



A “heresia luterana” em Portugal de Quinhentos: ecos do humanismo e das Reformas religiosas

The "Lutheran heresy" in Portugal of the 16th century: echoes
of humanism and religious Reforms

Amanda Cieslak Kapp

Doutoranda em História

Universidade Federal do Paraná - Brasil

amandacieslak@yahoo.com.br

Recebido em: 07/12/2016

Aprovado em: 26/12/2016

RESUMO: Durante os Quinhentos, Portugal, assim como boa parte da cristandade europeia, vivenciou um amplo processo de reformulações religiosas. Em terras lusas, a crise vivenciada pela Igreja Católica no que diz respeito as suas práticas e prerrogativas ressoou na circulação e adesão ao humanismo erasmista, no impacto do cisma decorrente das Reformas Protestantes e nas medidas almejadas pela Contrarreforma. Neste cenário, e especialmente a partir de meados do século, processos inquisitoriais cujos conteúdos denunciavam “heresias luteranas” foram relativamente frequentes. As posturas e crenças de grande parte dos acusados parecem revelar, mais do que uma adesão certa à teologia de Lutero, simpatia ao humanismo preconizado por Erasmo e seus adeptos. O intento deste artigo é o de oferecer um olhar sobre tais processos e seus conteúdos, a fim de entendê-los no interior desta esfera de intensas transformações religiosas.

PALAVRAS-CHAVE: Reformas religiosas, luteranismo/protestantismo, erasmismo.

ABSTRACT: During the 16th century, Portugal, as well as much of european christianity, experienced a broad process of religious reformulation. In portuguese lands, the crisis experienced by the Catholic Church in its practices and prerogatives resounded in the circulation and adherence to Erasmian humanism, in the impact of the schism arising from the Protestant Reforms and in the measures sought by the Counter-Reformation. In this context, and especially since the middle of the century, inquisitorial processes whose contents denounced "lutheran heresies" were relatively frequent. The postures and beliefs of most of the accused seem to reveal, rather than a close adherence to Luther's theology, sympathy for the humanism advocated by Erasmus and his adherents. The purpose of this article is to offer a look at such processes and their contents in order to understand them within this sphere of intense religious transformations.

KEYWORDS: Religious Reforms, luteranism/protestantism, erasmian humanism.

Em 1536, no dia 23 de maio, após solicitação do então monarca português, Dom João III foi promulgada pelo Papa Paulo III a bula *Cum ad nil magis*, a qual estabelecia a Inquisição em Portugal. A instituição, conforme atentou José Pedro Paiva, passou a exercer “funções decisivas



de vigilância da “pureza da fé”, repressão das heresias e disciplinamento de crenças e condutas religiosas, matérias até então sob a alçada episcopal”¹.

As competências jurisdicionais do Tribunal, entre as quais estavam o julgamento e a punição de práticas como as de feitiçaria, criptojudaísmo, criptoislamismo e luteranismo foram ampliadas com a publicação do primeiro monitório da fé², o qual veio à tona ainda em 1536. Por luteranismo, a Inquisição portuguesa englobou todos os movimentos cismáticos surgidos no período, e não apenas a cisma iniciado por Lutero. As prerrogativas consideradas como luteranas, e, portanto heresias aos olhos dos inquisidores, somavam vinte e oito artigos.

Entre estes estavam a recusa da confissão dos pecados, a crença na salvação, independentemente da pertença religiosa, a crença na transmigração das almas, a incredulidade na vida além da morte, bem como na existência do paraíso e do inferno, a recusa e a crítica a qualquer culto mariano e o não reconhecimento de sua virgindade, a incredulidade na presença de Cristo na Eucaristia, a dúvida no que concerne ao efeito de orações, sacrifícios e missas em sufrágio das almas, a recusa do reconhecimento da autoridade religiosa do Papa e dos bispos, a não aceitação do sacramento do matrimônio, a invocação de demônios e a bruxaria, a posse de livros heréticos e proibidos e as dúvidas quanto à divindade de Jesus.³

Foi com base em algumas destas premissas que muitos indivíduos foram denunciados e processados, especialmente a partir da segunda metade do século. Sabe-se que, nas primeiras décadas de seu reinado, que perdurou de 1521 até 1557, Dom João III apoiou o desenvolvimento de correntes humanistas no reino e demonstrou uma postura de simpatia à renovação cultural. Tal esforço pôde ser verificado, principalmente, na tentativa de reestruturação do sistema educacional. Vários foram os mestres de diversos locais europeus contratados para lecionar nas universidades e colégios, enquanto muitos portugueses, entre os quais André de Resende, Diogo Pacheco, Francisco de Holanda, Aires Barbosa e Damião de Góis receberam apoio para estudar em locais como Bordeaux, Lovaina, Florença, Bolonha, Pisa e Paris. No estrangeiro, conviveram

¹ PAIVA, José Pedro. **Baluartes da fé e da disciplina**: o enlace entre a Inquisição em os bispos em Portugal (1536 – 1750). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 15.

² O documento encontra-se publicado em TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. **Judaísmo e Inquisição**. Estudos. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 194-199.

³ Cf. OLIVEIRA, Rui A. Costa. Resquícios históricos da presença da Reforma no espaço lusófono durante o século XVI. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, Lisboa, ano V, nº 9/10, 2006, p.77.



com nomes como o de Erasmo de Roterdã, Luís Vives, Guilherme Budé e Melanchton, retornando à Portugal inspirados pelas tendências humanistas literárias e religiosas.⁴

A universidade foi transferida de Lisboa para Coimbra, cidade em que o corpo docente foi substituído, juntamente com o sistema pedagógico. Conforme apontou Manuel Rodrigues, alguns mestres substituíram os ensinamentos escolásticos e observou-se grande interesse pelo estudo das Escrituras. Foi criada, em 1545, uma cadeira exclusiva para a exegese, a qual foi dividida entre a análise do Antigo e do Novo Testamento.⁵ A grande expressão e promessa de desenvolvimento do ensino a partir dos pressupostos humanistas foi o Colégio Real das Artes e Humanidades. Este, inaugurado em 1548, era frequentado por membros de ordens religiosas e todos os que aspirassem matrículas nas universidades. Desde anos antes o monarca negociava com mestres estrangeiros sobre a possibilidade de lecionarem no Colégio. O português André de Gouveia, que se encontrava em Paris e havia dirigido o Colégio de Santa Bárbara e o Colégio de Guyene foi nomeado diretor. Acompanharam Gouveia na docência, entre outros, os franceses Nicolau Gruchio, Guilherme Guerente, Elias Vinet e Arnaldo Fabrício, o escocês Jorge Buchanan e os portugueses Diogo de Teive e João da Costa.

Estes, assim como muitos outros letrados e religiosos portugueses, nutriam aptidão pelo cerne do humanismo erudito, ou seja, pela retomada dos clássicos e sua interpretação e pela crença neoplatônica na potencialidade de atuação e reflexão humana⁶, bem como por um desejo de renovação da fé e dos costumes, o qual possuía raízes mais longínquas, e que impulsionou, dentre outras expressões, a formação do humanismo cristão. O desenvolvimento de uma postura diferenciada diante da fé resultou de uma crise que atingiu a Igreja Católica e de um cenário de “catastróficos acontecimentos” que “sacudiram e desorientaram as almas”, conforme apontou Jean Delumeau. Para o autor, a Reforma, a qual se pode acrescentar outras expressões de renovação religiosa, foi uma resposta à grande angústia dos fins da Idade Média, exemplificada pela peste negra, pela situação de fome frequente, pela crescente ameaça turca e guerras diversas.⁷ Acrescenta-se a tais circunstâncias o Saque de Roma, datado de 1527.⁸

⁴ RODRIGUES, Manuel Augusto. Do humanismo à Contra-Reforma em Portugal. In: **Revista de História das Ideias**, Coimbra, volume 3, 1981, p. 154 – 157.

⁵ RODRIGUES. **Do humanismo à Contra-Reforma em Portugal**, p. 157-158.

⁶ Tais definições pautam-se nas reflexões de KRISTELLER, Paul Oskar. **El pensamiento renascentista y sus fuentes**. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.

⁷ DELUMEAU, Jean. **La Reforma**. Calábria/Barcelona: Editorial Labor, 1967, p. 6.

