

A CARTA DE JERÓNIMO OSÓRIO A ISABEL DE INGLATERRA  
E A REFORMA CATÓLICA\*

Ivo Carneiro de Sousa

I. Em 1562, os prelos lisboetas de João Blávio editavam mais uma obra do então já famoso humanista português Jerónimo Osório. Desta vez, os seus importantes conhecimentos nos domínios das humanidades e das Letras Sagradas concentravam-se para, atenta e cuidadosamente, realizarem uma longa epístola ... Não se tratava, porém, de uma carta simples e normal, mais um desses muitos textos com que a erudição europeia cruzava saberes, prolongava rivalidades ou agitava polémicas que, com inusitada frequência, alimentavam o multiplicante labor das imprensas do século XVI. A *Epistola Hieronymi Osorii ad Serenissimam Elisabetham Angliae Reginam*, como se podia facilmente ler no estranho rosto da estampagem produzida pelo impressor alemão(1), não parece constituir, na verdade, apenas uma peça mais da bibliografia epistolar osoriana, da mesma forma que não se afigura ser, certamente, um texto pautado pela ligeireza: controversa, militante, insinuando-se também em vários estratos das tensões religiosas e políticas epocais, a carta do nosso humanista merece, pelo interesse das pistas que permite abrir na compreensão da história cultural e religiosa do período em que quis intervir, quer uma descrição atenta quer uma clara renovação das suas modalidades de interpretação. Esgotam-se, aliás, nestes dois nexos os objectivos principais perseguidos por esta comunicação, apostada, centralmente, na elaboração de um itinerário de leitura que, duplamente descritivo e problematizador, consiga fixar alguns dos significados dessa carta que Jerónimo Osório começava por dirigir singularmente à rainha de Inglaterra, mas que se transformava, através da dignidade da impressão, num contacto polémico com públicos bem mais vastos... Sabe-se, a este propósito, que a epístola não só se tornou, muito rapidamente, célebre e procurada, como também se viria a editar e traduzir em vários países europeus

(2), evoluindo, assim, para um texto de escopo universalizante que deve ser incluído no conjunto das produções doutrinárias que, ao longo de Quinhentos, contribuíram para dissolver definitivamente o ocidente cristão unitário representado e fundado pela inteligência e mundo medievais...

Ocorre, no entanto, que a carta de Jerônimo Osório a Isabel de Inglaterra foi, frequentemente, abordada apenas através dessa direcção unívoca que, reduzindo o texto a uma ousada controvérsia entre um intelectual português e uma soberana estrangeira, interpretava os seus conteúdos exclusivamente como um longo, prolixo e, até, temerário apelo para que a monarca abandonasse as vias do anglicanismo crescente no seu país e regressasse, com a sua nação, ao sagrado convívio da Igreja Romana... Trata-se de leituras e interpretações que podemos fi-liar, cronologicamente, nos debates religiosos europeus dos anos 60 e 70 do Século XVI, período em que a multiplicação impressa da epístola foi também aprofundando as polémicas e discussões acerca da qualidade dos seus conteúdos e propostas doutrinários, erguendo-se, então, principalmente a partir dos meios eruditos e humanistas ingleses ligados à corte e chancelarias isabelinas, a ideia de apresentar e ler o texto osoriano como um exercício eloquente e elegante, mas vazio de ide-ários importantes, uma obra mais retórica e latina do que também dou-trinária, cristã e universal... Convém referir, desde já, que são mui-to recentemente a crítica moderna se começou a aperceber da necessi-dade de ultrapassar completamente esse tipo de recepções e conceptua-lizações quinhentistas da carta de Jerônimo Osório (3), as quais, de-masiadamente marcadas pelo calor e veemência ideológicos das contro-vérsias que opunham católicos e protestantes, embarçaram a compreen-são de uma obra com direcções propositada e eficazmente compósitas, não sendo sequer de excluir que a opção pela edição da epístola constitu-ísse para o humanista português, mais do que uma exortação à regene-ração e recuperação das parcelas que se separavam do Céu cristão, uma clara convocação dirigida, igualmente, à inteligência católica con-gregada em Trento...

mais doloroso, sério e, mesmo, assumidamente militante do que prenunciavam os seus anteriores contactos com o mundo intelectual inglês afigura-se residir, desde logo, no evidente carácter polémico que o nosso humanista pretendeu, desde os primeiros desenvolvimentos, emprestar ao seu texto: a epístola podia também ser lida e entendida, em certas partes, mas nunca na sua globalidade, como um largo e veemente apelo para a restauração católica da Inglaterra, um verdadeiro combate que a rainha teria de empunhar rápida e muito firmemente em mãos e que deveria começar pelo pronto afastamento de todos os conselheiros e sectores que empurravam inexoravelmente a soberana para o caminho cismático do corte com a Igreja romana...

