebê-los superficialmente, vindo daí, por exemplo, a concepção que a Igreja Católica carrega até hoje a indissolubilidade do casamento.

Portanto, o concílio de Trento ordena que na hierarquia eclesiástica o bispo é o que governa, sendo superior aos presbíteros, podendo exercer vários ofícios que por não podem ser exercidos por outros.

A ordenação de bispos e sacerdotes não precisa do consentimento popular e nem de qualquer outro poder secular, e aqueles que se utilizarem do apoio popular para serem ministros não devem ser considerados como membros da Igreja Católica, e sim ser caracterizados como enganadores.⁵³

Quanto aos candidatos ao sacerdócio católico, o decreto tridentino estabelece que para a ordenação do padre, o bispo deve pedir ajuda aos sacerdotes e a outras pessoas prudentes, qualificadas na lei divina e de bom conhecimento sobre a constituição da Igreja (REYCEND, 1781, p. 179).

A seleção e o exame devem ser realizados diligentemente, analisando as origens dos candidatos, a idade, a educação, a moral, a aprendizagem e a fé daquele que está para ser ordenado. O mesmo deve acontecer com aqueles que estão para serem promovidos nas ordens menores, devendo apresentar um bom testemunho de seu pároco e do mestre da escola em que foram educados (REYCEND, 1781, p. 175).

Quanto àqueles que deverão ser recebidos em uma das ordens maiores⁵⁴, um mês antes da ordenação devem ser indicados pelo bispo. Posteriormente, o pároco ou outra pessoa declara na Igreja os nomes daqueles que desejam ser promovidos.

⁵³ Sessão XXIII, julho de 1563, C. Tr. IX, 1077 ss. Dezinger, 960.

⁵⁴ O papa é o chefe supremo da Igreja Católica.

Após o concílio de Trento, só ascende ao episcopado as pessoas dignas de crédito, de nascimento, de idade, de moral e da vocação.

O sacerdócio só poder ser alcançado por aqueles que são piedosos, fiéis aos seus compromissos, devendo ter um bom testemunho e ser uma pessoa que não só tem servido em seu ofício de diácono, mas útil às necessidade da Igreja.

No exercício das funções pastorais, a pessoa deve ter capacidade para ensinar ao povo as coisas necessárias para que todos possam conhecer a salvação, ter aptidão para administrar os sacramentos, ter piedade e castidade dos costumes cristãos (REYCEND, 1781, p. 179-183).

Os padres conciliares em Trento discutiram e aprovaram a criação de seminários para a educação e capacitação dos clérigos, para aqueles que almejam o episcopado. O jovem seminarista passa a ter treinamentos corretos e abdicadores dos prazeres do mundo, sendo perseverantes na disciplina eclesiástica.

Reycend (1781, p. 199-217) alega que as leis tridentinas exigiam que as catedrais metropolitanas e outras igrejas maiores fossem obrigadas, de acordo com seus recursos, a manter, educar religiosamente e formar na disciplina eclesiástica um determinado número de jovens de sua cidade e diocese em uma faculdade a ser escolhida pelo bispo.

Dentro dessa faculdade, o jovem deveria ser recebido com pelo menos doze anos de idade, tendo nascido em casamento legal, que soubesse ler e escrever com competência, e cujo caráter e inclinação pudessem dar esperança de que ele sempre serviria no ministério eclesiástico.

Os candidatos ao sacerdócio que eram de origem pobre deveriam passar por um processo seletivo da mesma maneira que os outros candidatos de famílias mais ricas.

Após certo período, o bispo ficava responsável pelo preparo intelectual dos candidatos e de encarregá-los para trabalhar no ministério das igrejas. Aqueles que desejassem permanecer na faculdade para uma instrução mais abrangente e intelectual poderiam ficar (REYCEND, 1781, p. 201).

Quanto à formação educacional, teológica e filosófica, os candidatos ao sacerdócio deveriam aprender a gramática, cantar, estudar eclesiologia e as outras artes liberais e deveriam ser instruídos na vulgata, nas obras eclesiásticas,

nas homílias dos santos e na maneira de administrar os sacramentos (REYCEND, 1781).

O bispo deveria tomar cuidado para que os futuros padres estivessem presentes diariamente no sacrifício da missa e que confessassem seus pecados pelo menos uma vez por mês, devendo ainda participar da eucaristia.

Todos os bispos deveriam ordenar os padres e receber candidatos aos estudos no seminário com a assessoria de dois outros bispos mais experientes. Aqueles que se mostrassem perversos, incorrigíveis e imorais deveriam ser punidos com severidade ou até mesmo com expulsão, se necessário, e, removendo todos os obstáculos, deveriam cuidadosamente promover a expansão das instituições educacionais católicas com piedade e santidade.

Uma parte do dinheiro arrecadado nas Igrejas deveria ser destinada às instituições educacionais, para a construção das instalações dos colégios, para o pagamento dos salários dos professores e funcionários, e para a manutenção dos jovens e ainda outras despesas.

O bispo deveria ser o responsável pela parte financeira de uma diocese, para sustentar os estudos e os colégios (REYCEND, 1781, p. 203-205).

As rendas eclesíásticas adquiridas de qualquer produto das faculdades, hospitais e da igreja local deveriam ser usadas para manter os seminários e os professores. Com isto, a cristandade, após o concílio, poderia angariar os benefícios educacionais da Igreja e possuir um clérigo com melhor preparo intelectual.

Se houvesse necessidade, o bispo poderia utilizar outros meios legais, que achasse oportuno, como a ajuda do poder secular, obrigar os detentores de benefícios e dignidades da Igreja a pagar parcelas, não apenas da sua própria receita, mas também por conta de qualquer pensão que, eventualmente teria de pagar para os outros.

O seminário católico deveria ser mantido totalmente, ou em parte, pelos benefícios direcionados aos bispos, por meio da transferência de recursos financeiros da igreja local, mas só quando existissem necessidades concretas.

Se os bispos das igrejas maiores negligenciassem ajuda na preservação do seminário, e se recusassem a pagar a sua quota, seria dever do arcebispo

reprovar o bispo e obrigá-lo a cumprir todas as questões acima referidas (REYCEND, 1781, p. 207-209).

O sínodo provincial poderia ajudar o arcebispo nessa tarefa de aquisição dos recursos para a manutenção dos seminários e colégios de uma forma santa, piedosa, bem como agilizar as eventuais necessidades das instituições de formação dos clérigos.

Além disso, a fim de que o ensino nas escolas dessa natureza pudesse ser realizado, o concílio de Trento ordenava que os bispos, arcebispos e outros clérigos pudessem obrigar os professores de teologia e todos os demais ligados ao cargo de docência ou de ensino para ensinar aqueles que estivessem a ser educados em escolas, se fossem competentes. E se, na opinião do bispo, os professores escolhidos não se encaixassem, ele deveria nomear outros mais aptos.

Os mestres supracitados deveriam ensinar os conteúdos julgados convenientes pelo bispo. Os que eram chamados para as cátedras de teologia deveriam ser doutores ou mestres, ou licenciados em teologia ou direito canônico, ou ainda outras pessoas competentes.

Nas igrejas das províncias mais pobres, que não comportassem uma faculdade por falta de recursos financeiros da igreja local, o concílio provincial ou região metropolitana deveria ajudar na promoção da instrução. Isto era muito conveniente, pois em todos os lugares havia jovens das igrejas para serem educados.

Nas igrejas mais ricas, o bispo poderia ter um ou mais seminários da diocese, como lhe parecesse oportuno, e os seminários deveriam ser totalmente dependentes da Igreja Católica Romana da região em que eles estivessem estabelecidos.

As instituições educacionais do clero não poderiam ser mantidas ou perturbadas, e o bispo, como o sínodo provincial, segundo o costume do país, teria o poder, considerando o caráter das igrejas e seus benefícios, de fazer o necessário e útil para o avanço do seminário, assim como para modificar ou ampliar, se necessário, o seu conteúdo (REYCEND, 1781, p. 211-215).

Ainda na sessão V, o concílio tridentino aprovou a instituição de um leitorado da bíblia e das artes liberais. O concílio de Trento aderiu aos pedidos do

papa e aos conselhos dados aos participantes do sínodo acerca do ensino dos livros sagrados e da educação da sociedade.

Foi decretado que nas igrejas deveriam existir professores na sagrada teologia. Os bispos, arcebispos e outros deveriam custear o trabalho dos docentes, e estes deveriam ser competentes, nomeados pelos bispos, arcebispos e outros componentes da igreja e da sociedade.

No caso de uma igreja não possuir recursos suficientes para manter os professores, as igrejas metropolitanas ou o próprio bispo seriam encarregados de providenciar os benefícios simples, sendo obrigados a atender as necessidades da educação teológica local. Os recursos poderiam ser adquiridos pelas contribuições dos beneficiários de sua cidade ou da diocese, conforme a conveniência.

O palestrante da sagrada escritura não deveria ser omitido materialmente, isto é, ficar sem receber dividendos pelas aulas ministradas.

Quanto às igrejas cujas receitas anuais eram leves e nas quais o número de clérigos e leigos era tão pequeno que uma docência da teologia não poderia ser exercida convenientemente, esta deveria possuir ao pelo menos um mestre – a ser escolhido pelo bispo – para ensinar a gramática gratuitamente aos clérigos e a outros estudiosos pobres, para que mais tarde eles pudessem, “com a bênção de Deus”, passar para o estudo da vulgata.

Dever-se-ia prover o mestre de gramática de pagamento de algum benefício simples enquanto ele continuasse ensinando. Essa remuneração poderia ser captada pela sociedade ou advir das receitas episcopais, ou ainda o próprio bispo poderia aplicar outro método de provento adequado a sua igreja e diocese, para que esse piedoso, útil e rentável docente não fosse negligenciado.

Os colégios onde os estudantes já foram recebidos deveriam ser mantidos pela piedade e caridade dos religiosos, juntamente com os príncipes e os reis, para que a fé católica fosse preservada.

Ninguém seria admitido para o cargo de professor, em público ou em privado, sem ter sido previamente apreciado e aprovado pelo bispo do lugar, quanto a sua vida, idoneidade e conhecimento, e a ele deveria ser ensinado o que a Igreja determina, sem questionamentos.

Aqueles docentes que ensinavam, nas escolas públicas, deveriam desfrutar plenamente e possuir, embora fora da Igreja, todos os privilégios concedidos pelo direito comum no que diz respeito à recepção dos frutos de suas prebendas e benefícios (REYCEND, 1781, p. 85-92).

Encerrou-se o concílio após dezoito anos de reuniões seccionadas por circunstâncias adversas, como já descrito neste trabalho, reafirmando os sete sacramentos: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, extrema-unção, ordem e matrimônio.

Sustentou com força a presença da imagem de Cristo, da virgem Maria e dos outros santos como ato de honra e veneração. Qualquer pessoa que professasse uma fé divergente da tridentina seria condenada, anatematizada e ou excomungada da Igreja.

As decisões tomadas durante o concílio ecumênico de Trento e aplicação das leis católicas conseguiram impor o avanço da fé protestante na Europa.

Ao término de todas as sessões, foram aprovados mil dogmas, isto é, desde o primeiro concílio da Igreja até o de Trento, e os padres de quaisquer ordens deveriam seguir como manual de fé e prática e também de ensino aos seus fiéis.

O concílio de Trento não foi somente contra-reformador. Foi, antes de tudo, reformador da Igreja, dos inúmeros problemas internos que grassavam a instituição, problemas estes potencializados pelo advento das igrejas protestantes, oriundas das reformas religiosas do século XVI.