⁸ O conflito ocorreu em razão das lutas dinásticas entre líderes italianos e Carlos V, à época soberano Habsburgo de diversas regiões europeias. Roma, que não possuía um exército bem preparado assistiu a rápida destruição de suas defesas. Os soldados e parte da população, muitos já assolados pela fome e pela peste, envolveram-se em uma série



Esta última foi extremamente simbólica e impactante. Se até mesmo o símbolo e a sede do catolicismo havia sido arruinada, o que seriam de outras regiões? Em meio a estas e outras tragédias, apontou Stephen Greenblatt, “os indivíduos e as sociedades tomaram consciência de sua maldade, se sentiram culpados e pensaram que somente o pecado podia ser a causa de tantas desgraças”⁹. A Igreja igualmente foi culpada – tendo em vista que recorrentemente preocupava-se mais com a esfera e com o poder político, além do fato de muitos de seus membros e representantes manterem hábitos ostentatórios e imorais.

Esta era uma problemática que se prolongava, pelo menos, desde o século XIII. Movimentos como o dos albigenses e cátaros, considerados heresias medievais, já defendiam a imitação da vida dos apóstolos, com o intuito de se oporem ao luxo da Igreja, das cerimônias religiosas e do clero. Os mesmos grupos negavam a hierarquia eclesiástica, o sacerdócio, a veneração dos santos e as indulgências. De acordo com Pierre Chaunu, desde os séculos XIII e XIV assistiu-se ao desenvolvimento e a intensificação da *Devotio Moderna*, ou seja, da crítica e da depreciação da celebração litúrgica e da hierarquia da Igreja em benefício da meditação e oração pessoais.¹⁰

Neste mesmo contexto formaram-se as ordens mendicantes, como a dos franciscanos, os quais exaltavam a simplicidade e a pobreza como valores essenciais para os cristãos e preconizavam a caridade entre os religiosos. A crise fortificou-se ainda mais com o Grande Cisma do Ocidente (1378-1417), que dividiu o catolicismo e elegeu dois papas, Urbano VI e Clemente VII. Apesar dos problemas que a Igreja carregava na passagem para a Época Moderna, este foi um momento, conforme apontou Lucien Febvre de intensa religiosidade, mas, sobretudo, de uma nova relação com a religião baseada, por exemplo, na fidelidade às velhas crenças, na devoção tradicional e no sucesso de livros como a *Imitação de Cristo*, de Tomás de Kempis¹¹, escrito no

de torturas, pilhagens e violações. O saque da cidade e suas consequências tiveram um efeito de choque e aviso. Muitos atribuíram o ocorrido ao período de uma existência descuidada em Roma, cercada de dívidas, cultura e extravagância, sem que se pensasse na religião e na salvação. As ideias de Girolamo Savonarola, um frade morto em 1498 e que havia governado Florença sob os auspícios de um cristianismo puro e disciplinado e do arrependimento diante dos prazeres do mundo, foram retomadas com efervescência. Cf. MULLET, Michael. **A Contra-reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia**. Lisboa: Gradiva, 1985, p. 14 -16.

⁹ GREENBLAT, Stephen. **A virada**. O nascimento do mundo moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 185.

¹⁰ CHAUNU, Pierre. **O tempo das reformas. (1250 – 1550)**. II – A Reforma Protestante. Lisboa: Edições 70, 1975, p. 9.

¹¹ A *Imitação de Cristo* foi o livro de referência para os Irmãos da Vida Comum, uma ordem monástica que intentava viver na prática todos os ensinamentos do catolicismo. Eram avessos ao misticismo e às teorias teológicas, dedicando-se a imitação da vida e propostas de Cristo. DRESDEN, Sem. **O Humanismo no Renascimento**. Porto: Editorial Inova, 1968, p. 115.



século XIV. Se esta devoção e desejo de renovação era intensa, entre os seus praticantes e grande parte dos membros do clero existia uma enorme distância.¹²

Tal quadro foi chamado por Michael Mullet como o das regenerações religiosas individuais acumuladas. Para o autor, os europeus de diversas crenças religiosas atravessavam a mesma sequência de angústia espiritual, colapso nervoso e de possível libertação por meio da conversão. Esta mudança na forma de vivenciar a religião, apoiada pela crise social, iniciada no século XIV e acentuada nos dois séculos seguintes, acarretou em uma tendência reformadora, a qual produziu a Reforma e a Contrarreforma Católica e também serviu de inspiração para o humanismo que se desenrolou em consonância com os princípios cristãos. Assim, além de produtos de alguns séculos antes, as reformas religiosas foram a continuidade das insatisfações que perpassaram tanto o meio letrado como o meio popular. Ainda para Mullet “os conflitos dos cristãos dos séculos XVI e XVII não passavam de violentas disputas de membros incompatibilizados da mesma família. E esses irmãos conflituosos, as suas igrejas e seitas, partilhavam de um antepassado e comum – a renovação da piedade cristã dos dois séculos anteriores a 1550”¹³.

Erasmus, um dos principais idealizadores das prerrogativas-base do que se convencionou chamar de humanismo cristão, nasceu em 1466, em Rotterdam, na Holanda. Foi educado na já citada ordem dos Irmãos da Vida Comum. Aos vinte e cinco anos ordenou-se sacerdote e, após obter autorização de seus superiores, estudou Teologia em Paris. Formado, passou a viajar por diversos locais da Europa, entre os quais estiveram Inglaterra, Holanda, Lovaina, Itália e Basileia, onde recebeu seu doutoramento em 1506. Em todas as suas viagens, foi acolhido por humanistas que o admiravam e patrocinado pela nobreza. Durante toda a sua vida, produziu e publicou muito.¹⁴ Seus escritos, apesar de apresentarem temáticas e objetivos distintos, contêm um traço que as une: a presença do desejo de renovação da fé e dos hábitos cristãos e de uma religião mais pura e verdadeira, por meio, especialmente, do retorno aos Evangelhos e de sua livre leitura e discussão.

¹² Cf: FEBVRE, Lucien. “Rabelais, Erasmo e a filosofia de Cristo”. In: **O problema da incredulidade no século XVI**. A religião de Rabelais. São Paulo: Cia das Letras, 2009, p. 267-288.

¹³ MULLET. **Contra-reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia**, p. 14.

¹⁴ Dentre outros, o humanista escreveu *A arte epistolar*, *O Método de Estudo*, *As fórmulas do colóquio familiar*, *A civilidade pueril*, os *Adágios*, que são uma coletânea de mais de oitocentos provérbios e sentenças oriundas dos clássicos, o *Manual do Cavaleiro Cristão* e *O Elogio da Loucura*. Em 1539, alguns anos após a sua morte, todas as suas obras foram inseridas no *Index Prohibitorum* pelo Vaticano. FERRACINE, Luiz. **Filosofia comentada**. Erasmo de Rotterdam. São Paulo: Lafonte, 2011, p. 14-19.



Os princípios defendidos por Erasmo foram recebidos com simpatia por muitos religiosos e indivíduos que desejavam renovar a sua postura diante da religião. Em Portugal não foi diferente. No cenário descrito acima de incentivo à renovação do ensino e suas instituições preconizado por Dom João III, muitos dos seus livros circularam e foram lidos. Os mestres e eruditos que haviam tido contato com próprio humanista ou com suas ideias durante períodos em que permaneceram no exterior, voltaram para o reino embebedos pelos pressupostos erasmistas.

De forma geral pode-se dizer que o erasmismo foi marcado pela crítica à hierarquia adotada pela Igreja, pela defesa de um modo de vida pautado no comportamento de Jesus e pela refutação da escolástica na apreensão da religião. Do método escolástico discordava-se da utilização da repetição, do plágio e da prolixidade, a qual dificultava o entendimento e o acesso aos textos. Erasmo problematizava a preferência pela leitura dos imensos comentários feitos pelos teólogos, em detrimento do mergulho nas próprias Escrituras.¹⁵

Outro elemento marcante e que encontrou ressonância em diversos pensadores, religiosos e em parte da população, foram os questionamentos dirigidos a adoração das imagens, ao pagamento de dízimos, as superstições e as indulgências. Sobre os fiéis que acreditavam alcançar a salvação por meio das indulgências, Erasmo advertiu:

Que direi dos que repousam tranquilamente sobre as indulgências, contanto de tal maneira com sua eficácia que medem como por uma clepsidra o tempo que devem ficar no purgatório, calculando assim os séculos, os anos, os meses, os dias e as horas com tanto exatidão como se tivessem feito tabelas matemáticas? E daqueles outros que cheios de confiança em certos amuletos, em certas preces mágicas que algum devoto impostor terá inventado para seu prazer ou seu proveito, prometem-se nada menos que riquezas, honrarias, enfim, um lugar no céu, ao lado de Jesus Cristo?¹⁶

O *Convivium religiosum*, um dos *Colóquios* de Erasmo, publicado em 1522, mas revisado em edição de 1533, tratou de forma patente da questão religiosa. Enquanto cenário para a narrativa, o humanista criou um encontro entre vários letrados, os quais se reuniam para, ao realizarem as refeições, discutirem sobre assuntos diversos. As pautas, independentemente de suas temáticas específicas, estiveram voltadas para uma mais ampla: as práticas do cristão em sua esfera de atuação e a forma como a religiosidade deveria ser nutrida e vivenciada. Ao propor que vários homens, sem serem estes exclusivamente religiosos, se reunissem para estudar e discutir

¹⁵ DESIDÉRIO, Erasmo. **Elogio da Loucura**. Porto Alegre: LP&M, 2003, p. 8; 13; 31.