A carta suscitou, como é evidente, fortes reacções entre os principais responsáveis pelas chancelarias centrais isabelinas. Chegou-se mesmo a sugerir, sem, contudo, grandes provas, que um exemplar da controversa epístola teria também chegado ao conhecimento da monarca que, depois de a ler, a consideraria absolutamente indigna de crédito (9)... De qualquer forma, encorajados ou não pela invectiva da rainha, alguns dos mais altos dignitários da administração e corte inglesas resolveram organizar uma resposta em forma à carta de Jerônimo Osório: o secretário William Cecil que se sentira, aliás, pessoalmente atingido pelas contundentes acusações da missiva, encarregou o humanista Walter Haddon de ripostar através da composição de uma carta que viria a ser impressa clandestinamente em Paris, em 1564 (10). Só alguns anos mais tarde, em 1567, Osório viria a conhecer esta resposta do erudito inglês, a qual prontamente originaria da sua parte a redacção e posterior publicação, em Outubro desse mesmo ano, de um importante trabalho doutrinário, albergado sob o título de *In Guabterum Haddonum* (11)... A consequência mais imediata de todo este aceso processo polémico foi, evidentemente, a dissolução da admiração que os referidos sectores de humanistas ingleses fomentavam pela obra e saberes do nosso humanista, os quais passariam a acusar, de forma crescente, o "ciceronianismo" do erudito português, tendência literária e intelectual que se revelaria em termos intoleráveis na sua carta a Isabel de Inglaterra, um texto finalmente invectivado por Thomas Smith, o célebre mestre de Haddon, como um escrito que revelaria *eloquentiae satis, theologiae nihil* (12)... Uma sentença forte e excessiva que parece, de facto, ter conseguido estigmatizar ne-

II. Jerónimo Osório era um autor conhecido e, tudo o indica, razoavelmente lido e discutido nos meios cultos, especialmente, académicos e cortesãos, da Inglaterra das décadas de 40 e 50 do século XVI. Parece até possível ter o humanista português chegado a ser uma personalidade bastante grada e, inclusive, admirada pela erudição humanista inglesa epocal. De facto, alguns dos mais renomados humanistas formados em Oxford e, sobretudo, Cambridge de acordo com os métodos da *imitatio* expostos por William Kempe nutriram forte consideração e atracção pela produção intelectual osoriana: Roger Ascham, Walter Haddon ou Thomas Wilson, por exemplo, são alguns dos nomes mais sonantes desses sectores em que a obra do futuro bispo do Algarve era favoravelmente acolhida e estudada (4). Convém também sublinhar que algumas destas personagens ocuparam lugares de relevo na administração e corte isabelinas, devendo-se destacar muito especialmente o caso de Ascham que se tornou precisamente, a partir de 1548, preceptor latino da rainha Isabel (5)... Acontece que o humanista inglês era, por esses anos, um dos principais admiradores e correspondentes estrangeiros de Jerónimo Osório, chegando até a introduzir a leitura dos primeiros tratados do humanista português - o *De Nobilitate* e o *De Gloria* - nos conhecimentos e aprendizagem de latinidade da soberana inglesa (6)... E se seguirmos e creditarmos as elogiosas opiniões que Ascham fez chegar a Jerónimo Osório, a própria rainha de Inglaterra se tinha rendido à qualidade dos textos latinos osorianos, passando também a integrar o significativo grupo de leitores e admiradores que o nosso humanista possuía para além do canal da Mancha (7)...

Quando a admiração do erudito inglês por Osório se foi vertendo em contactos epistolares mais ou menos regulares, o humanista português, informado da dignificante consideração que Isabel de Inglaterra devotava aos seus trabalhos literários, terá chegado a anunciar ao seu culto correspondente a próxima elaboração de uma cuidadosa e sentida saudação latina a enviar dedicadamente à soberana inglesa (8)... Estava-se, então, a 13 de Dezembro de 1561 e concluir-se-ia, portanto, que a polémica *Epistola ad Elisabetham Angliae Reginam* escoraria o seu nascimento num pacífico clima de pouco sobressaltados contactos intelectuais que ressaltavam, afinal, do especial interesse que a monarca inglesa exhibia pelo trabalho literário osoriano... O que parece, contudo, concorrer para se pensar que a carta de Jerónimo Osório teve um parto

gativamente o importante texto osoriano: uma ofensiva linha de defesa doutrinária que propositadamente procurou, com algum sucesso prospectivo, descontextuar e alterar os objectivos culturais epocais que o pensamento católico de Jerónimo Osório tentava dilucidar e propagar na sua carta à Rainha de Inglaterra...

