

## **A Reforma e as Ideias**

### **A conjuntura ideológica e a crise religiosa do século XVI**

**José Esteves Pereira, Universidade Nova de Lisboa**

“A explosão popular de entusiasmo religioso que ocorreu (nos fins do século XIV) constituiu um golpe decisivo para o espírito europeu de que este jamais se recuperou inteiramente”, Friedrich Heer, *The Intellectual History of Europe*.

“A conjuntura ideológica do século XVI tem uma longa história atrás de si. Constitui o ponto de chegada do movimento de heresias e de cismas que atravessa a Idade Média, e da imensa crise preliminar dos tempos modernos”, J.S. da Silva Dias, *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal*.

1. Neste ano da comemoração da afixação das 95 teses de Lutero importa atender às afirmações acima transcritas. O movimento reformista foi mais do que uma crise institucional da Igreja. Numa Europa em que à ideia sacro imperial irá suceder o paradigma afirmativo e absoluto das realezas e o universalismo humanista porá em causa a centralidade de valores sacralizados emergirão atitudes de índole mais individual e particularizado Neste contexto, não deixava o papado e o poder de se preocupar com a situação da Igreja (dividida entre 1378 e 1417, entre o papa Bento XIII e Gregório XII) tentando pôr cobro à situação de crise da Cristandade. Esta Pré-Reforma, por assim dizer, vem já desde o apelo de S. Bernardo de Claraval, no século XII (*De Moribus et Officio Episcoporum*) até às tentativas frustradas dos Concílios de Constança (1414-18), Basileia-Ferrara-Florença (1431-1445) e, contemporâneo da inquietação angustiada de Lutero, do V Concílio de Latrão (1512-1517).

Em todo o caso, todos aqueles esforços conciliares estavam, acima de tudo, presos a uma reforma de costumes mais do que a uma reforma de doutrina que, realmente, correspondesse aos anseios instantes e urgentes de salvação num clima de insegurança mental e social. É este estado de espírito que se verifica, preliminarmente, nos fins do século XIV, no envolvimento de João Huss, na Boémia, de Wyclliff, a partir de Oxford ou no apelo de raiz espiritual franciscana de Joana d’Arc em que as preocupações resgatadoras cristãs significavam a própria salvação da França.

Ora, é justamente para uma tal renovação espiritual que as atitudes reformadoras de Lutero (1483-1546), de Zuínglio (1484-1531) e de Calvino (1509-1564), a partir de experiências e

circunstâncias diversas, ganham, no decorrer do século XVI, o significado de uma rutura e de transformação espiritual. Era urgente a salvação do mundo cristão o que não deixaria de ter, igualmente, consequências político-ideológicas mormente nas concepções de autoridade política defendidas por Lutero e Calvino.

A par de uma intensa e até dramática crise espiritual daquele tempo estão em franca afirmação os valores do humanismo, que em Zuínglio, particularmente, se resolvem numa harmonização possível com o espírito da Reforma. Nesse âmbito, a recusa ao escolasticismo e à frieza dialética surgem, num primeiro momento, como reforço de uma piedade mais esclarecida. Lefevre d'Étaples, Reuchlin e Erasmo estão aí como signos de um regresso à pureza da palavra evangélica. Erasmo de Roterdão afirmará que o verdadeiro teólogo é o que ensina, não por silogismos habilmente concertados, mas pelo seu sentimento (*affectus*), pela sua presença, pela sua vida. Há pois um primado da Escritura e do seu Espírito, de retorno à pureza da Patrística. Quando falamos de Lutero e do luteranismo, não obstante os equívocos que, finalmente, se tornariam evidentes entre reforma luterana e humanismo, em todo o caso há que ter em conta, por um lado, a formação do monge nascido em Eisleben e o seu repúdio do escolaticismo e do enredamento dialético. Por outro lado, a dimensão existencial da angústia (*Angst*) que lhe é própria, do *homo religiosus*, que sempre foi, motiva-o para a exigência da justiça que se revela no Evangelho, no sentido de responder à pergunta instantânea: "Como obterei um Deus favorável?" e que, como Hans Küng sublinha, configura uma teologia da justificação do pecador.

2. Nesta busca acrisolada de salvação (e o problema de Lutero não deixava de ser o problema de milhares de cristãos) questões como as doutrinas da Graça e do Livre Arbítrio adquiriam uma especial acuidade no decurso de um arco temporal que pode ser considerado entre 1517 e 1564 (desde Lutero até à definição da reforma anglicana) e mesmo para além dele, atendendo às questões que se projetariam no universo cristão reformado e da Contra Reforma. A Graça, na perspectiva de Lutero, não procede da nossa vontade mas da predestinação divina em detrimento do livre arbítrio como defende em *De servo arbitrio* (1526) em resposta ao livro de Erasmo, *De libero arbitrio* publicado dois anos antes. A visão pessimista da condição humana não deixaria, assim, de marcar uma das vias de consideração não só teológica mas, também, filosófica e mental, oposta à visão conciliadora erasmiana. A teologia da Graça *versus* teologia do Livre Arbítrio não deixou de assumir particular relevância, por igual, no pensamento católico. Não nos esqueçamos,

só a título de exemplo, das motivações mais fundas da *Concordia liberii arbitrii cum gratia donis* (1588) de Luís de Molina, suscitadas, precisamente, pela infiltração das teses protestantes ou mais tarde, no século XVII, a quase raturante afirmação do jansenismo.

3. A Reforma, na pluralidade de manifestações ideológicas, que dificultam uma visão de conjunto significa, primordialmente, atitudes que afirmam a vontade e a razão a par de uma fé interior insubornável. Com isso se consolidará uma determinada expressão da consciência europeia configurada no espírito de livre exame. A montante destas conceções - que são, também, vivências - está o individualismo e a subjetividade, de raiz filosófica nominalista, a que Lutero não foi imune e que comprometem o Cristão e o Príncipe nas exigências de Deus e do Mundo. Tal condição não deixaria de solicitar, com veemência, a premência da Graça dispensada ao crente que anseia comprovar pelo êxito das tarefas para que é convocado (*Beruf*) o merecimento da vontade divina. Este modo de ver, de uma potencial predestinação individual, acentuadamente presente no calvinismo (e nos puritanos, quakers e pietistas), viria a constituir, no princípio do século XX, matéria para a tese de Max Weber desenvolvida em *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo* (1905), na sequência da atenção que lhe mereceu um estudo de Martin Offenbacher (*Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katoliken und Protestanten in Baden* (1901). Constitui uma tese que não deixando de ser considerada apresenta-se, hoje, bastante matizada e até contestada de modo crítico. A obra weberiana foi alvo de imensa polémica desde a sua aparição. Apenas para enquadramento da questão refira-se Kurt Samuelsson (*Religion and Economic Action - A critique of Max Weber*, 1957) ou a proposta alternativa, relativamente recente, de Michael Novak ao defender na sua obra *A ética católica e o espírito de capitalismo* (1993), que “ a ética católica pode circunscrever, corrigir e alargar o espírito do capitalismo”.