¹⁶ _____. **O Elogio da Loucura**, p. 70.



elementos da teologia e das Escrituras, Erasmo demonstrou, mais uma vez, a sua defesa da interpretação da Bíblia e de sua constante leitura pelos fiéis.

As ordens religiosas também foram assunto para o *Convivium*, notadamente a questão dos mosteiros. Em determinado diálogo, a problemática posta entre os convivas se desenvolveu em torno do que era oferecido para as casas religiosas, e se era esse um dinheiro bem gasto. A resposta foi de que sim, mas somente caso algo fosse oferecido em prol da necessidade, e não da extravagância. E mesmo assim, só deveriam ser agraciados os mosteiros e religiosos que demonstrassem zelo pela “verdadeira religião”.¹⁷

Mais do que críticas preconizadas por Erasmo, e também por muitos de seus contemporâneos à algumas das práticas instituídas e apoiadas pela Igreja, as considerações acima revelam igualmente a busca de um conhecimento inspirado na herança dos antigos e voltado para a manutenção de uma fé mais esclarecida e verdadeira. A leitura da Bíblia e sua interpretação era recorrente entre esses indivíduos. O redescobrimento das Escrituras e a “limpeza das impurezas que a deformavam” estimulou, conforme apontou Delumeau, a busca de uma religião mais sincera, vívida, pautada pelo Evangelho, com poucos dogmas ou cerimônias supersticiosas.¹⁸ Intentava-se, assim, uma interação entre a herança clássica, o cristianismo e as resoluções dos problemas deste. Porém, de acordo com Elisabeth Hirsch, quem se dedicasse a apreender a literatura da Antiguidade defrontava-se com o seguinte problema:

[...] a antiguidade pagã fazia parte de um determinado cosmos que incluía os deuses porque, ao contrário do que sucedia com o deus-criador cristão, não fora revelada mensagem alguma destinada a ser seguida pelos homens. Desse modo, os filósofos da Antiguidade especulavam livremente sobre a existência do homem, ao passo que os cristãos acreditavam na veracidade da Bíblia.¹⁹

A fim de resolver a tal impasse e livrarem suas consciências de qualquer culpa ou mesmo suas trajetórias de alguma forma de repressão, os humanistas afirmavam crer que os princípios cristãos se encontravam em um plano ético mais elevado do que os ensinamentos dos antigos, mas consideravam que o estudo dos autores pagãos poderia conduzir a uma compreensão mais profunda das doutrinas cristãs. Esta concepção de uma “fé culta”, fortificada - e não enfraquecida pelo saber humanista, influenciou grande parte da Europa. Esta fé “diferia da das gerações anteriores, menos familiarizadas com a herança da civilização antiga, ou de uma fé de simples

¹⁷ _____. **Collected Works of Erasmus**. Colloquies. Toronto: University of Toronto Press, 1997, p. 199-203.

¹⁸ DELUMEAU. **La Reforma**, p. 24.

¹⁹ HIRSCH, Elisabeth. **Damião de Góis**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, p. 6.



submissão a um ser superior”.²⁰ O grande intento dos erasmistas então, era o de conciliar o humanismo com uma reforma do catolicismo.

A circulação destes ideais entre os letrados tornou-se ainda mais profícua em razão de duas invenções do início da Época Moderna: o fabrico de papel e a imprensa. J. Carlos Ferreira, em estudo sobre os primórdios da modernidade na Inglaterra, considerou que:

A fixação dos textos proporcionada pela imprensa e a possibilidade de comparar manuscritos e cópias já tinha se revelado essencial para os humanistas recuperarem as versões mais fidedignas das obras dos Antigos; porém, a imprensa permitiu ainda a multiplicação dos exemplares de cada livro e o crescimento exponencial do número de leitores, assegurando uma divulgação extraordinariamente veloz e extensa das ideias. Estas adquiriram vida própria em vários países europeus e combinaram-se de forma específica nesses países, originando focos reformadores num curto espaço de tempo.²¹

Em Portugal tais pressupostos, conforme já afirmado, foram adotados e defendidos, por muitos religiosos, eruditos e professores. Porém, no início da segunda metade dos Quinhentos, em razão do recrudescimento de uma postura ortodoxa da Igreja por conta do avanço protestantista e da intensificação da Reforma por meio da afirmação de seus principais dogmas não foi mais tão simples revelar-se simpatizante ou adepto ao erasmismo ou a uma reforma das práticas religiosas.

O início deste cenário pode ser observado no próprio Colégio das Artes, que até então era um local de abertura e incentivo ao humanismo de tendência reformadora. Ainda em 1548, apenas um ano após a sua fundação, seu diretor, André de Gouveia, faleceu. Seu primo Diogo de Gouveia, conhecido como o moço, assumiu em seu lugar. André e Diogo eram sobrinhos do mestre Diogo de Gouveia, português que atuava no Colégio de Santa Bárbara em Paris. Diogo, chamado o Velho, tornou-se conhecido por sua ortodoxia e defesa do escolasticismo. Na Universidade de Paris, foi o representante máximo de um grupo de teólogos e professores que rejeitavam Erasmo e a tentativa de uma reforma no seio da Igreja. Diogo, o Moço, seguiu os passos do tio no que tange a ortodoxia. Essa diferença crucial entre ele e seu primo André na

²⁰ _____. **Damião de Góis**, p. 6.

²¹ FERREIRA, J. Carlos Viana. **Primórdios da modernidade em Inglaterra**. Um estudo de cultura inglesa. Lisboa: Edições Colibri, 2008, p. 56.



forma de enxergar e direcionar o ensino criou um ambiente de desavenças e discordâncias com muitos dos mestres.²²

Frente a esta situação, e muito provavelmente descontente com os rumos que a instituição vinha tomando, Dom João III nomeou, em substituição de Gouveia, o português João da Costa para o cargo. Entretanto, sua atuação durou pouco, tendo em vista que no ano seguinte ele e seus companheiros Diogo de Teive e Jorge Buchanan foram processados pela Inquisição por adesão ao luteranismo. No lugar de Costa, foi nomeado como principal do Colégio, Paio Rodrigues de Vilarinho, antigo professor de teologia que nutria tendências humanistas “contidas”, sempre em consonância com a ortodoxia católica. Manteve-se no cargo até 1554, quando, mais uma vez, Dom João III intercedeu e demonstrou simpatia ao movimento humanista, escolhendo como diretor o, mais uma vez na época acusado de adesão ao luteranismo, Diogo de Teive. Em razão de protestos da ala mais conservadora do Colégio, Teive não assumiu e o Colégio foi entregue à recém-criada Companhia de Jesus. A instituição continuou a ser referência, entretanto não mais como um centro de livres e claras tendências erasmistas.²³

Neste contexto tiveram início várias acusações de luteranismo. Damião de Góis foi denunciado em 1545 e 1550 pelo jesuíta Simão Rodrigues, primeiro provincial da Ordem em Portugal. Em razão de sua proximidade com Dom João III e nobres da corte, e também do reconhecimento de sua trajetória e obras, os processos foram arquivados. Desconfia-se que o suposto desvio de Góis em relação à religião não foi o motivo principal para as denúncias realizadas pelo jesuíta Rodrigues, apesar de justificá-las. Anos antes, ambos tiveram uma calorosa discussão em Pádua, o que acarretou para Rodrigues uma advertência furiosa de Inácio de Loyola. Outro motivo foi o de uma disputa profissional em torno do cargo de mestre do jovem D. Luís, irmão de D. João III. Góis não conseguiu a função que havia sido prometida pelo rei, entretanto Simão também não. Em 1566, enquanto executava a função de Guarda-mor da Torre do Tombo, publicou partes de sua *Crónica de D. Manuel e Crónica do Príncipe D. João*. A forma de sua escrita sem bajulações pode ter desagradado muitos nobres da corte e religiosos que por Góis mantinham grande estima. Possivelmente por esta razão, e também pelo recrudescimento da

²² SOARES, Luís Ribeiro. Diogo de Gouveia, O Velho. In: **Presença de Portugal no Mundo, Atas do Colóquio**. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1982, p. 265-283.

²³ Para uma discussão acerca da criação do Colégio das Artes e seu funcionamento, ver: BRANDÃO, Mário. **O Colégio das Artes**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924.