Podemos, agora adiantar e precisar que este artigo mais não pretende do que começar a recuperar a epístola do humanista português para o campo da história cultural e religiosa do século XVI - os domínios provavelmente mais adequados para esclarecer as direcções e sentidos epocais que o texto procurava fundar e construir -, procurando-se também, seguidamente, descrever as pistas passíveis de atribuir ao documento osoriano o lugar relevante que ocupou no seio das polémicas doutrinárias e teológicas que foram construindo as novas geografias confessionais dos mundos cristãos europeus.

III. Fixar o lugar e a importância que o texto de Jerónimo Osório se esforçava por ocupar nos combates religiosos do seu tempo passa, primeiramente, pela fixação o mais rigorosa e aprofundada possível dos seus principais conteúdos polémicos. Detalhar estes grandes veios polémicos obriga, por sua vez, a uma descrição densa desta obra do nosso humanista...

Tudo parece começar sob o signo da quietação do mais comum dos contactos epistolares, já que Osório ao abrir o seu texto por uma elogiosa homenagem à soberana inglesa, motivada por

ter notícia de quanto ereis dotada e dos vossos largos conhecimentos nas letras gregas e latinas, e como juntáveis a dignidade régia com a liberal erudição, (13)

teria, então, urdido a sua carta na senda de uma saudação intelectual entre personagens cujas diferenças de posicionamento estamental e hierárquico ditadas pelo abismo profundo que, epocalmente, separava o súbdito e a soberania, não conseguiam esconder e menosprezar a solidariedade cultural estribada nesses conhecimentos das letras gregas e latinas, firmado, afinal, nas humanidades. Trata-se, evidentemente, de erguer direcções culturais capazes de justificar a inusitada construção epistolar osoriana e tentar dissolver e acautelar a irreverência que poderia ressaltar da opção por um destinatário tão elevado. Estas primícias e muito retóricas primeiras linhas da carta de Osório a Isabel de

Inglaterra sō aparentemente, contudo, contribuíam para corroborar os nexos anteriormente expostos acerca do pacífico e vulgar nascimento destes contactos epistolares... Na verdade, rapidamente, a carta opta por uma linguagem mais séria e elevada, tentando objectivar e reter a sua funcionalidade a partir de uma inteligente apropriação da admiração da rainha Isabel pela qualidade do labor osoriano, cruzamento que permitia, obviamente, dignificar e justificar a própria produção da epístola:

E não duvido de que haveis de receber esta minha carta com a mesma humanidade com que assiduamente ledes os meus opúsculos - se não é verdade que experimentais enorme deleite na sua leitura -, tanto mais que esses se destinam à utilidade comum, enquanto esta carta visa a particular defensão de vosso estado e o florescimento de vossa altíssima dignidade. (137-9).

Como se pode reconhecer facilmente nestas últimas palavras, torna-se bastante claro esse aproveitamento funcional que Osório faz da fama das suas obras na corte inglesa para imediatamente marcar a sua carta por dois interessantes níveis e propostas de leitura: um primeiro centrado na inteligência da *eruditione* liberal e um segundo, mais ideológico e político, erguendo-se a partir da defesa da dignidade régia. Conquanto exista uma óbvia relação dialéctica entre esses dois níveis e possibilidades de leitura torna-se importante reter a sua enunciação porque, ao longo da carta, os seus cruzamentos aparecer-nos-ão constantemente mais complexos do que a simples relação entre forma e conteúdos ou entre humanidades e ideários políticos... De qualquer modo, parece evidente que o primeiro sentido realçado por Osório desde os andamentos iniciais do seu texto consistia em direccionar as disciplinas liberais para o estudo da função régia, isto é, apresentar a carta como uma leitura erudita e humanista do poder do príncipe - a leitura erudita de um humanista precisamente conceituado e admirado pelo próprio príncipe que queria defender e aconselhar... A continuação do texto aprofunda, de facto, esta associação, começando a detalhar um itinerário em que se visita e discute os grandes caracteres que individualizavam e marcavam o poder régio.