Em contraposição aos pontos que foram objeto de rompimento das novas religiões cristãs, a Igreja Romana reafirmou a sua hierarquia, o comando absoluto do papa e todos os sacramentos como substanciais à vida dos cristãos, em síntese, reafirmou sua teologia inicialmente formalizada na Idade Média.

A Igreja Romana, reunida em Trento, decidiu que seus padres, para dar conta da revitalização de seu poder, deveriam receber melhores instruções, e o magistério católico, junto aos seus líderes e ministros, deveria reconquistar para as colunas papistas aqueles que se rebelaram.

Fruto do ambiente reformador, institucionalizado em Trento, a Companhia de Jesus foi criada e pensada como baluarte da teologia, do magistério e da prática católicas. Dispensando uma sólida formação para seus futuros padres,

dispostos em uma rígida hierarquia e abertos à necessidade de embrenharem-se no mundo, junto aos homens, para conquistá-los, os padres jesuítas se adaptaram muito bem à reforma e podem ser considerados a grande instituição religiosa de expressão desse período.

Ao término do concílio, os padres atenderam ao pedido do papa Pio Quinto sobre um manual de ensino das doutrinas cristãs aprovadas durante o concílio. Esse material didático da religião católica foi publicado com o nome de Catecismo Romano no ano de 1566. Aliado ao esforço de reforma, a Companhia de Jesus elaborou o plano de estudos conhecido como Ratio Studiorum, no ano de 1599.

Neste sentido, esses dois documentos históricos do século XVI tornaram-se importantes nesta pesquisa para a compreensão da história da educação em Portugal.

4. INSTRUMENTOS PEDAGÓGICOS RESULTANTES DA REFORMA TRIDENTINA: O CATECISMO ROMANO E O RATIO STUDIORUM

Portugal foi um dos primeiros países a adotar, na sua legislação nacional, os decretos do concílio tridentino, confirmados em 26 de janeiro de 1564 pelo papa Pio V, na Bula *Benedictus Deus*.

A recepção dos decretos tridentinos, que começou no decurso do cardeal infante Dom Henrique, decorreu de sua atitude em publicar em latim e depois em língua portuguesa os decretos tridentinos para a Igreja Lusitana, e os decretos católicos foram adotados e processados em todo o reino de Portugal.

As normas enviadas por Dom Henrique aos bispos portugueses estavam estritamente ligadas às leis da reforma católica em Trento. Essas normas já estavam sendo aplicadas na reforma do clero sobre a residência dos bispos, sobre a distribuição de forma justa dos rendimentos da diocese e sobre a doutrinação dos jovens e o batismo dos escravos.

Conforme as exigências dos decretos tridentinos, foram criados colégios para os clérigos pobres e para os jovens que não tinham condições de pagar uma universidade. Os colégios abertos pós-concílio tornaram-se centros de formação do clero dentro dos ideais tridentinos.

Na obra *História Religiosa de Portugal: Capítulos que per ordenança do cardeal D. Henrique foram dados aos prelados por mandado de D. João III* (SERAFIM, 2001, p. 159), a Coroa portuguesa mostra plena adesão e aceitação do projeto tridentino em terras lusitanas, além de demonstrar o zelo religioso e interesse na restauração da Igreja.

Muitas escolas foram abertas após o concílio de Trento. Os candidatos ao sacerdócio passaram a ter exames rigorosos para serem clérigos. Os colégios criados foram dados à administração e controle do prelado.

O ensino catequético foi aplicado em todo o reino lusitano. A educação passou a ser homogênea e em conformidade com a restauração católica. Os bispos foram orientados a abrir seminários em suas dioceses para a educação da juventude e dos futuros candidatos ao clero católico e muitas obras foram

publicadas para a leitura dos párocos, vigários e às pessoas letradas de Portugal do século XVI.

A sociedade lusitana presenciou, na segunda metade do período quinhentista, uma igreja dividida em dogmas e catecismo para o ensino da religião. Após 1564, a escola em Portugal passa a ter uma função necessária para fixar nas mentes dos educandos toda a letra do dogma cristão e a reconhecer uma heresia (protestantismo).

4.1. A Companhia de Jesus em Portugal: a docência religiosa tridentina

O concílio de Trento provocou em Portugal a união entre a catequese e a escolarização, em um modelo de apenas saber ler o necessário para entender o ensino dos padres e entender o catecismo católico.

É nesse contexto reformador que as práticas pedagógicas jesuíticas assimilaram as normas estipuladas pelo concílio. Nesse âmbito, a educação e a leitura para formar a sociedade lusitana cristã, em um período de agitações religiosas, permitiram aos inicianos se destacarem e se comprometerem em recristianizar Portugal.

A docência jesuítica foi executada em inúmeras terras durante o século XVI. Em Portugal, eles dirigiram e fundaram 15 colégios, um seminário e uma universidade (de Évora) e administraram o Real Colégio das Artes em Coimbra. As disciplinas foram reorganizadas de acordo com o método dialético-polêmico, ensinavam-se as histórias sagradas, gregas, hebraicas, a teologia moral e espiritual e as ciências físicas e matemáticas (FRANCA, 1952, p. 100-103).

Foi através desses padres que a Igreja Católica foi restaurada em Portugal e nas suas colônias, bem como a fé tridentina foi recebida e ensinada ao povo lusitano. “O regente favoreceu o poder da Santa Sé, pondo o poder civil sob o poder eclesiástico, na medida em que decretara que as leis do Concílio de Trento eram leis portuguesas...” (ASSUNÇÃO, 2004, p. 119).

O que supostamente “salvou” o catolicismo em Portugal foi o concílio de Trento. Por meio da “ascese pedagógica” dos padres jesuítas, os dogmas tridentinos foram incorporados em Portugal à religião e à religiosidade do povo

lusitano, para que eles não abandonassem a fé católica diante de um período em que a sociedade estava em transição.

As escolas jesuíticas em geral prosperaram entre os lusitanos a partir de 1544, e Dom João III passou a conceder aos missionários jesuítas todos os privilégios, liberdades, graças e franquezas. Os alunos dessas escolas, para se guardarem, recorriam à Universidade de Coimbra, mas com o tempo elas foram se tornando independentes para outorgar graus aos alunos (CARVALHO, 2001, p. 285).

A graduação universitária, devido às polêmicas causadas pelo reitor da Universidade de Coimbra, que cobrava por cada grau dado aos alunos do colégio de Jesus, só conseguiu o reconhecimento da sociedade lusitana com a autorização do papa para se graduarem no próprio colégio.

Como a universidade reagiu a isso desfavoravelmente, conseguiam os jesuítas, em 1552, por intermédio de Inácio de Loyola, um breve do papa, concedendo-lhes o privilegio de guardarem no seu próprio colégio sempre que o reitor da Universidade se negasse a dar-lhes o grau nas condições exigidas, isto é, de graça e por amor de Deus. Resignaram-se os mestres da universidade ao cumprimento da ordem papal, mas quando, no ato da graduação, os estudantes jesuítas se negaram ao juramento de obediência que os estatutos também determinaram... D. João III, e depois dele a rainha regente, que passaram, por sua iniciativa, e conferia os graus aos jesuítas, dando ordem a universidade para que os recebessem e tratassem como legalmente graduados (CARVALHO, 2001, p. 290).

O objetivo dos jesuítas era de expandir sua atuação como docentes nas escolas públicas de Portugal, com o intuito de aliciar jovens para o trabalho missionário. Em 1551, Loyola escreveu a Simão Rodrigues ordenando a Companhia de Jesus a criar o ensino público dirigido por eles.

Nesse processo, muitos pedagogos se mudaram para Portugal para ajudar os colégios públicos que eles abriram. Como os cursos no colégio jesuítico eram gratuitos, muitos lusitanos passaram a estudar neles.

A abertura do colégio da Companhia de Jesus foi um êxito. Os jesuítas propuseram-se a ensinar de graça, o que interessava a pobres e a ricos. Eles se tornaram notórios na vida da cidade, sabiam despertar a curiosidade do público,

eram motivos de opiniões desencontradas a seu respeito, umas virulentas e outras generosas, a que tudo constituía novidade palpitante.

Logo na abertura das aulas, o padre Manoel Álvares, que ensinava os primeiros rudimentos do latim, teve 180 alunos, sendo necessário chamar outro professor em seu auxílio, e enviaram-lhe um jesuíta espanhol de nome Roque Sanz. No fim do ano escolar, a frequência passava de 330 estudantes (CARVALHO, 2001, p. 285-290).

Corroborando Carvalho (2001), o sucesso das escolas públicas jesuíticas, com número sempre crescente de alunos, ricos ou pobres, fez Dom João III pedir a vinda de mais padres jesuítas. Mandou a Évora o seu confessor para escolher um terreno para as construções de edifícios próprios para as fundações de um colégio jesuítico.

O Colégio das Artes, que em uma situação particular possuía legalidade da realza lusitana para conceder grau aos seus alunos, negou-se a fazê-lo aos estudantes jesuítas. Isto ocorreu não só aos alunos da Companhia de Jesus.

Os alunos, os docentes e a direção, identificados como simpatizantes do humanismo e do conservadorismo católico, foram discriminados e perseguidos. Essa divergência só findou quando o reitor e os professores que trabalhavam na instituição foram depostos de seus cargos.

Carvalho (2001) registra que os padres jesuítas assumiram a direção do colégio, porém o nível de formação dos discentes caiu muito, para um colégio que na época possuía uma reputação intelectual intocável pelo nível dos docentes que lá ensinavam.

O descrédito do Colégio das Artes, por arbitrariedade dos jesuítas, provocou no período joanino a revelação de uma desastrosa política educacional.

Conscientes da crise provocada no Colégio das Artes, por não conseguirem manter o elevado nível intelectual dos docentes, os padres não desanimaram e passaram a se preparar melhor para o exercício do magistério em Portugal.

Na segunda metade do século XVI, a educação lusitana estava nas mãos dos jesuítas, até mesmo a formação educacional dos futuros regentes de Portugal era feita pelos os padres da Companhia. A situação de domínio educacional dos

lusitanos, por parte dos jesuítas, permaneceu ainda por mais dois séculos em Portugal.

O desejo da companhia de abrir uma universidade em Évora tornou-se forte pela falta de formação de teólogos que pudessem ensinar os dogmas cristãos; neste estudo, os dogmas tridentinos.

Argumentou D. Henrique ser necessária a criação de uma universidade em Évora, entendendo a grande falta que havia, em Portugal, de teólogos e de pessoas que pudessem ensinar a doutrina cristã, e também a grande distância que o Alentejo e o Algarve se encontraram de Coimbra. Pedia apenas autorização para criar, tornar em Évora uma universidadezinha em que somente se lessem línguas, artes, teologia e teologia da consciência. Se a pretensão fosse satisfeita pedia ainda o cardeal ao papa que rogasse aos padres da companhia de Jesus que tomassem conta da nova universidade. Acedeu o papa, sem grandes delongas autorizando a criação de uma universidade onde se relacionassem todas as ciências exceto medicina, direito civil, e a parte contenciosa do direito canônico, atribuindo-lhe a faculdade de conferir graus acadêmicos e concedendo-lhes todos os privilégios e isenções de que gozava a de Coimbra (CARVALHO, 2001, p. 207).

Essa universidade possuía quatro cursos, quais sejam, Humanidades, Artes ou Filosofia, Teologia e Teologia Moral. Era eclesiástica, e seu principal objetivo era a formação de teólogos. A docência era distribuída da seguinte forma: dois mestres de ler e escrever, oito de Latim e Retórica, quatro de Filosofia, dois de Teologia Moral, um de Bíblia, e três de Teologia Escolástica. Com a legalização da direção da universidade diante do rei e do papa, ela passou então a conferir graus acadêmicos.

Apenas os jesuítas e o papa poderiam intrometer-se no ensino da religião cristã na Universidade de Évora.