Reforma em 1572 o humanista deixou de receber proteção e foi condenando por acusações de ser “herege, luterano, pertinaz e negativo”²⁴.

Enquanto exercia sua função de diplomata do reino conheceu vários nomes do protestantismo. Em missão à Dinamarca, em 1531, travou contato com o governante protestante, Rei Frederico e com o reformador Johann Bugenhagen, com quem discutiu, como afirmou mais tarde em seu processo inquisitorial, sobre problemas religiosos de ordem geral. A caminho da Polônia, passou dois dias em Wittenberg, justamente um mês depois da assinatura neste mesmo local da Liga de Schmalkalden, a qual tinha o propósito de unir os governantes protestantes para criar forças contra o Imperador Carlos V e o Papa.

Em Wittenberg visitou a Igreja de Lutero para o ver pregar. Além disso, jantou com o reformador e Melanchthon. Também em seu processo contou que após o jantar participou de uma reunião na casa de Lutero. Na ocasião, as conversas eram regadas a críticas à Igreja Católica e um dos pontos em pauta foi o contraste entre o luxo de Roma e a simplicidade dos reformadores. Góis chegou a ir até a casa de Melanchthon para verificar com seus próprios olhos a vida modesta que este mantinha. Em seu processo, sobre o encontro consta que:

[...] a tarde foram a fortaleza e lá merendaram e depois de merendarem tornarão todos a casa de Martim Lutero por ele lhes rogar que fossem a sua casa como de feito foram e tornaram a comer maçãs e avelãs e a mulher do dito Martim Lutero era a que trazia a mesa as iguarias. E depois que comeram ficou Martim Lutero na sua e ele e o capitão e o Melanchthon se vieram todos os três a casa do dito Melanchthon por ele lhe rogar que entrassem a ver sua pobreza: onde entraram e acharam sua mulher fiando e vestida com uma saia velha de bocaxim e que era pobre o dito Melanchthon.²⁵

Nos autos declarou, também, que nutriu uma simpatia maior por Melanchthon do que por Lutero. Isto se devia ao modo um tanto grosseiro de Lutero e por seu comportamento “fanático”, que não agradava aos católicos. Com Melanchthon o bom entendimento se deu em razão dos esforços que ambos faziam para manter um diálogo de tolerância entre as Igrejas. O contato entre os dois tornou-se profícuo, como mostra as suas trocas de correspondências, por aproximadamente sete anos. Mais tarde, ao abandonar seu cargo de diplomata e recusar a função de tesoureiro da Casa das Índias para estudar em Lovaina, iniciou sua amizade com Erasmo, permanecendo, em 1534, hospedado por cinco meses em sua casa. Ambos nutriam a mesma crença em um catolicismo menos dogmático e no desenvolvimento das potências e dos talentos

²⁴ HIRSCH. **Damião de Góis**, p. 223-224.

²⁵ Processo inquisitorial de Damião de Góis. *Apud* _____. **Damião de Góis**, p. 48.



humanos. Em razão de tal histórico, Góis foi preso e transferido para o Mosteiro da Batalha, morrendo pouco depois, em 1574.²⁶

Em 1547, Fernando Oliveira também foi processado pela Inquisição acusado de luteranismo. Este pertencia a Ordem dos Dominicanos, apesar de ter abandonado suas funções de religioso regular, alegando ter recebido permissão de seus superiores para atuar como padre secular. Membro do círculo das letras portuguesas, exerceu a função de mestre de filhos de nobres, atuou como revisor na Universidade de Coimbra e escreveu obras com temáticas diversas²⁷, entre as quais estiveram as dedicadas à náutica e à engenharia naval, já que também atuou como piloto.

As denúncias a Oliveira ocorreram quando havia retornado de uma temporada na Inglaterra.²⁸ Em razão do cisma ocorrido na década de 1530, fervilhavam em terras inglesas debates religiosos e sobre quais caminhos deveriam ser seguidos. A Reforma protagonizada por Henrique VIII foi caracterizada, em seu primeiro momento, como estranha à entrada e ao desenvolvimento das propostas de Lutero na Inglaterra. Dessa forma, a separação, ao menos em seu início não significou uma ação reformista de cunho protestante, mas uma atitude política e econômica.

Ainda no início do século XVI, pode-se dizer que duas direções foram rejeitadas pelos ingleses. A primeira delas consiste em que, por mais que a Itália fosse admirada pela sua arte e pela retomada da Antiguidade clássica, esta era ao mesmo tempo “objeto de pasmo e de repulsão” ou mesmo representava “uma tentação diabólica”. Em consonância com essa imagem de um lugar pagão dizia um provérbio: “Inglês italianizado, diabo encarnado”. O interesse estava muito mais voltado, assim como na Península Ibérica, para as bases que a cultura humanística poderia dar à crise religiosa do que à exaltação da arte pela arte. Sendo assim, “nas universidades

²⁶ HIRSCH. **Damião de Góis**, p. 44-49; 83-113.

²⁷ Entre os seus escritos estiveram a *Gramática da Língua Portuguesa*, o tratado *Arte da Guerra do Mar*, o *Livro da Fabrica das Naos*, e o *Livro da Antiguidade, Nobreza, Liberdade e Imunidade do Reino de Portugal e História de Portugal*. Para mais informações sobre a trajetória e a produção de Oliveira ver MENDONÇA, Henrique Lopes de. **O padre Fernando Oliveira e a sua obra nautica. Memoria comprehendendo um estudo biográfico sobre o afamado grammatico e nautografo e a primeira reprodução typographica do seu tratado inedito Livro da Fabrica das Naos**. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1898, e também KAPP, Amanda Cieslak. **Fernando Oliveira e o humanismo português no século XVI**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Programa de Pós-Graduação em História, 2013, 157f.

²⁸ De acordo com os seus autos e com documentos referentes a este contexto, Oliveira participou como piloto de embarcações em batalhas entre França e Inglaterra. Foi aceito na frota francesa em parada de abastecimento que as galés desse país fizeram no Rio Tejo. Provavelmente Oliveira chegou até terras inglesas entre os prisioneiros, passando a conviver logo depois conforme afirmou em seu processo, na corte de Henrique VIII. Ver: KAPP. **Fernando Oliveira e o humanismo português no século XVI**, p. 69-75.



inglesas os eruditos serviam-se do seu conhecimento do grego menos para imitar os poetas do que para comentar os Evangelhos”. O outro caminho rejeitado pelos ingleses foi o do “gênio brutal” de Lutero e seu cisma. Os primeiros “reformadores” desejavam apenas corrigir os erros da Igreja, mas não concebiam de maneira alguma a deixar.²⁹

Dessa forma, um grande equívoco que se pode cometer sobre os primeiros reformadores ingleses – e também sobre vários humanistas em Portugal - é classificá-los como precursores de um movimento contrário ao catolicismo ou que desejasse o cisma. O que propunham era reformar os costumes e o espírito do clero. Henrique VIII, conforme afirmado, a princípio, também não manifestava o desejo de separação, já que quando das primeiras manifestações de Lutero, o rei, juntamente com outros príncipes europeus, escreveu-lhe uma refutação, o que lhe garantiu do Papa o título de defensor da fé, no ano de 1521.³⁰ Além de redigir o tratado, pediu para que dele participassem figuras insígnias da época, como Erasmo, que acatou o seu desejo.³¹

Ainda no início de seu reinado, Henrique VIII incentivou a presença de humanistas na Inglaterra. Para a função de pregador de sua corte em Londres, chamou o latinista John Colet. Thomas More foi feito cortesão e mais tarde chanceler. A Erasmo fez um convite para que aceitasse uma cátedra na universidade de Cambridge. Esse trânsito de pensadores não foi exclusivo do reinado do monarca inglês. Dom João III e seu irmão, o Cardeal Dom Afonso, por

²⁹ MAUROIS, André. **História da Inglaterra**. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1969, p. 188. Mesmo que seguidos por minoria no início, verificou-se na Inglaterra desde o final da Idade Média, a presença de movimentos religiosos dissidentes. O representante mais notável destes foi John Wycliffe, que viveu durante o século XIV. Suas propostas de uma religião mais sincera e fervorosa inspiraram a formação do primeiro movimento herético da Inglaterra, o lolardismo. Na época já havia uma grande resistência aos tributos pagos à Sé de Roma, bem como a opinião, a cada dia mais fortalecida, de que a Igreja deveria igualmente pagar impostos. A hierarquia religiosa era criticada, principalmente a supremacia concedida ao Papa. Além disso, o milagre da transubstanciação era negado e defendida a suprema autoridade da Bíblia. Tais propostas fizeram com que Wycliffe fosse expulso da Universidade de Oxford, onde lecionava teologia. O ponto crucial de sua teologia era a defesa da doutrina do puro evangelho. A Bíblia representava a chave do conhecimento da verdade divina. Assim, todos os cristãos tinham, além do direito, o dever de interpretá-la. Em um tempo em que a posse e a leitura desta poderiam acarretar condenações por heresia, Wycliffe traduziu para o inglês o Novo Testamento, e seu colaborador Nicholas Hereford, o Antigo Testamento. O movimento dos lolardos repudiava também imagens, relíquias, santuários, a adoração à Virgem Maria e a missa. Visto o perigo que estas ideias representavam logo no início do século XV, foi promulgada a primeira lei inglesa contra heresia denominada *De Haeretico Comburento*. Mesmo com a perseguição instaurada, o movimento persistiu e foi bastante expressivo no reinado de Henrique VIII, quando passou a ser confundido com a teologia luterano-calvinista. Ver: ABREU, Maria Zina Gonçalves de. **A Reforma da Igreja em Inglaterra**. Ação feminina, protestantismo e democratização política e dos sexos. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003, p. 11-16.