Assim,

para dar início à matéria sobre que me propus escrever, costumo com muita frequência admirar nos reis a providência de Deus, pelo facto de, sobre uma multidão quase infinita de homens, formada por

naturezas tão diversas e profundamente opostas entre si, Ele ter incutido a predisposição de quererem prestar particular obediência a um só, de se submeterem às ordens de um único e de se vincularem as recomendações e leis de uma só pessoa, de tal maneira, que, embora os homens disputem muitas vezes com acerbo ódio e discordem desenfreadamente acerca dos demais assuntos, só nesta questão se encontram quase sempre de acordo e dentro do máximo consenso. (139)

Comprova-se nestas ideias que o primeiro grande andamento da carta a Isabel de Inglaterra decorreria em torno da discussão do tema dos poderes régios... Só que se tratava de uma viagem guiada e regrada desde os primeiros passos: não se discutia um qualquer príncipe, mas exclusivamente o soberano cristão, entendido como o monarca cujo poder se filiava na providência divina, ao mesmo tempo que se procurava estudar as principais modalidades que ditavam as suas relações com os súbditos, com o reino... A investigação inicial cura, portanto, desde logo, de apresentar o príncipe como o centro e a confluência que extrapassava das disputas e diferenças do século, um princípio normativo acerca do qual, segundo Osório, reinaria amplo, se não mesmo unânime consenso. A carta aprofunda, de seguida, este importante conceito do príncipe como veículo de unificação e centralidade, posição elevada e quase transcendente capaz de harmonizar e homogeneizar a sociedade epocal porque

De facto, nada há de maior grandeza e excelência, nada mais árduo e difícil, do que refrear a cobiça dos homens, cercear as paixões, defender a inocência, cativar com prémios a virtude, reprimir a dissolução com penas e suplícios e fazer, enfim, com que a República inteira floresça em paz e tranquilidade constituídas e viva na abundância de todos os bens... (139)

E é na base desta verdadeira sobreposição entre príncipe e *republica*, confiando aos domínios de aplicação do poder régio a própria sorte, se não mesmo, a própria história do reino que Jerónimo Osório se permite reiterar esse princípio tradicional que fazia com que os poderes terrestres da soberania fossem exclusivamente entendidos como um verdadeiro espelho da magestade divina, pelo que os príncipes

devem ser contados no número dos seres celestes e tidos como uma espécie de deuses no meio dos homens. (139)

Chegados a esta definição da epístola, os leitores do polémico

texto osoriano possuíam, fundamentalmente, uma introdução que os apetrechava com alguns conceitos impressivos: sabiam que, primeiramente, o grande temário que plasmava todo o desenvolvimento da carta se centrava e, ao mesmo tempo, ressaltava do esclarecimento e defesa dos poderes que, por verdadeira delegação divina, se concentravam nos príncipes cristãos, da mesma forma que conseguiam ainda recolher facilmente a ideia relevante da centralidade de toda a soberania que, em consequência, funcionava como o centro unificador das múltiplas diversidades do social e do cultural ("cobiça", "paixões", "dissolução") - o poder, enfim, responsável pela ordenação da vida e destinos dos estados territoriais cristãos... Trata-se, de resto, de nexos absolutamente tradicionais, pouco ou nada inovadores, alguns dos quais haviam-se mesmo sistematizado definitivamente desde o final da Idade Média, invadindo depois, ao longo do século XV, muitos dos regimentos, tratados e doutrinas de príncipes que se multiplicaram, editaram e leram um pouco por toda a Europa. De qualquer forma, importará reter que o texto osoriano começa por assumidamente se estrear a partir de motivos, princípios e concepções antigos acerca dos poderes monárquicos que se encontravam já longamente adquiridos e conceptualizados pelas doutrinas e actividades oficiais da maior parte das soberanias europeias: ideias acerca das quais se registaria grande *consenso* político, ideológico e social... O texto osoriano, contudo, procuraria longamente actualizar aquelas noções, confrontando-as, principalmente, com as realidades e problemas epocais, tentando debuxar, afinal, um retrato actualizado do monarca cristão, conquanto claramente ligado e preparado pelas lições e opções do passado, da tradição e da história... E para se reflectir sobre a actualidade daqueles preceitos que melhor campo de observações se poderia encontrar acerca do presente das soberanias do que essa mesma Inglaterra em que uma rainha cristã se encontrava como que cercada por forças, pressões e grupos que procuravam cortar com aquele conjunto de princípios mais essenciais e sagrados que acometiam o poder concentrado e confiado ao príncipe? Poderia, por exemplo, ser "actual" e actuante um monarca que exercesse a soberania contra o passado e a história? Conseguiria assim resolver os graves afrontamentos que, dividindo o seu reino, fracturavam a própria soberania?