E declaramos que o rei de Portugal, na jurisdição, correção e visitação, eram tudo o sobredito em cada uma das outras coisas pertencentes a mesma universidade, não pode de modo algum intrometer-se com os religiosos, estudantes, oficiais, leitores, etc.; da mesma universidade ou ter alguma superioridade, jurisdição, correção ou visitação, ou gozar do direito de visitá-los ou corrigir (CARVALHO, 2001, p. 310).

Além da universidade, a Companhia de Jesus, com autorização do papa, abriu vários colégios em Portugal: o colégio de Nossa Senhora da Purificação, o Colégio de São Gregório, o Colégio de Santo Agostinho, o Colégio de São Jerônimo, o Colégio de São Marcos e o Colégio Madre de Deus.

Alguns desses colégios foram fundados como uma extensão da ação pedagógica jesuítica entre os lusitanos, no século XVI: o Colégio Braga, o Colégio de São Lourenço, o Colégio de Bragança, o Colégio de São João Evangelista e por último o Colégio de Angra.

Com a falta de professores atender a grande demanda a que procuravam os colégios jesuíticos. Resolveram os líderes da companhia em Portugal abrir um seminário para a formação de professores. Del Seminário de Maestros que se instituído em Coimbra, V Ver. Aura visto já lá ordem y reglas, que tienem, a pocotempo passam muchoslibros y se van haziendodiestros y tomando medo de ver; y quando saleu em publico, ya parecem consatisfacion y edificacion (F) formação intelectual do jesuíta (CARVALHO, 2001, p. 307).⁵⁵

A instrução religiosa pública, por meio da ascese pedagógica jesuítica, serviu como um antídoto à reforma luterana. Ela se propunha a formar o homem português em um período de efervescências econômicas, sociais, culturais e religiosas do século XVI.

Desta forma, entende-se que os dogmas tridentinos, em Portugal, foram o paradigma para a formação educacional e religiosa da sociedade lusitana a partir da segunda metade do século XVI, em que o clero católico, a ascese da pedagogia jesuítica e os mestres universitários tinham os mesmos intuídos ideológicos – a defesa da Igreja Católica diante das heresias, tendo como orientadora a teologia tridentina.

Com uma educação homogênea para os cristãos quinhentistas, por meio do Catecismo Romano, conhecido também como “*Doutrinas Cristãs*”, os padres da Companhia de Jesus se firmaram na pregação feita por monges bem treinados, como missionários e educadores.

Os jesuítas deram êxito à fé tridentina sob os olhares das reformas católicas do período quinhentista, tendo elaborado o *Ratio Atque Institutio*

⁵⁵ Citação feita por Carvalho como nota ao livro de Francisco Rodrigues, p. 100.

Studiorum, que se constitui na organização e plano de estudos da educação dos inicianos.

4.2. O Catecismo Romano: manual para o ensino tridentino

Todos os concílios realizados antes do tridentino objetivaram combater algum tipo de heresia ou divisão doutrinária no interior da Igreja Católica. Os padres que participaram do concílio de Trento, além do dever de proteger a Igreja dos “grupos heréticos”, sentiram-se no dever de manter os fiéis informados sobre os dogmas.

Desde o início das aberturas das sessões do concílio em Trento, os diferentes papas pediram aos bispos e padres conciliares que elaborassem um manual contendo as principais doutrinas aprovadas.

Dessa maneira, após o fim do sínodo, o Papa Pio V, Antônio Ghislieri (1566- 1572), mandou publicar o *CATECHISMVS, Ex Decreto Concilii Tridentini, ad Parochos Pii Quinti Pont. Max. Iussu editus ad, editionem Romae A. D. MDLXVI publici iuris factam accuratissime expressus*, que é neste trabalho chamado de Catecismo Romano (Sigla CRO).

Essa obra foi para o século XVI uma referência para a formação educacional dos líderes eclesiásticos e para a formação da religiosidade católica no mundo ocidental de acordo com a fé tridentina. Martins cita a definição de Carlos Raab sobre o Catecismo Romano: “Sua Pedagogia religiosa denota uma vastíssima compreensão dos valores educacionais” (MARTINS, 1951, p. 12).

No entanto, questiona-se: o que é um catecismo? Responde-se com a aceção de Martins:

Na linguagem atual, catecismo é uma exposição das principais verdades da fé, elaborada por escrito, em forma de perguntas e respostas. Primitivamente, designava a instrução dos catecúmenos, e o exame de religião que deviam prestar antes do batismo. Neste sentido ocorre ainda nas obras de Santo Tomás de Aquino. No século XV, já indicava simplesmente a instrução que se fazia às crianças batizadas (MARTINS, 1951, p. 19).

Durante o século XVI, muitos catecismos foram escritos. Lutero atribuiu novo uso para o catecismo protestante, almejando expor os pontos principais da

sua doutrina, e os católicos também passaram a utilizá-lo para a educação de crianças e adultos. O primeiro catecismo católico foi utilizado em 1535 pelo padre jesuíta Jorge Wicelius (MARTINS, 1951, p. 20).

A característica didática desse manual de ensino dos dogmas é que ele não leva às abstrações filosóficas e às complicadas fórmulas teológicas dos escolásticos; pelo contrário, ele prodigaliza valores educacionais práticos da vida cotidiana dos cristãos.

O século XVI foi o período em que a forma de ensinar a religião cristã, em todos os países católicos, se serviu do uso de catecismos. Em Portugal e também nas colônias, o Cardeal Dom Henrique adotou como prioridade o catecismo “Doutrina Cristã”, redigido pelo jesuíta Marcos Jorge, o qual possuía o diálogo como forma de ensino.⁵⁶

Ainda no século XVI, poucos anos após a primeira edição, os jesuítas introduziram o catecismo de Marcos Jorge nas missões do Brasil. O Padre Grã, superior provincial, mandou vir os primeiros exemplares, em 1564. O padre Inácio Martins, S. J., fez da “Doutrina Cristã” uma remodelação, que se tornou conhecida em todo Brasil pelo nome de “Cartilha do Mestre Inácio”. Em 1574, o Padre Leonardo do Vale, S. J., trasladou Marcos Jorge para o Tupi, língua que lecionava no Colégio da Bahia. Essa tradução, porém, só veio a lume em 1618, em Lisboa, e parece ter sido aperfeiçoada pelo venerável Padre José de Anchieta (MARTINS, 1951, p. 23).

A elaboração do Catecismo Romano, por ordem do Papa Pio V, após o concílio de Trento, serviu como um impulso e retempero para a religiosidade católica do período. Essa elaboração foi um desejo dos padres do concílio para a educação do povo na fé católica.

No texto não deveria haver devaneios, tampouco longos discursos, e sim ser acessível e apresentar clareza na explanação dos dogmas, devendo ainda ser escrito em latim e no idioma do povo católico, espalhados por vários países da Europa, para a educação das crianças, dos iletrados e dos letrados (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 33).

Somente em 1566, o papa Pio V, após todos os esforços nas aprovações dos decretos de Trento e na sua redação definitiva, é que o Catecismo Romano

⁵⁶Existe uma cópia dessa obra na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, que data de 1616.

foi escrito por um grupo de eruditos clérigos católicos, dentre os quais estavam os teólogos Museu Calini de Zara, Leonardo Marini, O. P. de Lanciano, Gil Foscarari e o teólogo português Francisco Foreno.

O catecismo foi adotado, ainda na época de Pio V, como manual de estudos da religião cristã nas escolas da Itália. No desejo de estender à cristandade católica dos demais países, Pio V empenhou-se para que as traduções em outras línguas também fossem feitas. Na língua portuguesa, a versão é de 1590, do padre Cristovão de Matos (MARTINS, 1951, p. 34-37).

O objetivo que levou os padres a atenderem ao pedido do papa, na elaboração do Catecismo Romano, foi para a conservação da fé católica no período pós-tridentino. Nele, contém dois pontos principais, segundo afirma Martins (1951, p. 593): primeiro, para a orientação e conteúdo da educação dos padres e do povo, e o segundo, para que verdade da Igreja fosse prática e recebida sem questionamentos filosóficos.

Desde a sua elaboração, o catecismo tridentino passou a ser estudado e divulgado como manual da verdadeira fé católica e fonte da sagrada doutrina por diversos papas posteriores a Pio V.

Na execução do Concílio Tridentino, Pio V não deixava de recomendá-lo, sempre que havia oportunidade. Nas bulas de reforma cistercienses e os servitas, prescreve a sua leitura em comunidade. Outra recomendação, fê-lo incidentalmente na bula da reforma do missal e do breviário. (...) Na encíclica ao clero francês, de 8 de setembro de 1899, Leão XIII recomenda: "Pedimos a todos os seminaristas que tenham em mãos, e releiam com assiduidade o livro de ouro, conhecido pelo nome de Catecismo do Sagrado Concílio de Trento, ou Catecismo Romano". Pio X prescreve o Catecismo Romano como manual para a catequeses dominicais. No espaço de quatro ou cinco anos, deve explicar-se toda a matéria: Símbolo, Decálogo, oração, mandamentos de Deus e da Igreja, etc. (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 40-43).

Durante os anos que sucederam à publicação daquele material didático sobre os dogmas tridentinos, todos os sínodos e concílios particulares recomendaram seu ensino durante as pregações, e na evangelização de outros povos fora da Europa.

Nos últimos quinze anos do século XVI, houve mais de vinte sínodos particulares da Igreja Católica que introduziram o uso do catecismo: Benevento (1567), Salisburgo (1567), Ravena (1568), Malinas (1570), Avinhão (1571), Melun (1579), Ruão (1581), Bordéus, Reims, Tours, Aix (todos os quatro em 1583), Gnesen (1589), Tolosa (1590) e outros (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 41).

O catecismo do concílio de Trento conservava nas edições, não escritas em latim, a mesma forma de apresentação do conteúdo em que foi escrito originalmente. Possui quatro partes distintas: de Symbolo Apostolorum, de Sacramentis, de Decálogo, de Oratione praesertim Dominica. Essa divisão coincide com os assuntos tratados no concílio de Trento em termos cronológicos.

Delumeau (2003, p.11-12) assinala que o avanço do protestantismo levou a elite católica, formada por religiosos, teólogos, bispos e leigos piedosos, à invenção de táticas com o intuito de difundir a religião e os seus dogmas entre a massa de católicos inquietos. Dentre essas táticas, a publicação da doutrina da Igreja na forma de um manual catequético encontrou vigor e apoio.

Essa obra de educação consiste em uma exposição temática ou discursiva das verdades cristãs, correspondendo aos anseios de reforma da Igreja no século XVI, bem como às pesquisas e debates teológicos do período de estudo; o seu arquétipo corresponde e se molda ao pensamento de Tomás de Aquino, simplificado para o entendimento do educando e do educador.

O catecismo é um trabalho dos eruditos e dos mais probos teólogos do concílio de Trento, que visavam a escrever um manual para a prática dos dogmas e da fé tridentina, tendo um caráter e alcance práticos que objetivava demonstrar as reformas internas da Igreja Católica.

Pelo estilo, fundamentação teórica filosófica e teológica e a clareza na apresentação exata e concisa da doutrina, ele se constitui em um resumo de toda a teologia dos dogmas da Igreja e moral religiosa que deveria ser transmitida e ensinada às crianças e aos adultos, de uma forma que os pueris aprendessem de cor e as pessoas adultas recordassem o que aprenderam. Todos deveriam lê-lo repetidas vezes como reflexão.

4.2.1. O conteúdo do Catecismo Romano

A educação de cunho catequético, bem como seu conteúdo no catecismo romano, apela para o entendimento dos dogmas cristãos pela tradição histórica e de fé. Todas as pessoas, independentemente da idade, deveriam compreender o conteúdo educacional do catolicismo.