³⁰ MAUROIS, André. **História da Inglaterra**, p.192.

³¹ SKINNER, Quentin. Os princípios do luteranismo. In: **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 285.



exemplo, convidaram Erasmo para o cargo de professor de religiosidade na Universidade de Coimbra.³²

A circulação de humanistas pelos reinos europeus pode ser pensada a partir de três importantes perspectivas. A primeira delas foi apontada por Jacob Burckhardt, que destacou a importância decisiva dos humanistas para o engrandecimento da corte e do próprio rei. Apesar de se referir, principalmente, mas não exclusivamente à Itália, observou que estes indivíduos, por meio de seu culto à Antiguidade e da retomada da literatura antiga, não interferiram apenas na educação e na cultura, mas chegaram a tomar a dianteira nas questões referentes ao Estado.³³

A segunda deve ser entendida pelo que Carlo Ginzburg chamou de uma “República de Intelectuais”. A busca pelo conhecimento vinha se tornando uma premissa tão significativa que os humanistas viviam em uma grande fraternidade, em que a característica que mais importava eram as trocas intelectuais e não os compromissos políticos ou religiosos.³⁴ Elisabeth Hirsch também notou que nesta época “os humanistas muitas vezes se consideravam “amigos”, não devido a uma relação pessoal, mas a um terreno intelectual comum”³⁵.

A última pode ser compreendida pelo conceito de “República de Letras”, concebido por Anthony Grafton, e bastante consonante com a definição proposta por Ginzburg. Para Grafton, estes indivíduos encarnavam, em decorrência de suas formações humanistas, bibliotecas ambulantes de saberes variados, mas também laboratórios, respondendo as demandas de sociedades gradativamente mais utilitaristas e especializadas. Era uma comunidade sem fronteiras, sem governo e capital, e, que em mundo organizado a partir de hierarquias sociais bem definidas, insistia na igualdade a partir do conhecimento.³⁶

A presença e a receptividade de religiosos e políticos de confiança de Henrique VIII às doutrinas luteranas, em consonância com o desejo do monarca de utilizá-las a serviço de sua causa, tornou a Reforma mais radical do que a princípio se pretendia. Foi central durante esse processo a crítica ao culto das imagens e das relíquias, defendida tanto por reformistas inspirados

³² Esta informação foi retirada do processo inquisitorial de Damião de Góis que em seus autos afirmou que “o rei, sabendo que ele e Erasmo de Roterdã eram amigos, lhe perguntou algumas vezes se poderia fazer vir Erasmo ao reino para dele se servir, já que manifestava a intenção de vê-lo em Coimbra (na Universidade)”. *Apud* HIRSCH. **Damião de Góis**, p. 90.

³³ BURCKHARDT, Jacob. **A Cultura do Renascimento na Itália**. Um ensaio. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 200.

³⁴ GINZBURG, Carlo. O alto e o baixo: O tema do conhecimento proibido nos séculos XVI e XVII. In: **Mitos, Emblemas, Sinais**. Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 96.

³⁵ HIRSCH. **Damião de Góis**, p. 67.

³⁶ Cf. GRAFTON, Anthony. A sketch map of a lost continent. The Republic of Letters. In: **World made by words: scholarship and community in the modern west**. Cambridge: Harvard University Press, 2011.



nas premissas protestantes como por humanistas cristãos, ambos os grupos presentes na corte inglesa. Para os primeiros, a crítica era realizada pelo motivo claro de que não acreditavam na santidade e na capacidade desses homens de interferirem no destino humano. Para os segundos, a crítica fazia sentido na medida em que lhes preocupava o culto exagerado e o uso que a Igreja fazia das chamadas superstições populares.³⁷

Mesmo com as tentativas de Henrique VIII para que Reforma fosse mais amena e não seguisse completamente os caminhos do protestantismo,³⁸ ao final de sua vida, muito em razão da influência de sua esposa Catarina Parr, entusiasta do protestantismo e do futuro regente Edward Parr, o grupo protestante começou a adquirir uma posição de hegemonia, a qual se consolidou no reinado de Eduardo VI, iniciado em 1548.³⁹

Mesmo antes da estruturação de uma Igreja reformada conforme os princípios protestantes, a Inglaterra era considerada a meca para onde iam, em razão da liberdade que lá podiam desfrutar, protestantes e simpatizantes da Reforma de vários locais da Europa. Foi nesse ambiente de circulação e discussão de princípios reformistas e protestantes que, livre da malha inquisitorial portuguesa, Fernando Oliveira circulou. Sobre o seu retorno a Portugal não existem informações, nem declarações suas sobre o motivo da volta, nem como e precisamente em que data voltou. Na defesa de seu processo⁴⁰, declarou que nunca disse mal do rei da Inglaterra, pois era seu criado, comia do seu pão e apenas conseguira voltar a Portugal em razão de uma carta escrita pelo punho do próprio monarca. Além disso, afirmou que desde que foi “tomado” pelos ingleses, sempre trabalhou a fim de retornar a Portugal, como várias vezes escreveu contando para o Conde de Castanheira.⁴¹ Essas pistas encontradas em seus autos revelam que,

³⁷ A perspectiva tradicional da Reforma, construída por pesquisadores como A.G Dickens e G.R. Elton defendia que a contestação à autoridade da Igreja Católica obteve apoio popular. Além das causas políticas, entendia-se tal aceitação invocando o anticlericalismo, explicado pela venda de bens espirituais e pelo distanciamento dos religiosos. Porém, trabalhos posteriores relativizam o apoio da população para a instituição de uma religião protestante. Apesar da insatisfação em relação ao mando de Roma no que tange a autonomia inglesa, o apego à religião católica e seus ritos foi majoritário, afirmação que pode ser observada na prática de esconder imagens da Virgem e de santos. Ver SHAGAN, Eyhan H. **Popular politics and the English Reformation**. Cambridge University Press, 2003.

³⁸ Prova disto foram os *Six Articles* aprovados pelo parlamento inglês em 1539. Sendo os primeiros da religião anglicana, eles continham prerrogativas claramente católicas, como a crença na transubstanciação, a validade dos votos de castidade, a afirmação do celibato clerical e a confirmação da confissão.

³⁹ Para uma discussão sobre a historiografia acerca da Reforma Inglesa ver HAIGH, Christopher. **The English Reformation Revised**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

⁴⁰ O processo inquisitorial de Fernando Oliveira encontra-se no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, sob o número 12.099. Sua transcrição completa foi realizada por Henrique Lopes de Mendonça e disponibilizada em obra já citada.

⁴¹ Processo inquisitorial de Fernando Oliveira. In: MENDONÇA, Henrique Lopes de. **O padre Fernando Oliveira e a sua obra nautica. Memoria comprehendendo um estudo biográfico sobre o afamado grammatico e**



provavelmente servindo a corte de Henrique VIII em alguma função que deveria envolver o conhecimento e o uso das letras, deve ter guardado a quantia necessária para o retorno à terra pátria.

Logo após sua chegada, ao percorrer a Rua Nova, uma das mais famosas e frequentadas da cidade, conhecida por suas inúmeras lojas, Oliveira adentrou em uma livraria. Do outro lado da rua encontrava-se, na livraria de João de Borgonha, o humanista André de Resende, também autor de uma gramática da língua portuguesa. Resende, conhecido de Oliveira, alarmou sua presença a Borgonha, que logo o procurou para uma conversa, questionando por onde ele andava. Segundo testemunhas do processo, ao ser perguntado por Borgonha sobre sua temporada em terras inglesas teria afirmado publicamente que os ingleses fizeram bem em se retirar da obediência do Santo Padre, pois os príncipes não devem obediência aos papas. Além disso, afirmou que por este motivo não eram hereges os ingleses, já que para ser cristão e ir ao paraíso bastaria crer em Deus.

Quando do seu interrogatório, em 1547, Oliveira confirmou as denúncias feitas por Borgonha. Afirmou que acreditava “existirem muitos cristãos pelo mundo que não conheciam, nem obedeciam ao papa, alguns deles eram os habitantes do reino de Preste João”. Disse ainda que “reconhecia os ingleses como cismáticos, entretanto não os reconhecia como hereges”. Sobre Henrique VIII, declarou ser este um bom governante, “muito prudente, liberal e animoso”, e que o fato de negar obediência ao santo padre não o impedia de ser um bom príncipe. O mesmo poderia ser considerado “para um turco ou outro infiel”⁴².

Afirmou finalmente, que desde que foi aprisionado pelos ingleses, batalhou para retornar para Portugal, a fim de voltar para o seu hábito clerical e para seu estado de salvação, somando a estas palavras seu pedido de perdão e misericórdia de Deus e dos inquisidores pelas ações que tinha cometido.⁴³ Essa estratégia, de confessar os crimes e abjurar, pedindo nova aceitação pela Igreja era comum entre os acusados, porque se sabia que a Inquisição estava mais empenhada em “reduzir” os acusados ao catolicismo do que condená-los a morte.⁴⁴ O fato de ter passado um tempo na Inglaterra e de julgar os ingleses bons cristãos mesmo negando obediência ao papa,

nautografo e a primeira reprodução typographica do seu tratado inedito Livro da Fabrica das Naos. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1898, p. 102-110.

⁴² Processo inquisitorial de Fernando Oliveira. In: MENDONÇA. **O padre Fernando Oliveira e a sua obra náutica**, p. 102-110.

⁴³ Processo inquisitorial de Fernando Oliveira. In:_____. **O padre Fernando Oliveira e a sua obra náutica** p. 99-120.

⁴⁴ Cf. VAINFAS, Ronaldo. Identidades fragmentadas. In: **Jerusalém Colonial. Judeus portugueses no Brasil holandês.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 286.



foram razões mais do que suficientes para que, mesmo confessando e pedindo perdão por suas declarações, permanecesse preso por dois anos, acusado de adesão ao luteranismo.

Em 1562, Frei Valentim da Luz, eremita de Santo Agostinho, foi executado, acusado de “espalhar e pregar os erros da predita seita luterana e de outros hereges”. Testemunhas de seus autos, os quais tiveram início em 1560, declararam que teria dito que “esmolas deveriam ser dadas aos pobres e não à Igreja” e que “as orações não deveriam ser feitas aos santos”. Mesmo reconhecendo suas culpas e “as coisas mal ditas” que havia proferido, e por elas pedir perdão, não foi liberado. Enquanto se encontrava preso, as acusações foram novamente examinadas pelos réus. Entre as já citadas, somavam-se as afirmações de que “o Evangelho deveria ser entendido ao pé da letra”, de que o “purgatório não tinha lugar na Sagrada Escritura”, além de críticas às indulgências e ao intermédio dos santos. Ao fim das investigações, foi condenado como herege. Participando do jogo inquisitorial, mais uma vez rogou por perdão, abjurando por ter acreditado em proposições luteranas. Sua confissão foi tomada como falsa e, em auto-de-fé realizado em 10 de maio de 1553, o religioso “morreu de garrote”, ou seja, estrangulado e classificado como “herege, apóstata, seguidor de Lutero, Calvino e outros hereges”.⁴⁵

Frei Agostinho da Paixão, prior da Graça de Lisboa, foi indiciado em 1571 por tendências luteranas, visto que em seu púlpito denunciava os “clérigos que viviam amancebados e que entesouravam à custa da venda de missas e sermões”⁴⁶. Os casos inquisitoriais aqui descritos, bem como vários outros de teor semelhante apresentam uma característica em comum, apesar de que com mais ou menos intensidade: fazem menção a Erasmo de Roterdã ou a alguma característica do humanismo preconizado por ele. Foi o caso do processo de Luís Antunes, um “ex-religioso” acusado de louvar Erasmo e suas obras e “afirmar que o mal que os clérigos de Lisboa diziam de Erasmo se devia à inveja, pois viria o tempo em que os seus livros se haviam de estimar muito”⁴⁷.

Tais processos, embora de formas distintas, são exemplos da defesa do reconhecimento de membros de outras religiões enquanto cristãos, ou seja, do irenismo, dos questionamentos às superstições populares como prejudiciais à verdadeira fé, da defesa da extinção dos mosteiros e dos claustros, e do incentivo à interpretação das Escrituras. Dessa forma, eles revelam, ao que parece, muito mais indivíduos que desejavam reformar a Igreja, do que propriamente cismáticos e

⁴⁵ O processo inquisitorial de Frei Valentim da Luz encontra-se arquivado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo sob o número 8352. Sua transcrição foi realizada por José Sebastião da Silva Dias e disponibilizada na obra **O erasmismo e a Inquisição em Portugal**. Coimbra: Instituto de História e Teoria das Ideias, 1975.

⁴⁶ MARQUES, João Francisco. Para uma história do protestantismo em Portugal. In: **Revista da Faculdade de Letras**. Porto, II série, v. XII, 1995, p.81-82.

⁴⁷ _____. Para uma história do protestantismo em Portugal, p. 82.



adeptos da teologia proposta por Lutero – mesmo não sendo possível esclarecer se, e em que medida, eles simpatizavam com ela.

Questiona-se, então, por quais razões em seus processos estes indivíduos foram acusados de adesão ao luteranismo? Essa situação pode ser esclarecida a partir da situação pela qual passava o catolicismo. O avanço do protestantismo e o início de uma Contrarreforma Católica, inspirada nas premissas do Concílio de Trento (1545-1663), fez com que qualquer defesa do humanismo cristão que pudesse abalar a já desestabilizada Igreja e propor dúvidas em relações aos seus dogmas fossem reprimidas.

A principal referência, Erasmo, não havia proposto um cisma, nem uma nova teologia - ao modo de Lutero. Entre ambos e, sendo assim, entre o protestantismo e o humanismo, existiam diferenças substanciais. De acordo com Delumeau, o protestantismo se apoiou em três doutrinas: da justificação pela fé, do sacerdócio universal e da infalibilidade baseada apenas na Bíblia. Assim, é pouco convincente para o autor a noção de que os reformadores abandonaram a Igreja de Roma “porque esta estava corrompida pela libertinagem e dominada pela impureza”. Prova disso foi a postura de Erasmo. Já no *Elogio da Loucura*, de 1511, atacou sacerdotes, os monges, os bispos e os papas da sua época. Entretanto, isto não significa que pretendesse aderir à Reforma.⁴⁸

Ainda nas primeiras décadas dos Quinhentos, Erasmo demonstrou simpatia pela Reforma. Saudou as noventa e cinco teses quando estas foram escritas por Lutero, mas, com o passar dos anos, passou a mostrar-se mais distante. No início da década de 1520 escreveu uma carta para o reformador, afim de que este agisse com mais cautela. Em 1521, insistiu que “se opusera mais do que ninguém aos panfletos de Lutero” e, em 1523, cedeu ao pedido do papa e de Henrique VIII, ainda católico, para que redigisse um tratado antiluterano. Sua oposição mais consistente foi publicada no tratado *Sobre a liberdade da vontade*, no qual contestou as proposições de Martinho acerca da incapacidade da natureza humana. Lutero o respondeu em 1525, com o livro *A servidão da vontade*, no qual apresentou “sua doutrina anti-humanista e ultra-agostiniana do homem”.⁴⁹

De qualquer forma, mesmo os dois discordando drasticamente sobre o poder de atuação do homem junto aos desígnios divinos, alguns dos desejos de reforma propostos pelos humanistas, aos olhos dos inquisidores e religiosos católicos soavam enquanto luteranismo. O

⁴⁸ DELUMEAU. *La reforma*, p. 5.

⁴⁹ SKINNER. *Os princípios do luteranismo*, p. 286.



receio se dava, igualmente, em razão de que as leituras das obras humanistas poderiam levar ao questionamento dos princípios católicos.