Martins (1951) expõe que esse manual de ensino se inicia com a explicação do credo apostólico.

Credo in Deum Patrem omnipotentem, Creatorem Coeli et terrae. Et in Iesum Christum, Filium unicum eius, Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine, sub passu Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et Sepultus, inferos ad descendit, tertia die Resurrexit a mortuis, caelos ad ascendit, sedet ad dexteram Omnipotentis Dei Patris, inde Venturus est iudicare vivos et Mortuos. Amen.⁵⁷ Credo in Spiritum Sanctum, Sanctam Ecclesiam catholicam, communionem sanctorum, peccatorum remissionem, resurrectionem carnis, vitam aeternam. Amen⁵⁷ (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 65-66).

Para a cristandade pós-concílio de Trento, o credo dos apóstolos representava o símbolo da fé cristã através das suas expressões teológicas, e pode-se afirmar que a explicação desse credo por qualquer clérigo proporcionava um entendimento único e universal do ensino e da teologia católica.

Pela expressão “Creio”, o catecismo explicava que deve existir uma aceitação sem pensar, julgar ou emitir alguma opinião, possuindo o sentido de fé que é o conhecimento da plena verdade, pois conforme consta no catecismo romano, a fé é sempre superior à filosofia, à razão ou a qualquer ciência. Na vulgata, o termo “fé” apresenta várias conotações, dentre elas, o ato de crer, esperar, boas obras e fidelidade.

O catecismo romano trata da virtude pela qual se tem um assentimento para se salvar. O nome Pai, designado para Deus, tem o sentido de explicar que

⁵⁷Em português: Creio em Deus Pai todo-poderoso, Criador do céu e da terra. Eu acredito em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor. Ele foi concebido pelo poder do Espírito Santo e nascido da Virgem Maria. Padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morreu e foi sepultado. Ele desceu até região dos mortos. No terceiro dia, Ele ressuscitou. Ele subiu ao céu e está sentado à direita de Deus Pai Todo-Poderoso. De onde virá para julgar os vivos e os mortos. Creio no Espírito Santo, na Santa Igreja Católica, na comunhão dos santos, na remissão dos pecados, na ressurreição do corpo e da vida eterna. Amém (MARTINS, 1951, p.65-66).

Ele criou e governa todo o mundo. Deus é um; a trindade, Pai, Filho e Espírito Santo, não são três deuses, é uma divindade só em três pessoas, mas de igualdade em natureza e essência (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 94-95).

Assim, ele diz de si mesmo na Bíblia: “Eu sou o Senhor Todo-Poderoso e, novamente, Jacob ao enviar seus filhos a José, assim rezou por eles: Que meu Deus Todo-Poderoso fazê-lo favorável a você. No Apocalipse também está escrito: O Senhor Deus, que é, e que era, e que está para vir, o Todo-Poderoso” (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 97).

Todos os termos e frases citadas no credo dos apóstolos são também os símbolos da fé católica, dos ideais de vida e dos dogmas tridentinos. Essa obra da pedagogia religiosa analisa e explica os dogmas com riqueza de detalhes e de uma forma simples e direta, para uma compreensão do que é ser um adepto do catolicismo no período pós-concílio.

Para a Igreja, os sacramentos possuem um valor pedagógico, pois eles são meios para salvação do homem pecador, distante longe da redenção. No catecismo dos decretos tridentinos, há uma explicação de todos os sacramentos como meios de o homem estar ligar ligado à Igreja.

No sacramento do batismo, a definição da palavra, embora possa ser dada a dos escritores sagrados, pode ser explicada a partir das palavras de Cristo registradas em João, e do Apóstolo Paulo em carta aos Efésios.

Diz nosso Senhor, se um homem nascer de novo da água e do Espírito Santo, ele não pode entrar no reino de Deus, e, falando da Igreja, o Apóstolo diz, o homem deve se limpar na água e na palavra da vida. Assim, conclui-se que o batismo pode ser definido com precisão e com razão: o sacramento da regeneração pela água na palavra. Por natureza somos filhos de Adão nascemos da ira de Deus do pecado, mas pelo Batismo somos regenerados em Cristo e filhos da misericórdia. Pois ele deu o poder aos homens para ser filhos de Deus, para os que crêem no seu nome, que não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas Deus (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 215-216).

O sacramento da confirmação, a começar pelo nome, deveria ser ensinado que ele ocorre pela confirmação da Igreja. E se não houver nenhum obstáculo para a eficácia do sacramento, um cristão batizado, quando unguido na crisma pelo

bispo, com o acompanhamento de palavras solenes – “Eu te assiná-lo com o sinal da cruz e te confirmo com o crisma da salvação, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo” – torna-se mais forte (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 246).

O sacramento da eucaristia, como a maioria dos instrumentos, é apresentado como infalível da graça divina, e não há nenhum comparável a esse sacramento. A participação na eucaristia está restrita àquela pessoa cheia de santidade, em comunhão com Deus e com a Igreja, e se alguém participar de maneira profana, morre, fica enfermo ou fraco na fé.

O sacramento da penitência existe tendo em vista a fragilidade da natureza humana, que deve ser conhecida e sentida por cada um em si mesmo, e ninguém pode ignorar a grande necessidade do sacramento da penitência. Ele deve ser explicado com mais cuidado no batismo.

O batismo é administrado apenas uma vez, e não pode ser repetido. Já a penitência pode ser administrada, se necessário, várias vezes. O concílio de Trento declara, por meio do catecismo romano, que para aqueles que caem em pecado, depois do batismo o sacramento da penitência é necessário para a salvação, como é o batismo para aqueles que não tenham sido já batizados.

O ditado de São Jerônimo de que a penitência é um segundo eixo é universalmente conhecido e elogiado por todos os escritores posteriores sobre as coisas sagradas (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 298).

O sacramento da extrema-unção, as escrituras ensinam: “lembre-se da tua morte”. O padre transmite uma advertência silenciosa para não omitir qualquer possibilidade de exortar os fiéis, o ministro deve conduzir os fiéis a uma meditação constante sobre vida a morte.

O sacramento da extrema-unção é associado à lembrança do dia da morte. Assim, serão menos perturbados os homens com a aproximação da morte, e devem derramar sua gratidão infinita em louvores a Deus, que não só abriu para nós o caminho para a verdadeira vida no sacramento do batismo, mas também instituiu o da extrema-unção.

O sacramento da ordem: àqueles que foram chamados para a herança do Senhor, o padre deve animá-los com como um espírito de piedade, em parte, proporcionando-lhes uma oportunidade de adquirir um conhecimento das coisas, como permitir-lhes mais facilidades para avançar para ordens superiores.

O objetivo é o de lhes permitir a compreensão do devido respeito à Igreja de ministros, e em segundo lugar, porque, como acontece frequentemente que muitos podem destinar seus filhos ainda jovens para o serviço eclesiástico da Igreja, mas que na verdade estão longe de serem ministros da verdade cristã (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 346-347).

O sacramento do matrimônio: é dever do padre buscar a santidade e a perfeição dos fiéis. Seus desejos devem ser sinceros, em plena conformidade com as expressões de Paulo ao escrever aos coríntios:

Quero que todos os homens sejam tais como também eu sou; no entanto, cada um tem de Deus o seu próprio dom; um, na verdade, de um modo; outro, de outro. E aos solteiros e viúvos digo que lhes seria bom se permanecessem no estado em que também eu vivo. Caso, porém, não se dominem, que se casem; porque é melhor casar do que viver abrasado (1 Co, 7:7-9).

Entretanto, segundo o Apóstolo, como cada um tem o seu próprio dom de Deus, um de uma forma e outro depois, e como o casamento é dotado de grandes bênçãos, é necessário, verdadeiro e apropriado o casamento ocupar um lugar entre os outros sacramentos da Igreja Católica.

É evidente que esse assunto deve ser explicado, sobretudo porque se entende que Paulo, o Príncipe dos Apóstolos, explica minuciosamente, em muitos textos bíblicos, não só a dignidade, mas também os deveres do estado de casados. A sociedade cristã, a partir de um conhecimento e um respeito inviolável, deve conhecer a santidade do casamento, sem ignorância ou desprezo (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 363-364).

Na terceira parte do catecismo romano, há uma descrição e interpretação dos bispos e padres do concílio de Trento acerca dos preceitos divinos contidos no decálogo, que são os dez mandamentos dados por Deus a Moisés no monte Sinai, após a saída do Egito.

Agostinho, bispo de Hipona (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 381) postula em seus escritos que o decálogo é o resumo e síntese de todas as leis, porque embora Deus tinha dito muitas coisas, deu a Moisés apenas duas tábuas de pedra, chamadas de “tábuas do testemunho”, a serem colocadas na Arca da

Aliança, e que, portanto, deveriam ser cuidadosamente examinadas e bem entendidas.

Tudo aquilo que é ordenado por Deus será encontrado nos dez mandamentos⁵⁸, que foram gravados sobre as duas pedras. No Novo Testamento, Cristo reduziu os dez a dois: o amor a Deus e ao próximo (CATECISMO ROMANO, 1951, p. 381).

Na quarta parte do Catecismo Romano, é mostrado aos clérigos como ensinar os fiéis a rezar. É um dever do cargo eclesiástico, que é da maior importância para os interesses espirituais dos fiéis, instruí-los sobre a oração cristã a sobre a sua natureza e eficácia. Por isso deve o padre dirigir-se em oração de uma forma especial e que seus ouvintes possam entender o que está sendo pedido a Deus.

O concílio de Trento foi reformador dos dogmas e liturgia da Igreja, apesar dos inúmeros problemas internos que grassavam a instituição, potencializados pelo advento das igrejas protestantes, oriundas das reformas religiosas do século XVI.

O catecismo romano foi, na opinião dos padres quinhentistas, um remédio salutar para lutar contra as heresias e um modo de dar um ensino coerente e homogêneo para a Igreja Católica Romana. Essa obra foi utilizada como um método para ensinar os rudimentos da fé.

Também serviu para fazer uma substituição aos livros de leituras proibidas (*Index Librorum Prohibitorum*), os quais foram “*O Elogio da Loucura*”, a bíblia nos

⁵⁸Então, falou Deus todas estas palavras: Eu sou o SENHOR, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão. Não terás outros deuses diante de mim. Não farás para ti imagem de escultura, nem semelhança alguma do que há em cima nos céus, nem embaixo na terra, nem nas águas debaixo da terra. // Não as adorarás, nem lhes darás culto; porque eu sou o SENHOR, teu Deus, Deus zeloso, que visito a iniquidade dos pais nos filhos até à terceira e quarta geração daqueles que me aborrecem e faço misericórdia até mil gerações daqueles que me amam e guardam os meus mandamentos. // Não tomarás o nome do SENHOR, teu Deus, em vão, porque o SENHOR não terá por inocente o que tomar o seu nome em vão. Lembra-te do dia de sábado, para o santificar. Seis dias trabalharás e farás toda a tua obra. Mas o sétimo dia é o sábado do SENHOR, teu Deus; não farás nenhum trabalho, nem tu, nem o teu filho, nem a tua filha, nem o teu servo, nem a tua serva, nem o teu animal, nem o forasteiro das tuas portas para dentro; porque, em seis dias, fez o SENHOR os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há e, ao sétimo dia, descansou; por isso, o SENHOR abençoou o dia de sábado e o santificou. Honra teu pai e tua mãe, para que se prolonguem os teus dias na terra que o SENHOR, teu Deus, te dá. Não matarás. Não adulterarás. Não dirás falso testemunho contra o teu próximo. Não cobiçarás a casa do teu próximo. Não cobiçarás a mulher do teu próximo, nem o seu servo, nem a sua serva, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma que pertença ao teu próximo (Ex, 20:1-17).

textos originais, hebraico e grego, textos de Calvino e Lutero, o “*Decamerão*” e o livro “*Las Oraciones*” (MOTA, 1997, p. 149).