Face ao receio em relação à produção erasmiana, Dom Alonso Manrique, inquisidor-mor Espanhol, convocou, em 1527, uma assembleia para análise do pensamento teológico de Erasmo. Foram discutidos trinta pontos do humanismo, os quais encontravam grande aceitação em terras ibéricas. Um dos participantes, o jurista Francisco de Vitória considerou que:

É muito provável que todas as frases repreendidas na obra de Erasmo sejam entendidas por ele no sentido mais católico; e isso é crível. Mas dele não se pode esperar nada bom para a consolidação da fé e sua leitura pode prejudicar de grande maneira a fé dos fracos, dos irreflexivos e dos jovens. Com efeito ao lê-las podem se ver levados a dúvidas diversas e a dizer que as verdades da fé não estão talvez tão bem estabelecidas como até então haviam acreditado. Não se pode perder de vista o escândalo dado assim aos humildes, e é preciso evitar que semelhantes assuntos andem de boca em boca, o que não é possível a não ser com a condição de corrigir ou suprimir estas frases de Erasmo e outras parecidas. E eu creio que Erasmo mesmo não me tomara mal por ter lhe dito.⁵⁰

A declaração de Vitória demonstra o receio que as proposições erasmistas causavam. A ambiguidade percebida na obra de Erasmo, conforme afirmou seu contemporâneo português, o frei Amador Arrais, em 1589, era mais perigosa do que a heresia declarada, pois esta era mais fácil de identificar e combater.⁵¹

Dos vários processos envolvendo acusações de luteranismo, alguns dos que fizeram mais jus à declaração de clara simpatia pela Reforma de Lutero foram o do trio João da Costa, Diogo de Teive e George Buchanan. Os três, como afirmado, atuavam no Colégio das Artes e também na Universidade de Coimbra e, assim como grande parte dos demais, foram alvos de suspeitas ao final de década de 1540. A investigação teve como principal responsável o inquisidor-mor do reino português, cardeal D. Henrique (1512-1580). Por ordens do religioso, embarcou para Paris o desembargador Brás de Alvide, a fim de investigar a trajetória dos professores durante o tempo em que passaram na França.⁵² Com o auxílio do padre dominicano João Pinheiro e as

⁵⁰ *Apud* RODRIGUES. **Do humanismo à Contra-Reforma em Portugal**, p. 149.

⁵¹ MARTINS, José V. de Pina. **Humanismo e Erasmismo na cultura portuguesa do século XVI**. Estudo e textos. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Português, 1973, p. 153.

⁵² HENRIQUES, J.C. Guilherme. **George Buchanan in the Lisbon Inquisition**. The records of his trial, with a translation thereof into English, fac-similes of some of the papers and an introduction. Lisboa: Typographia da Empreza da História de Portugal, 1906, p. 8-9.



testemunhas indicadas por ele, entre as quais estava Diogo Gouveia, o Velho, conhecido por sua ortodoxia, deu-se o interrogatório.

Dentre as declarações, foram unânimes as acusações de luteranismo, de desobediência aos jejuns e abstinências prescritos pela Igreja, ingestão de carne no período da Quaresma, entre outras. Os autos chegaram até Lisboa e depois de terem suas residências revistadas e apreendidos vários de seus livros e manuscritos, foram presos no dia quinze de agosto de 1550, Costa em Lisboa e Teive e Buchanan em Coimbra. A notícia do encarceramento dos três renomados mestres correu em burburinhos rapidamente. Em Salamanca, por exemplo, instalou-se o boato de que todos os professores do Colégio Real das Artes haviam sido presos pela Inquisição.⁵³

Tais acontecimentos e o alarde que se fazia sobre eles denegriu o prestígio da instituição. O espanhol Martín de Azpilcueta de Navarro, também professor do Colégio, alarmado e preocupado com a situação, utilizou-se de sua influência como antigo e renomado mestre e escreveu uma carta para a rainha D. Catarina, clamando pelo bem dos professores e do Colégio. Apesar de ser um católico fervoroso, Navarro considerava-se amigo de Costa, Teive e Buchanan e mantinha com eles relações cordiais em razão de compartilharem da mesma profissão.⁵⁴ Na carta para a Rainha escreveu que a Universidade havia sido “muito prejudicada por todos os quatro cantos da Espanha e também em alguns lugares fora dela, porque nunca, nem uma vez, até hoje, haviam sido presos três lentes da Universidade acusados de heresia”. O mestre pedia para que “um grande letrado e renomado mestre” como Buchanan não fosse condenado e que voltasse a lecionar no Colégio, para o bem das letras e da instituição.⁵⁵

Durante os vários interrogatórios, os réus não hesitaram em confessar tudo o que pediram os inquisidores. George Buchanan declarou “que nutriu simpatias pela doutrina luterana e que não respeitara os jejuns e abstinências prescritos pela Igreja”. Disse ainda que afirmou para várias pessoas que Santo Agostinho favorecia a doutrina luterana, já que para o Padre da Igreja o corpo de Cristo somente estava presente na Eucaristia em forma de sinal. Contou nos autos que permaneceu “angustiado com as dúvidas em relação à presença ou não de Jesus na Eucaristia por aproximadamente sete ou oito meses”, mas que conseguiu sanar sua incredulidade com as lições que aprendeu com os católicos em Paris. Buchanan foi além, confessando que por diversas vezes

⁵³ Os processos de João da Costa, Diogo de Teive e George Buchanan encontram-se arquivados na Torre do Tombo, respectivamente sob os números 9510, 3209 e 6469. Os autos referentes ao julgamento de Buchanan foram transcritos e traduzidos integralmente para o inglês por Guilherme Henriques na obra referenciada acima.

⁵⁴ HENRIQUES. **George Buchanan in the Lisbon Inquisition**, p. 15.

⁵⁵ **Cartas Missivas**. Torre do Tombo. Maço 3, nº 337. In: BRANDÃO, Mário. **Alguns documentos respeitantes à Universidade de Coimbra na época de Dom João III**. Coimbra: Biblioteca da Universidade, 1937, p. 38.



posicionou-se contra as Ordens religiosas, dizendo “que os franciscanos estavam convictos de sua salvação, apesar dos pecados que cometiam, em razão do hábito que vestiam”. Esta não foi a primeira vez que Buchanan teve problemas com os franciscanos. No início da década de 1540, quando passava uma temporada na Escócia, seu país de origem, escreveu poemas satirizando os franciscanos. A esse tempo Buchanan vivia na corte e o rei Jaime gostou de suas críticas, pedindo para que escrevesse mais poemas com a mesma temática. Os franciscanos foram informados do caso e começaram a suspeitar do professor praticar a fé luterana. Por tal razão, foi detido como herético. Confessou sua culpa para os secretários do rei, que o aconselharam a deixar o país para evitar escândalos, como o fez. Quando saiu da Escócia, antes de retornar à França, passou uma pequena temporada na Inglaterra, onde certamente manteve intenso contato com os debates acerca da Reforma da religião.⁵⁶

Sobre os jesuítas, Buchanan, juntamente com Costa e Teive, confirmou que não aprovava alguns dos costumes mantidos por eles. Um deles era o de angariarem rapazinhos muito novos, contra o parecer de outras Ordens. Em sua defesa os jesuítas diziam que os meninos somente alcançariam a salvação se participassem da sua Ordem. A crítica às ordens religiosas regulares, e principalmente aos membros que se mantinham confinados nos mosteiros, foi uma tópica de discussão comum nesse momento. No anteriormente citado processo de Fernando Oliveira este foi um dos pontos centrais. O religioso defendeu a atitude de Henrique VIII de fechar os mosteiros, alegando que no tempo de Jesus eles não existiam.⁵⁷ Esta foi a defesa mais plausível que encontrou para justificar suas afirmações sobre a temática em questão durante o auto.

Buchanan, em razão dos problemas que teve com franciscanos, foi questionado no decorrer de seu processo sobre o que pensava da vida monástica. Em resposta disse que esta “parecia ser boa para aqueles que podiam suportar o estado monástico”. Tanto Buchanan quanto Oliveira foram cuidadosos com as respostas que deram aos inquisidores. Mas o fato de anteriormente Buchanan ter satirizado os franciscanos e Oliveira defendido publicamente, como disseram suas testemunhas, a ação de Henrique VIII de destruir os mosteiros ingleses, revelam que ambos enxergavam contradições nas ordens monásticas por duas possíveis razões. A primeira delas diz respeito à ostentação e à riqueza que caracterizava grande parte das ordens. Como humanistas cristãos, assim como Erasmo, não podiam admitir tal cenário, visto que defendiam um cristianismo simples e desapegado. Nos autos, Buchanan precisou se defender da

⁵⁶ HENRIQUES. **George Buchanan in the Lisbon Inquisition**, p. 5-6.

⁵⁷ Processo inquisitorial de Fernando Oliveira. In: MENDONÇA. **O padre Fernando Oliveira e a sua obra náutica**, p. 111.



acusação de que tinha afirmado “que as Ordens religiosas no presente eram dissolutas e tinham se apartado das regras de seus antecessores”⁵⁸. A segunda justificativa é explicada pela noção que grande parte dos humanistas tinham em relação à atuação dos homens na esfera em que viviam. Apesar de não ter escrito nem afirmado nada sobre o assunto, possivelmente Buchanan acreditava que até os religiosos deveriam sair da clausura a fim de discutir e resolver problemas referentes à conduta e a vida humanas.

Sobre o contato que teve com o luteranismo, Buchanan contou que durante uma passagem pela Inglaterra, em meados da década de 1540, leu vários livros sobre “a seita luterana”, que tratavam sobre a doutrina da justificação e outros, que em vários aspectos ofendiam os eclesiásticos e o Papa. Um deles, de autoria não citada, se chamava *Of the Traders*, cujo conteúdo, conforme a memória do acusado, dizia que: “todos os eclesiásticos devem ser chamados de comerciantes porque eles vendem os Sacramentos e outras coisas da Igreja”⁵⁹. Durante os processos, não foram ouvidas mais testemunhas senão aquelas consultadas quando do início da investigação na França. Ou seja, seus possíveis delatores em Portugal, que seriam muitos, não foram consultados.⁶⁰ Uma pista para esta forma de condução do processo pode ser encontrada na manifestação de Navarro perante a Rainha. O espanhol não deve ter sido o único a clamar pela discricção no julgamento a fim de proteger o nome do Colégio. O objetivo dos próprios inquisidores também não era o de levar o julgamento e as acusações até a sua última consequência, mas retirar da esfera de atuação indivíduos que apresentavam potencial para desestabilizar a fé católica ortodoxa, seus dogmas e rituais.

Depois da abjuração, para os três, Costa, Teive e Buchanan, foi concedida ao fim do julgamento a reconciliação com a Igreja e determinada a estadia em mosteiros, locais onde “poderiam se ocupar de exercícios virtuosos” e com a sua salvação. Teive, após um ano de reclusão foi libertado e, por mando de Dom João III, atuou como diretor do Colégio Real das Artes até sua entrega para os jesuítas em 1555. Costa também se retirou da reclusão aproximadamente um ano depois, em 1551, e permaneceu no Reino. Buchanan também foi solto na mesma época. Recebeu do rei dinheiro para seus custeios até encontrar uma nova função, mas logo retornou para a França.

⁵⁸ Processo inquisitorial de George Buchanan. In: HENRIQUES. **George Buchanan in the Lisbon Inquisition**, p. 2-4.

⁵⁹ Processo inquisitorial de George Buchanan. In: HENRIQUES. **George Buchanan in the Lisbon Inquisition**, p.2.

⁶⁰ _____. **George Buchanan in the Lisbon Inquisition**, p. 10.



Foi quase na virada no século, em 1594, que as Reformas passaram a ser chamadas pelos inquisidores e religiosos católicos em geral, de protestantismo e não mais de luteranismo. Isto se deu em decorrência dos variados movimentos cismáticos e suas oposições. No monitório de 1536, conforme afirmou-se ainda no início, haviam sido apontados vinte e oito artigos que caracterizavam heresia luterana. Destes, restaram apenas cinco, sendo eles: a negação do sacramento da Eucaristia, do sacramento da Confissão, do purgatório, dos artigos de fé e da maioria dos sacramentos da Igreja e do livre-arbítrio e do valor das obras na salvação.⁶¹

Estas mudanças podem ser analisadas a partir de duas questões. A primeira encontra-se na diminuição dos artigos e diz respeito a escolha de elementos que eram essenciais e faziam parte de todos os movimentos reformadores, para além de suas especificidades. A segunda é resultado da passagem do tempo, ou melhor, do conhecimento que os católicos adquiriram, progressivamente, sobre a teologia protestante, para poderem excluir do monitório itens que em nada se encaixavam ao protestantismo, tais como a invocação do demônio e a bruxaria.

Porém, o conhecimento sobre o que significava a doutrina protestante ainda era muito pequeno no desenrolar da segunda metade do século XVI. De acordo com Jorge Osório, para muitos portugueses, e também europeus, luteranismo era um termo cujo significado pouco tinha relação com a doutrina proposta por Lutero. No entendimento dos mais ortodoxos, quem manifestasse simpatia a uma teologia mais evangélica “cheirava à farinha de Lutero”. Dessa forma, inclinar-se às ideias expostas por Erasmo, possuir escritos de sua autoria ou ainda corroborar com princípios humanistas cristãos passou a ser motivo de desconfiança e de para acusação de simpatia ou adesão ao luteranismo.⁶²

Francisco Bethencourt, em seu estudo sobre a história das Inquisições, notou, de acordo com as proposições realizadas acima, que a perseguição aos protestantes se desenvolveu de forma sistemática na Península Ibérica e também na Itália a partir das décadas de 1540 e de 1550. O autor observou que, no que diz respeito aos casos hispânico e luso, a violência empreendida para com os protestantes nunca foi a mesma que a assistida para com outros grupos, como eram os cristãos novos.⁶³ Mesmo assim, existiram execuções públicas, como os cinco autos de fé, ocorridos entre 1599 e 1562, em Valladolid e em Sevilha. Nestes foram condenadas mais de

⁶¹ OLIVEIRA. **Resquícios históricos da presença da Reforma no espaço lusófono durante o século XVI**, p. 77.

⁶² OSÓRIO. **O humanismo português e Erasmo**, p. 245-246.

⁶³ BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições. Portugal, Espanha e Itália**. Séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 344-345.



duzentas pessoas, entre religiosos, homens e mulheres. Desse total, mais de cinquenta foram queimadas na fogueira.⁶⁴ Tais medidas, em consonância com outras ações coercitivas empreendidas pela Inquisição resultou em um fluxo de indivíduos realmente adeptos da teologia protestante, e originários especialmente da Itália e da Espanha, para regiões protestantes da Alemanha, dos Países Baixos e da Suíça.^{65 66}

No reino português foi pouco expressiva e tardia a presença de protestantes. A permanência do catolicismo e o pretense sucesso das prerrogativas ortodoxas não se deviam, exclusivamente, à recusa da população em abandonar as práticas religiosas tradicionais, mas, também, pela apertada malha inquisitorial e pelas propostas de reforma no comportamento dos membros da Igreja Católica, resultados da reforma tridentina. Uma segunda explicação para o pequeno número de protestantes presentes em Portugal já foi explicitada acima, a partir das argumentações de Bethencourt. Os realmente protestantes, os quais haviam aderido à teologia da *solo fide*, muito provavelmente não permaneceriam em Portugal, onde não teriam espaço de atuação e viveriam às escuras. Estes, quando possuíam condições e oportunidades, imigravam para regiões onde fossem aceitos, ou ao menos tolerados.

Porém, muitos dos quais manifestavam desejos reformistas e que se encontravam em crise ou divididos entre o catolicismo, o humanismo cristão e as prerrogativas protestantes atuaram em Portugal dos Quinhentos, conforme pôde-se verificar no conteúdo dos processos inquisitoriais aqui analisados. É possível concluir que estes, assim como outros com tónicas semelhantes, tais como simpatia, adesão e/ou propagação do protestantismo, tratavam mais de sujeitos influenciados pelo humanismo erasmista, do que adeptos da teologia luterana.

As acusações, o contexto em que estas se inseriram e, igualmente, a desconfiança em relação aos pressupostos erasmistas, revelam o medo de que estes dividissem e abalasses ainda mais o catolicismo. Mais do que isso, os autos demonstram o desconhecimento, ao menos até as últimas décadas do século XVI, da doutrina luterana, o qual foi compartilhado, pode-se afirmar,

⁶⁴ Ver: MUÑOZ, Tomás López. **La Reforma en la Sevilla del sigli XVI**. Madrid: Eduforma, 2011.

⁶⁵ BETHENCOURT. **História das Inquisições**, p. 345.

⁶⁶ A imigração dos protestantes, ou, conforme os denominou Bethencourt, cristãos heterodoxos, não atingiu uma proporção demográfica tão expressiva como a dos judeus e cristãos-novos, em razão de seu caráter minoritário em um contexto adverso. Outra característica da imigração protestante era a existência de países ou regiões que recebiam os perseguidos e até mesmo exerciam pressão sobre os governos menos influenciados e dependentes de Roma, incitando-os a desenvolver uma política mais sutil em relação à dissidência religiosa. Tais concessões eram realizadas, na maioria das vezes, por motivos de ordem militar, financeira ou comercial. _____. **História das Inquisições**, p. 345.



por parte dos inquisidores, da sociedade portuguesa em geral e, em alguns casos, dos próprios réus, os quais, preocupavam-se muito mais com uma reforma nos princípios e práticas da própria Igreja Católica do que com o entendimento da reforma cismática preconizada pelos protestantes.