Os padres tridentinos elaboraram esse manual com o intuito de ensino e de formar os novos clérigos melhor preparados nos moldes da modernidade sem, contudo, se esquecerem da história que os formaram desde os primeiros concílios.

O catecismo do concílio tridentino repassa por esse passado e introduz métodos mais claros dos valores cristãos diante das exigências crescentes do século XVI em constantes transformações sociais, culturais e econômicas.

4.3. O Ratio Studiorum: estratégias para uma educação católica

O *Ratio Studiorum* foi elaborado pelos padres jesuítas e publicado em 1599, sendo utilizado nos colégios da Companhia como um plano e método de ensino. Esse documento apresenta trinta conjuntos de regras, que tratam do relacionamento dos membros do colégio dos inicianos, dos docentes e discentes.

Apesar da publicação oficial só ocorrer em 1599, o modelo pedagógico da Companhia de Jesus teve, segundo Costa (2007, p. 40), o seu uso do “*modus parisiensis*” em 1548 na Sicília, no Colégio Messina, onde os professores organizaram os estudos a partir de repetições, disputas, interrogações e declamações.

Em 1551, o Geral Loiola enviou Jerônimo Nadal a vários países da Europa para observar os colégios da Companhia. Dessa experiência, ele elaborou o primeiro regulamento, chamado de *Studiis Societatis*, que uniformizaria a organização e o funcionamento dos colégios.

Nadal foi nomeado prefeito do Colégio Romano, cargo que exerceu durante dois anos, vindo a ser nomeado reitor em 1564. Foi no exercício desses cargos que fez a revisão no primeiro plano de estudos da Companhia. O reitor padre Nadal aproveitou sua experiência em estudos e os aplicou nesse Colégio, elaborando a nova “*Ordo Studiorum*.” (COSTA, 2007, p. 41).

A partir de 1584, a Companhia realizou um plano de estudos para todas as instituições de educação vinculada aos inicianos. Todavia, é a partir de 1584 que definitivamente os dirigentes da Companhia, por meio de seu Geral Cláudio

Acquaviva, decidem realizar um plano de estudos para todos os colégios e universidades, uniformizando, dentro das possibilidades, a educação tanto dos futuros jesuítas como dos estudantes externos no mundo todo.

Franca informa que entre dezembro de 1584 e agosto de 1585, uma comissão de seis padres das principais províncias da Europa (Portugal, Espanha, França, Áustria, Alemanha e Itália) se reuniu em Roma para elaborar um regulamento único e universal (COSTA, 2007, p. 41).

Assim, em 8 de janeiro de 1599, o Geral Acquaviva enviou uma cópia do *Ratio Atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, afirmando que se tratava de um plano de estudos que deveria promulgado em todas as instituições de educação dos jesuítas.

A finalidade e os princípios pedagógicos que contidos no *Ratio* são mais supostos do que enunciados. Ele é um manual prático que preconiza métodos de ensino e orienta o professor na organização de sua aula.

Essa obra ajudou na administração dos colégios que pertenciam à Companhia de Jesus; no final do século XVI ela dirigia vários colégios em Portugal e em outras nações.

Em cada província, a ordem dos jesuítas colocava um provincial, cujas funções, no que se referem aos estudos, eram a de nomear o prefeito de estudos e da disciplina, o qual deveria zelar pela formação dos professores e promover os estudos em sintonia com as observâncias das normas traçadas pelo *Ratio* e propor ao Geral, se fosse preciso, as modificações sugeridas pelas circunstâncias (RATIO, 1952, p. 78-79).

O reitor era o administrador central do colégio. Distribuía os ofícios, convocava e dirigia as reuniões dos professores, presidia às solenidades escolares. Exercia, no colégio, a autoridade mais alta, subordinada, porém, na província, à do provincial e, fora dela, à do Geral, por quem era nomeado (RATIO, 1952, p. 79-80).

Na orientação pedagógica, o reitor era auxiliado pelo prefeito de estudos, que era um homem da doutrina católica tridentina e de larga experiência na educação, o qual acompanhava com vigor toda a vida intelectual dos alunos, visitava periodicamente as aulas, obrigava a todos obedecerem aos regulamentos do *Ratio*.

Nos estabelecimentos educacionais, em que se reuniam as Faculdades Superiores e os cursos de humanidades, o prefeito de estudos principais era o encarregado dos estudos nas faculdades; subordinava-se a ele, como auxiliar, outro prefeito dos estudos inferiores (RATIO, 1952, p. 83-91). Para os cursos superiores e secundários, o *Ratio* faz uma organização de currículos precisa e pormenorizada.

O Ratio é um manual da pedagogia religiosa e de instrução uniforme em todos os lugares do mundo onde existisse um colégio jesuíta. Nele, estão refletidos os ideais da reforma tridentina e da educação para salvar as almas dos cristãos.

Objetivo dos estudos na Companhia – Como um dos ministérios mais importantes da nossa Companhia é ensinar ao próximo todas as disciplinas convenientes ao nosso instituto, de modo a levá-lo ao conhecimento e amor do Criador e Redentor nosso, tenha o Provincial como dever seu zelar com todo empenho para que aos nossos esforços tão multiformes no campo escolar corresponda plenamente o fruto que exige a graça da nossa vocação (RATIO, 1952, p. 69).

Assim como terminavam os decretos tridentinos relativos à promoção da educação ao povo católico (REYCEND, 1781, p. 203-205), no Ratio Studiorum há um detalhamento sobre a organização de uma instituição de ensino, a divisão de cargos no colégio, a seleção de professores capazes para promover com zelo os dogmas da Igreja, o aprendizado e progresso dos alunos.

Era também uma regra para o docente que ele deveria estar bem preparado intelectualmente em teologia e filosofia, não ser inovador e, sim, apenas um instrutor das doutrinas úteis da Igreja. A ação educacional deveria ser exercida para a maior glória de Deus (RATIO, 1952, p. 72).

Em relação ao ensino das ciências, o *Ratio* coloca no programa de estudo de Filosofia ou no Colégio das Artes. Terminada a formação literária do curso humanista, passava o jovem a estudar as ciências então já constituídas: a matemática, a astronomia e a física.

Os estudos religiosos deveriam se servir da suma de Tomás de Aquino, ensinar sobre a encarnação, os sete sacramentos da Igreja aprovados em Trento, sem deixar nenhuma dúvida no aluno. O professor tinha a obrigação de mediar os

debates, dirigir os assuntos a serem estudados, estabelecer, durante as disputas, uma argumentação condizente com a vulgata, com as decisões dos concílios, com os santos padres da Igreja Primitiva e com o papa (RATIO, 1952, p. 73-75).

A função da educação no *Ratio* era contribuir na formação religiosa das pessoas. Assim, os reitores, prefeitos e professores de estudos deveriam estar aptos para a instrução cristã dos alunos.

Zelo pelos estudos. A Companhia dedica-se à obra dos colégios e universidades, afim de que nestes estabelecimentos melhor se formem os nossos estudantes no saber e em tudo quanto pode contribuir para o auxílio das almas e por sua vez comuniquem ao próximo o que aprenderam. Abaixo, portanto do zelo pela formação das sólidas virtudes religiosas, que é o principal, procure o Reitor, como de máxima importância, que com a graça de Deus, se alcance o fim que teve em mira a Companhia ao aceitar colégios (RATIO, 1952, p. 79).

Segundo Franca (1952), o *Ratio* tem os elementos da pedagogia jesuítica, na qual os estudos deveriam ser feitos de forma privativa e em grupo, o professor deveria passar exercícios de escritos, de pesquisa, incentivar e orientar os debates, desafios, disputas e incentivar os alunos com premiações para os que tivessem um melhor desenvolvimento intelectual.

Não poderiam faltar professores das disciplinas ministradas no colégio jesuítico, e estes não poderiam ser sobrecarregados de tarefas caseiras.

Conservar o zelo alegre dos professores. – Procure também diligentemente com a sua caridade religiosa conservar o entusiasmo dos professores e vele para que sejam sobrecarregados com os trabalhos caseiros; o que ao Reitor prescreve a regra 25 do seu ofício (1), observe o em relação a eles com especial cuidado (RATIO, 1952, p. 82).

O método de estudo foi prescrito para que os alunos, externos e internos, por meio dos professores, não só estudassem no ato de repetir e disputar, mas que o tempo de estudo fosse distribuído no tempo das horas preservadas para o estudo privado, e que fossem leitores dos muitos livros aconselhados pelos professores (RATIO, 1952, p. 87).

Os livros que todos os envolvidos na educação jesuítica deveriam conhecer eram a Suma Teológica, de Tomás de Aquino, os de Aristóteles, as

obras que mostravam as decisões do concílio de Trento e a bíblia. Essas observações para um estudo uniforme em todas as escolas preenchiam as exigências dos preceitos estipulados pelos padres que fizeram as reformas na Igreja Católica durante as sessões em Trento.

Todas as pessoas poderiam e deveriam ser recebidas nas escolas católicas, em consonância com o *Ratio*, mesmo aquelas mais pobres poderiam continuar estudando de forma semelhante aos ricos, e o seu desenvolvimento acompanhado pelo professor, sem exceção de aluno.

No plano didático, o professor deveria utilizar a preleção, que era o centro de gravidade do sistema de ensino do *Ratio*. Como o nome indica, trata-se de uma lição antecipada, uma explicação do que o aluno deverá estudar. Seus métodos e aplicações variavam com o nível intelectual dos estudantes.

O plano de estudos que os padres educadores adotaram foi uma tática para conquistar os cristãos católicos descontentes com a Sé Romana para o ideal de vida segundo os dogmas tridentinos.

No texto do *Ratio Studiorum*, as orientações pedagógicas estavam alinhadas com as exigências tridentinas, no conteúdo e na utilização de livros permitidos pelos padres conciliares.

No final do século XVI, a pedagogia inaciana era atual para o período, e isto pode ser analisado quando se orienta os professores, padres e alunos para a investigação no processo educacional, quando se recomenda a utilização da vulgata e a sua interpretação à luz da crítica textual dos textos, das decisões dos concílios e dos cânones dos papas (FRANCA, 1952, p. 90-91).

A educação católica tornou-se uma aliada para que o poder e a infalibilidade do papa ganhassem força diante dos movimentos de protestos ou heréticos. O zelo pelos dogmas da Igreja estava acima de qualquer iniciativa de crítica ou de inovação na educação.

O que poderia comprometer o processo de união da Igreja deveria ser negado no ensino jesuítico, e qualquer informação de escritos dos rabinos, dúvida entre o texto massorético – que é a bíblia em hebraico – e a vulgata deveria ser esclarecida pelo professor doutor em teologia e em conformidade com a doutrina elaborada pela Igreja (RATIO, 1952, p. 92-95).

A pedagogia dos padres inacianos enfatizava o aprendizado com maior facilidade em relação às outras estratégias educacionais do período. Como Franca (1952) propõe em sua obra, eles não pretendiam criar uma nova pedagogia e nem serem inéditos em nada, não queriam romper com as tradições escolares que historicamente já existiam; o plano de ensino da Companhia era de atender às exigências impostas pela sociedade europeia, em especial à portuguesa, durante o século XVI.

O uso do *Ratio* foi aplicado em toda parte do mundo em que existisse uma escola dos jesuítas, possuindo uma educação homogênea em conteúdo e na interpretação da fé católica elaborada a partir do concílio de Trento.

No *Ratio Studiorum*, predominou o espírito escolástico ao determinar que os alunos deveriam ler e estudar a Suma Teológica de São Tomás de Aquino e as obras filosóficas de Aristóteles, desde que elas não fossem contrárias aos dogmas da Igreja Católica.

Assim como no catecismo romano, o *Ratio* reforça a necessidade de os párocos serem bem preparados nas doutrinas da Igreja, bons administradores dos sacramentos, conhecedores do decálogo e de toda a doutrina.

A transmissão de conhecimento deveria ser de perguntas e respostas, a exemplo do catecismo, simples e claro, para não suscitar no aprendiz qualquer incerteza entre ele e a sua formação religiosa.

A explicação do catecismo da doutrina cristã deveria ser feita em todos os colégios jesuítas de Portugal, para que nenhuma pessoa pudesse se equivocar nos assuntos da sua fé e também aprendesse a reconhecer qualquer tipo de instrução que não estivesse de acordo com os dogmas do catolicismo romano.

Esses dois instrumentos pedagógicos das reformas católicas, pós-concílio tridentino, permitem aos pesquisadores das mais diversas áreas entender o espírito da renovação católica do século XVI e a luta contra os movimentos dissidentes de quaisquer natureza e propósitos.

O legado histórico desses dois documentos pode fornecer, com fundamento, interpretações de cunho histórico e sociológico sobre a educação da sociedade portuguesa quinhentista, em um contexto de agitações religiosas e de expansão comercial do império português.

CONSIDERAÇÕES

A sociedade portuguesa quinhentista passou por mudanças significativas em seu interior, não foi um processo de ruptura com o passado histórico da nação lusitana, mas de adaptações exigidas pelo contexto em que ela estava inserida.

O catolicismo romano, que era a religião oficial em Portugal, foi se rearticulando durante todo o século XVI para não perder os seus fiéis e o prestígio cultivado entre o povo e a aristocracia portuguesa.

As críticas incisivas dos intelectuais portugueses ao catolicismo escolástico serviram como um impulso para as elites católicas formular novas maneiras e estratégias para se manter como verdadeira e única no país.

O mundo do homem lusitano não era, no sentido geral, visto com divisões entre o secular e o religioso, ambos se misturavam, formando um todo. A religião e a economia, o Estado e a Igreja estavam juntos em todos os setores da vida social dos indivíduos.

A educação e a religião no Portugal do século XVI estavam unidas, uma não existia sem a outra. Esse vínculo foi criado ao longo da existência histórica de Portugal e a sua relação com a sé romana.

Essa relação foi estremecida pelas influências das turbulências culturais e religiosas do século XVI, em um mundo em transição social e econômica. A Igreja e a nação portuguesa tiveram que se readequar, criaram alternativas e estratégias ante a crise na cristandade lusitana. O papa e os seus representantes decidiram convocar e realizar de um concílio geral e ecumênico das igrejas cristãs.

Não se pode negar que a motivação inicial da liderança católica nesse concílio era motivada, por um lado, para solucionar e impedir o avanço do protestantismo. Porém, o concílio tridentino expressou o desejo de reforma da Igreja Católica antes do surgimento do movimento protestante, pois já no século XV e em várias ocasiões no século XVI tentaram pôr em prática um concílio reformador dos dogmas e da ação pastoral dos seus padres.

O concílio de Trento não criou nenhum dogma novo, o que fez de reformas nas doutrinas foi a sistematização dos sete sacramentos da Igreja, quais sejam,

casamento, ceia, extrema-unção, batismo, confissão, penitência e ordem, bem como o credo apostólico, a utilização vulgata na liturgia e o estudo da teologia, a confirmação da autoridade dos primeiros padres da Igreja, o estudo da filosofia de Tomás de Aquino e das obras de Aristóteles.

A ação dos padres diante dos fiéis foi reformulada de forma significativa, os padres conciliares perceberam que a atuação dos párocos deveria ser mais próxima dos seguidores do catolicismo bem como promover o ensino das doutrinas cristãs por intermédio de um manual de catequese simples, ao estilo de perguntas e repostas claras.

O fruto dessa reforma da pedagogia religiosa foi a publicação e a distribuição do *CATECHISMVS, Ex Decreto Concilii Tridentini, ad Parochos Pii Quinti Pont. Max. Iussu editus ad, editionem Romae A. D. MDLXVI publici iuris factam accuratissime expressus*, que é o catecismo romano.

A partir da utilização desse manual da doutrina cristã em todas as igrejas, seminários e escolas, a Igreja Católica de Portugal passou a considerar intoleráveis quaisquer diversidades educacionais religiosas ou litúrgicas.

A utilização do catecismo romano impresso facilitou, em solo português, o domínio do catolicismo na luta contra as heresias que assolavam o povo lusitano; a ação da sé romana definiu, por vias pedagógicas e litúrgicas nas missas, o ensino único do que era ser um católico a partir das reformas empreendidas no concílio de Trento.

O que Trento ofereceu de inovador à cristandade lusitana foi o ensino e a praticidade de cada sacramento, a obrigação sob pena de punições legais, independente da ação política da Coroa portuguesa, de anatematização do seu convívio àqueles que se recusassem a aceitar e praticar os ensinamentos dos dogmas da Igreja.

Estrategicamente, a ordem dos inicianos, entendedores das necessidades de colocar em prática o conteúdo da fé cristã tridentina, atuou em sintonia com as exigências impostas à cristandade católica ao elaborarem um plano de estudos a ser aplicado nos colégios da Companhia.

Como se observa nesta pesquisa, a educação e as atividades jesuíticas em Portugal estavam comprometidas com a profissão da fé tridentina; sendo assim, a finalidade de se educar a sociedade, em todos os seus aspectos,

individuais e sociais, intelectuais e religiosos, objetivava aperfeiçoar os educandos em conformidade com os ideais do modo de ser um católico pós-concílio tridentino.

Neste sentido, o *Ratio* foi um instrumento que serviu como modelo para a formação dos professores e dos alunos diretamente ligados às instituições educativas de Portugal, e o seu significado era o de garantir a boa ordem doutrinária para aqueles que se formavam para serem sacerdotes católicos e para os que se dedicariam aos negócios mercantis.

Para atender a essas demandas de alunos, no planejamento curricular dos cursos e nos objetivos das disciplinas, o foco deveria ser a formação do cristão nos ideais do catolicismo e a informação para o mundo das atividades mercantis, náuticas e comerciais.

As mudanças sugeridas pela Igreja a todos os párocos portugueses e aos religiosos de todas as camadas sociais, em especial a Coroa, foram acatadas, não se sabe em que proporção, mas as cartas dos jesuítas, os documentos diplomáticos transcritos nas obras historiográficas sobre o século XVI informam que o catolicismo tridentino foi aceito em Portugal.

Essas reformas tiveram êxito entre os lusitanos e produziram entre os líderes católicos do período satisfação ao constatarem que os grupos dissidentes, principalmente o protestantismo, ficaram enfraquecidos. O catolicismo contou com uma aliada, a ação educacional dos padres jesuítas na divulgação e ensino da fé tridentina.

REFERÊNCIAS

FONTES

CATECISMO ROMANO. Catecismo dos párocos, redigido por decreto do Concílio Tridentino. Publicado por ordem do Papa Pio Quinto. In: MARTINS, Frei Leopoldo Pires. **Serviço de Animação Eucarística Mariana**. Anápolis, GO, 1966.

CALVINO, João. **As Institutas ou Tratado da Religião Cristã**. Trad. Waldyr Carvalho Luz, São Paulo, Volumes I, II, III e IV. Casa Editora Presbiteriana S/C, 1985.

DENZINGER, Enrique. **El Magistério de la Iglesia, manual de los símbolos, definiciones de la iglesia em matéria de fé y costumbres**. Trad. Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Herder, 1963.

ERASMO DE ROTTERDAM. Carta de Erasmo de Rotterdam a Martim Dorpius, excelente teólogo. In: _____. **Elogia da Loucura**. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. Revisão de Roberto Leal Ferreira. São Paulo; Martins Fontes, 1997.

_____. **Elogia da Loucura**. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. Revisão de Roberto Leal Ferreira. São Paulo; Martins Fontes, 1997.

TOMAS, Kempis. **Imitação de Cristo**. Cultura Brasil. Endereço Eletrônico do Livro: <http://www.culturabrasil.pro.br/imitacao.htm>. 2007

RATIO Atque Institutio STUDIORUM. Organização do plano de Estudos da Companhia de Jesus. In: FRANCA. Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas**. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

REYCEND, João Baptista. **O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez / dedica e consagra, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana**, João Baptista Reycend. - Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno. <http://purl.pt/360>

VULGATA, **Vulgata Latina**. BibleWorks. [c:\arquivos de programas\bibleworks 8\unit\bw800.swc].

LITERATURA DE APOIO

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1984 (Coleção Espiritualidade).

ALBERIGO, Giuseppe (Org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **História da Educação e da pedagogia**. 3. ed. São Paulo: Moderna, 2007.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios Jesuíticos**: o Cotidiano da Administração dos Bens Divinos. São Paulo: Edusp, 2004.

ASSUNÇÃO, Paulo de; PAIVA, José Maria e BITTAR, Marisa. **Educação, História e Cultura no Brasil Colônia**. São Paulo; Arké, 2007.

BETTENSON, Henry. **Documentos da Igreja Cristã**. Terceira Edição, Trad. Helmuth Alfred Simon. São Paulo: Aste, 1998.

BOSSY, **A cristandade no Ocidente**: 1400-1700. Trad. Maria Amélia Silva Melo. Lisboa: Edições 70, 1990.

BOXER, Charles. **O Império Marítimo Português 1415-1825**. Tradução Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CALVINO, João. **As Institutas ou tratado da religião cristã**. Trad. Waldyr Carvalho Luz, São Paulo, Casa Editora Presbiteriana, S/C, 1989. Volume III.

CAIRNS, Earle E. **Cristianismo através dos séculos**: uma história da Igreja Cristã. Tradução de Israel Belo de Azevedo. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. São Paulo: Unesp, 1999.

CANTOS, Jorge. **Erasmus de Roterdã e a pedagogia da sátira**. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas-SP, 2006.

CARVALHO, Rômulo de. **História do ensino em Portugal**: desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano. 3ª edição. Fundação calouste Gulbenkian-Lisboa, 2001.

CESÁREIA, Eusébio. **História Eclesiástica**. São Paulo. Novo Século, 1999.

CHAUNU, Pierre. **O Tempo das Reformas**. Lisboa: Edições 70, 1993. 2 v.

CONSTITUIÇÕES da Companhia de Jesus e **NORMAS** Complementares. São Paulo: Loyola, 1997.

COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)**. Tese de doutoramento. Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba, 2004.

DANIEL-ROPS. **A Igreja do Renascimento e da Reforma – uma era de renovação**: a Reforma Católica. Tomo IV, volume 2º da História da Igreja de Cristo. Porto: Tavares Martins, 1969.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. Tradução de Maria Lúcia Machado; tradução de notas Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **O pecado e o medo**: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18). Tradução de Álvaro Lorencini. – Bauru, SP: EDUSC, 2003, Volumes I e II.

_____. **Nascimento e afirmação da Reforma**. Trad. João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989.

_____. **As grandes religiões do mundo**. Lisboa: Presença, 1997.

DICKENS, A.G. **A contra reforma**. Trad. Antônio Gonçalves Mattoso. Lisboa: Verbo, 1972.

DOMINGOS, Manuela D. **Livros dos Setecentos**: Biblioteca Nacional de Portugal: Antiques & Collectibles. 2000.

DOSSE, François. **A história em migalhas**: dos Annales à Nova História. Tradução de Dulce da Silva Ramos; prefácio de Elias Thomé Saliba. São Paulo; Ensaio; Campinas, SP, Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1992.

DREHER, Norberto. Como entender as transformações da religião no século XVI. In: MAINKA, Peter Johann (Org.). **A caminho do mundo moderno**: concepções clássicas da Filosofia Política no século XVI e o seu contexto histórico. Maringá: EDUEM, 2007

ELIADE, Mircea. **História das Crenças e das Idéias Religiosas**: de Maomé à Idade das Reformas. Tomo 3. Rio de Janeiro. Zahar Editores S.A, 1983.

ELLIOT, J. H. **A Europa dividida (1559-1598)**. Lisboa: Editorial Presença, 1985.

ELTON, G. R. **A Europa durante a Reforma (1517-1559)**. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

FEBVRE, Lucien. **O Problema da Incredulidade no Século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas**. Rio de Janeiro: Agir, 1952 (Edição via internet).

GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. Tradução de GéronDudus e Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 1993.

GREEN, V. H. H. **Renascimento e Reforma Luterana**. Lisboa: dom Quixote, 1984.

ITAICI, Equipe. **Os Jesuítas**. Edições Loyola. São Paulo, 1978.

LEITE, Serafim (org). **Monumenta Brasiliae**. Volume I (1538-1553). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita 1956. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 79; Monumenta Missionum Societatis Iesu, v. X; Missiones Occidentales.

_____. **Monumenta Brasiliae**. Volume II (1553-1558). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita 1957. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 80.

_____. **Monumenta Brasiliae**. Volume III (1558-1563). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita 1958. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 81.

_____. **Monumenta Brasiliae**. Volume IV (1563-1568). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita, 1960. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 87.

MARQUES, A. H. De Oliveira. **A Sociedade Medieval Portuguesa: aspectos da vida cotidiana**. Sá da Costa: Lisboa, 1987.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja: de Lutero aos nossos dias**. I O Período da reforma. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1995.

MULLETT, Michael. **A Contra-Reforma e a reforma católica nos princípios da Idade Moderna européia**. Lisboa: Gadiva, 1985.

NAVARRO, Azpilcueta & outros. **Cartas avulsas – 1550-1568**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. Cartas Jesuíticas.

PAIVA, José Maria de. Educação jesuítica no Brasil colonial, in. LOPES, Eliana Marta Teixeira.; FARIA, Luciano Mendes Filho.; VEIGA, Cíntia Greive. **500 anos de educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

_____. **Colonização e Catequese**. Cortez Editora. Editora Autores Associados: São Paulo, 1982.

PILETTI, Nelson; Claudino Piletti. **História da Educação**. São Paulo: Ática, 1997.

RANKE, Leopoldo. **A História dos Papas**. Tradução de Antônio Ruas. São Paulo: Nacional, 1940.

RODRIGUES, Manuel Augusto. *Do humanismo à contra-reforma em Portugal*. In: **Revista de Teoria das Idéias**. Vol. 01, Coimbra: Faculdade de Letras, 1981, pp. 125-176.

ROMANO, Ruggiero & TENENTI, Alberto. **Los fundamentos Del mundo moderno – Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma**. Madrid, México, DF: Siglo XXI, 1972.

ROSSI, Ednéia Regina; RODRIGUES, Elaine; NEVES, Fátima Maria (orgs). **Fundamentos históricos da educação no Brasil**. Maringá: Eduem, 2005.

ROTTERDAM, Erasmo. De Pueris. Trad. Luiz Feracine. Apresentação de Fani Golfard Figueira. In: **Intermeio**, Encarte Especial 3.

SALZER, Georg. O Humanismo na Europa Central (1450-1536/50): Um Resumo. IN: MAINKA, Peter Johann (Org.). **A caminho do mundo moderno**: concepções clássicas da Filosofia Política no século XVI e o seu contexto histórico. Maringá: EDUEM, 2007, p. 75-105.

SERAFIM, João Carlos. **Relíquias e propaganda religiosa no Portugal pós-tridentino**. Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso. Universidade do Porto, 2001 (Site: <http://ler.letras.up.pt>).

SCHWIKART, Georg. **Dicionário ilustrado das religiões**. Georg Schwikart: (tradução Clóvis Bovo). - Aparecida, SP: Editora Santuário, 2001: site: <http://www.scribd.com/doc/5041595/DICIONARIO-ILUSTRADO-DAS-RELIGIOES>.

SARAIVA, José Hermano. **História Concisa de Portugal**. Portugal: Publicações Europa-América, LDA, 1995

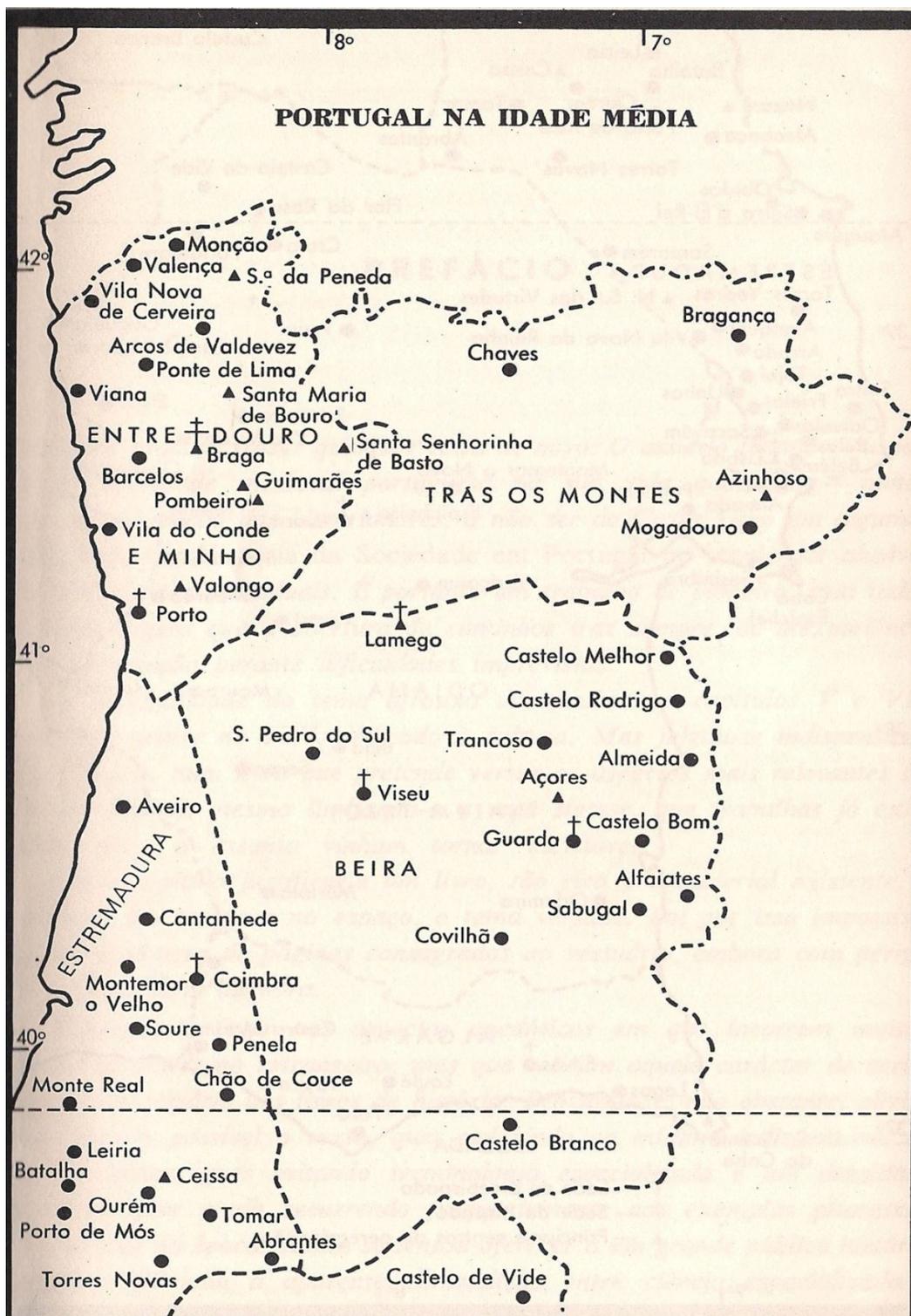
VICENTE, Gil. **Auto da Barca do Inferno**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

_____. **Obras Completas**. Porto; Lello & Irmão – Editores, 1965

WEBER, Max. **Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 1967.

ANEXOS

Anexo I



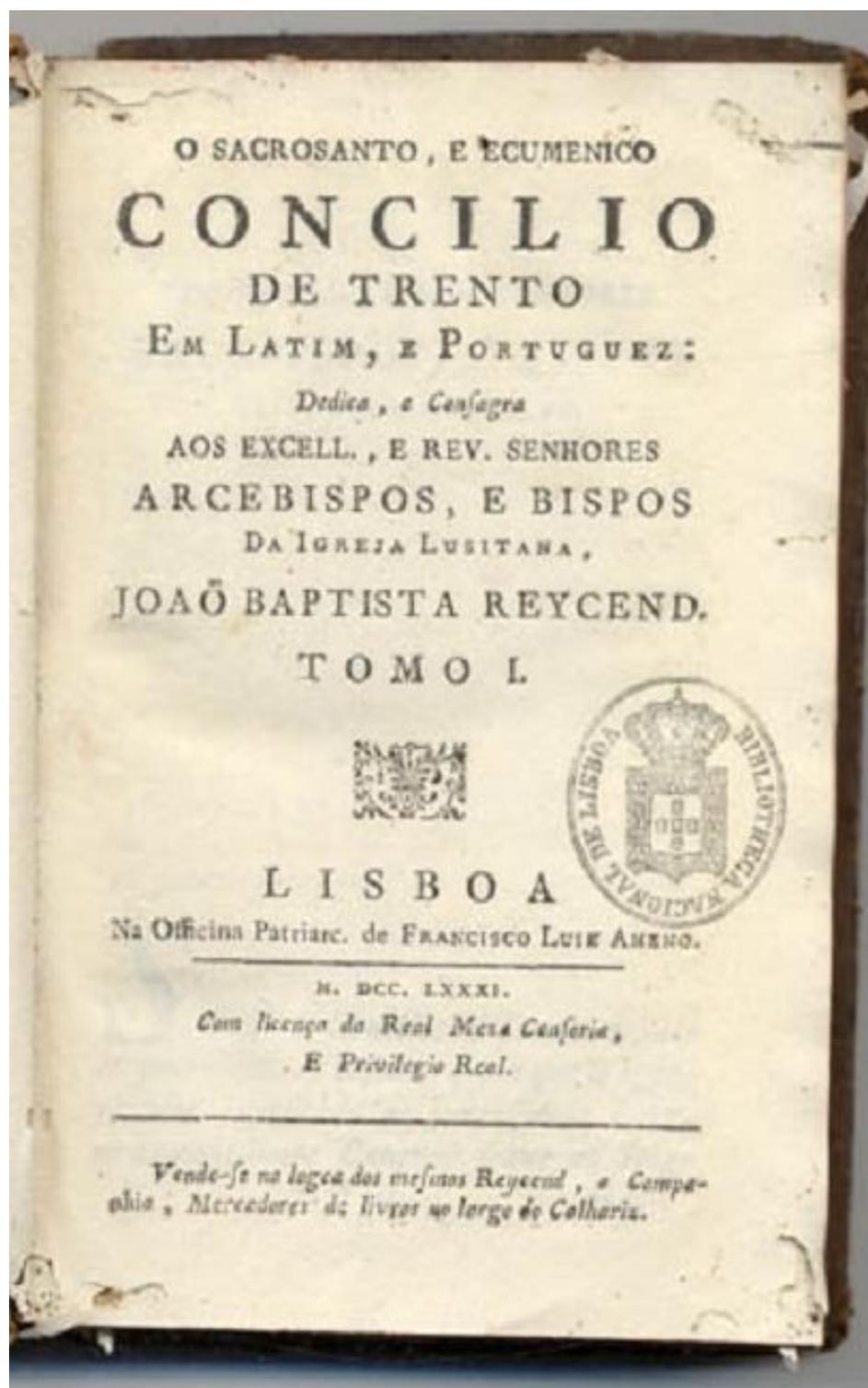
Fonte: MARQUES, 1987, p. XIII.

Anexo II



Fonte: MARQUES, 1987, p. XIV.

Anexo III



Anexo IV

OH

INDICE
DOS DECRETOS
 DO
CONCILIO TRIDENTINO.
 TOM. I.

Bulla da Publicação do Concilio, Pag. 3.
 SESSÃO I.
 Decreto para se principiar o Concilio, 37.
 SESSÃO II.
 Decreto sobre o modo de viver, e outras
 cousas, que se devem observar no Conci-
 lio, 39.
 SESSÃO III.
 Decreto do Symbolo da Fé, 47.
 SESSÃO IV.
 Decreto das Escrituras Canonicas, 53.
 Decreto da Edição, e uso dos Livros Sagra-
 dos, 59.
 SESSÃO V.
 DECRETO do Peccado Original, 65.
 CAPITULO I. Da instituição da lição da
 sagrada Escritura, e das Artes liberaes, 77.
 CAP. II. Dos Pregadores da palavra de
 Deos, e dos Questores, 85.
 SESSÃO VI.
 Decreto da Justificação, 93.

CAP.

Anexo V

12

INDICE.

- CAP. I. Quão fraca he a natureza humana ; e a lei para justificar os homens , 95.
- CAP. II. Da dispensaçãõ , e Mysterio da vinda de Christo , 97.
- CAP. III. Quaes se justificaõ por Christo , 99.
- CAP. IV. Em que consiste a justificaçãõ do impio , e o modo que elle se faz , no estado da lei da Graça , 101.
- CAP. V. Da necessidade de preparaçãõ para a justificaçãõ nos adultos , e donde procede , 101.
- CAP. VI. De que nos preparamos , 103.
- CAP. VII. Que cousa seja a justificaçãõ do impio , queres as suas causas , 107.
- CAP. VIII. De que modo se entende , que o impio se justifica pela Fé , e de Graça , 113.
- CAP. IX. Consulta-se a vã fiducia dos Heresges , 113.
- CAP. X. Do augmento da justificaçãõ , que recebemos , 117.
- CAP. XI. Da observancia dos Mandamentos , e da sua necessidade , e possibilidade , 119.
- CAP. XII. Que se deve acantelar a presumpçãõ temeraria de ser predestinado , 123.
- CAP. XIII. Do dom da Perseverança , 125.
- CAP. XIV. Dos que cahem , e seu remedio , 127.
- CAP. XV. Que a graça se perde com qualquer peccado mortal , e não á Fé , 131.
- CAP. XVI. Do fructo da justificaçãõ : isto he , do merecimento das boas obras , e da razãõ do mesmo merecimento , 133.

Da

Anexo VI

INDICE.		13
	<i>Da justificação</i> , 139.	
	<i>DECRETO da Reforma</i> , 157.	
CAP. I.	Que devem os Prelados residir nas suas Igrejas; e se o não fizerem, se renovem nelles as penas do Direito antigo, e se determinã outras de novo, <i>ibid.</i>	
CAP. II.	Que ninguem que possue Beneficio, que pede residencia pessoal, he lícito estar ausente, senão com justa causa, que o Bispo deve approvar; o qual neste caso, tirando parte dos fructos, substituirá hum Vigario, para que cuide das Almas, 163.	
CAP. III.	Que os excessos dos Clerigos Seculares, e Regulares, que vivem fóra dos Mosteiros, sejaõ corregidos pelo Ordinario, 165.	
CAP. IV.	Que os Bispos, e os outros Prelados maiores visitem quaesquer Igrejas, todas as vezes que for necessario; removido tudo o que obstar a este Decreto, 167.	
CAP. V.	Os Bispos nem celebrem Pontificaes, nem dem Ordens na Diocese albeia, 169.	
	SESSÃO VII.	
	<i>Decreto dos Sacramentos</i> , 171.	
	<i>Dos Sacramentos genericamente</i> , 173.	
	<i>Do Baptismo</i> , 179.	
	<i>Da Confirmação</i> , 187.	
	<i>DECRETO da Reforma</i> , 189.	
CAP. I.	Quem seja capaz do governo das Igrejas Cathedraes, <i>ibid.</i>	
CAP. II.	Manda-se que os que tem muitas Igrejas Cathedraes, demittã todas, excepto	

Anexo VII

INDICE.

15

vid examē, e approvação do Ordinario, excepto alguns determinados, 207.

CAP. XIV. Que os Bispos tomem conbecimento das Causas Civis dos Clerigos Seculares, isentos, e dos Regulares, que vivem fora dos Mosteiros, 209.

CAP. XV. Cuidem os Ordinarios, que quaesquer Hospitales, ainda os isentos, sejaõ fielmente governados pelos seus Administradores, 211.

Bulla que dá facultade para se transferir o Concilio, 213.

SESSAÕ VIII.

Decreto da trasladação do Concilio, 219.

SESSAÕ IX.

Decreto de se prorogar a Sessaõ, 221.

SESSAÕ X.

Decreto de se prorogar a Sessaõ, 225.

Bulla para se continuar o Concilio sob Julio III, 229.

SESSAÕ XI.

Decreto de continuar o Concilio, 235.

SESSAÕ XII.

Decreto de se prorogar a Sessaõ, 237.

SESSAÕ XIII.

DECRETO do Santissimo Sacramento da Eucharistia, 241.

CAP. I. Da real presença de N. Senhor Jesu Christo no Santissimo Sacramento da Eucharistia, 243.

CAP. II. Do modo com que foi instituido este Santissimo Sacramento, 247.

CAP.

Anexo VIII

INDICE.

17

- CAP. VI. Que o Bispo não seja citado pessoalmente, não por causa de deposição, ou privação, 285.
- CAP. VII. Descrevem-se as qualidades, que devem ter as testemunhas contra os Bispos, 287.
- CAP. VIII. As causas graves dos Bispos feitas conhecidas pelo Summo Pontifice, 289.
Decreto de Prorogação, *ibid.*
Salvo-Conduito concedido aos Protestantes, 293.

SESSÃO XIV.

DOCTRINA dos santos Sacramentos da Penitencia, e Extrema-Unção, 297.

- CAP. I. Da necessidade, e instituição do Sacramento da Penitencia, 299.
- CAP. II. Da differença que ha entre o Sacramento da Penitencia, e o Baptismo, 303.
- CAP. III. Das partes, e fructo deste Sacramento, 307.
- CAP. IV. Da Contrição, 309.
- CAP. V. Da Confissão, 313.
- CAP. VI. Do Ministro deste Sacramento, e da Absolução, 323.
- CAP. VII. Da reservação dos casos, 325.
- CAP. VIII. Da necessidade, e fructo da Satisfação, 329.
- CAP. IX. Das obras de satisfação, 337.

DOCTRINA do Sacramento da Extrema-Unção, *ibid.*

- CAP. I. Da instituição do Sacramento da Extrema-Unção, 339.

Tom. I.

CAP.

Anexo IX

I N D I C E. 19

se não unão aos de outra, com pretexto al-
gun, 387.

CAP. X. *Que os Benefícios Regulares se dem*
aos Regulares, 389.

CAP. XI. *Que os que passarem a outra Or-*
dem estejam no Claustro sujeitos á obedi-
cia; e sejam incapazes de Benefícios Eccle-
siásticos, ibid.

CAP. XII. *Que ninguém possa obter direito*
de Padroado, senão fundado de novo, ou
dotando algum Benefício, 391.

CAP. XIII. *Que a apresentação se deve sa-*
zer sempre ao Ordinário, aliás será nulla a
instituição, 393.

CAP. XIV. *Que na Sessão proxima se tratará*
da Missa, e da Ordem, e Reformação, ib.

CAP. XV. *Decreto para a prorrogação da*
Sessão, 395.

Salvo-Condição concedido aos Protestantes,
399.

SESSÃO XVI.

Decreto da suspensão do Concílio, 409.

T O M. II.

SESSÃO XVII.

D *Decreto para se celebrar o Concílio, Pag.*
17.

SESSÃO XVIII.

Decreto da escolha dos livros: e de todos os
que hão de ser convidados a Concílio com
se pública, 19.

•••ii

Sal-

Anexo X

Decretos sobre os sacramentos.

Canon I

Se alguém differ, (1) que os sacramentos da lei nova não foraõ todos inftituidos por Jefu Chrfto, ou que fãõ mais, ou menos fere: a faber, Baptismo, Confirmação (2) Euchariftia, Penitencia, Extrema-Unção, Ordem, e Matrimônio; ou que algum deftes fete Sabramentos não He verdadeiro, e propriamente Sacramento; feja excommungado.

Canon II

Se alguém differ, (3) que eftes mefmos Sacramentos da Lei antiga, fenaõ porque huns faõceremonias, e outros ritos externos: feja excommungado.

Canon III

Se alguém differ, (4) que eftes fete Sacramentos faõ entre fi iguaes, de forte que hum naõ He mais digno que os outros: feja excommungado.

Canon IV

Se alguem differ, que os Sacramentos da Lei nova não faõ neceffarios para a falvação, mas fuperfluos; e que fem elles, nem o defejo delles, Fo pela Fe alcanção os homens de Deos (1) a graça da juftificação; ainda que nem todos fejaõ neceffarios a cada hum: feja excommungado.

Canon V

Se alguém differ, que eftes Sacramentos foraõ inftituidos fomente para nutrir a Fé: feja excommungado.

Canon VI

Se alguém differ, (2) que os Sacramentos da nova Lei não encerraõ a graça, que finificaõ, ou certos finaes da profiffaõ Christã, com que entre os homens Fe diftnguem os Fiéis, dos Infiéis: feja excommungado.

Canon VII

Se alguém differ, que por eftes Sacramentos Fe não dá fempre graça, e a todos, quanto He da parte de Deos, ainda que os recebaõ dignamente; Fo algumas vezes, e a alguns: feja excommungado.

Canon VIII

Se alguém diffeer, que pelos mefmos Sacramentos da nova Lei Fe não confere graça ex opere operato; mas que a Fé da divina promeffa fomenta bafta para confeguir a graça: feja excommungado.

Canon IX

Se alguém diffeer, (1) que neftes três Sacramentos; a saber, Baptismo, Confirmaçaõ, e Ordem, fe não imprime character na alma: ifto He, hum final espiritual, e indelevel, por onde elles fe não podem reiterar: feja excommungado.

Canon X

Se alguém differ, (2) que todos os Chriftãos tem poder de adminiftrar a palavra de Deos, e todos os Sacramentos: feja excommungado.

Canon XI

Se alguém differ, (3) que nos miniftros, quando celebraõ, e conferem os Sacramentos, Fe não requer intençaõ, ao menos de fazer o que faz a Igreja: feja excommungado.

Canon XII

Se alguém differ, (1) que o Miniftro, que eftá em peccado mortal, (com tanto que faça tudo o que He effencial para fazer, ou conferir) não faz, ou não confere Sacramento: feja excommungado

Canon XIII

Se alguém differ, que recebidos, e approvados pela Igreja Catholica, e que Fe coftumaó ufar na solemne adminiftração dos sacramentos; ou Fe podem defprezar, ou omittir fem peccado pelos Miniftros, como lhes der na vontade, ou mudar em outros por qualquer Paftor das Igrejas: feja excommungado.

Fonte: REYCEND, 1781, p. 179-173.