A partir daqui a carta de Jerónimo Osório começa a concretizar-se, começa, igualmente, a fulanizar-se, aproveitando-se, mais do que

adquirindo, de algumas das características culturais e literárias que individualizavam os contactos epistolares epocais. Assim, experimentando aplicar várias especificidades próprias desse "género" literário, o humanista português que, já o sabemos desde as linhas anteriores, escreve e discute sobre o tema da soberania secular, singulariza o seu discurso na figura de Isabel da Inglaterra, quer dizer, começa a reflectir acerca da situação e actualidade da soberania inglesa de que a rainha era, então, a depositária, melhor, o seu próprio presente, a sua história... E a epístola retoma, ainda mais sentidamente, os tópicos iniciais em que se elogiava a monarca inglesa, até porque

Na verdade, que há mais admirável do que avultar numa mulher uma constância viril, numa donzela a matura prudência dos velhos e, numa tamanha abundância de recursos, tamanha e tão louvável modestia? (141)

Uma pergunta, evidentemente, retórica, apressando-se Osório a concluir, utilizando, porém, um registo propositadamente prospectivo, pela exagerada ampliação das qualidades ímpares de Isabel de Inglaterra, profetizando que

haveis de causar, com a amplitude do vosso notabilíssimo prestígio e dignidade, o obscurecimento de todas as virtudes das maiores rainhas... (141)

Conclusão de tal modo hiperbólica que viria, alguns anos mais tarde, a causar fundada estupefacção em alguns editores católicos da epístola do humanista português (14), os quais, afastados das condições epocais que contextualizaram a sua produção, não conseguiam entender aquela imoderada celebração da cabeça coroada que acabaria por, em termos definitivos, afastar a Inglaterra do convívio da Igreja romana. Corria, no entanto, que a exoneração da soberana inglesa jogava um papel mediador importante, tanto retórico como estratégico, na construção e desenvolvimento do texto osoriano, representando, como veremos, uma opção voluntária que reafirmava o comprometimento da carta com uma discussão e investigação hodiernas acerca, fundamentalmente, das condições e características que deveriam actualizar e orientar o exercício da soberania cristã e não com a reanálise e reinterpretção das condições que legitimavam esse poder, um problema que o autor pretendia, em termos preceituais, resolver nas primeiras linhas da epístola. De facto, concluído aquele verdadeiro elogio da figura de Isabel de Inglaterra, Jerónimo Osório consi-

derava suficientemente exordiado e preparado o caminho que o conduziria, seguidamente, à doutrinação das qualidades que enformavam obrigatoriamente a função régia... Mas, qual a sua autoridade e competência para o fazer e para, ademais, se considerar legitimamente posicionado para reflectir sobre a soberania na Inglaterra isabelina do seu tempo?

Estamos, com estes problemas, na zona provavelmente mais desprotegida e frágil do texto osoriano. Aliás, o nosso humanista opta também por, utilizando um registo interrogativo, questionar, afinal, a licitude da sua própria carta:

Mas direis vós talvez: "Achas, porventura, que estou de tal modo desprovida de amigos e conselheiros, que pretendas agora dar-me conselhos? Ou é assim tão grande o teu ócio dos negócios de Portugal, que queiras preocupar-te com a Inglaterra?" (143)

Dois bem arranjados quesitos que "obrigavam" Jerónimo Osório a dilucidar imediatamente que

há em Inglaterra muitos homens sabedores e dotados de singular fama de virtude e dedicação, e, se lhes derdes ouvidos, haveis de prestar preclara utilidade a vós mesma e ao vosso reino e mantereis de forma distinta a honra e a dignidade régias. (143)

Eram afirmações que, todavia, não conseguiam esclarecer a autoridade que assistia ao humanista português para reflectir e escrever acerca da soberania da Inglaterra, mas que o ajudavam a erguer uma justificação e enquadramento epocalmente plausíveis das opções seguidas pela epístola e que se escorava, como já se ia adivinhando, no instituto do *conselho régio* e na sua aumentada importância política e cultural no conjunto das monarquias europeias do século XVI... O seu polémico texto, a sua ousada carta mais não pretendia ser do que um conjunto de conselhos especializados e intelectuais generosamente dirigidos, melhor, oferecidos à rainha de Inglaterra, a qual não deixaria de perceber que

De resto, os conselhos dados por estrangeiros são geralmente menos suspeitos. É que muitas insidias se armam aos príncipes por parte dos seus domésticos; muitas fraudes se cometem na corte régia por causa do interesse e do lucro; muita coisa se dissimula, quer por adulação e perfídia, quer por medo de perigosa aversão, de tal modo que raramente se encontra quem ouse falar aos reis à vontade. (143)

Trata-se nestas ideias de pretender debuxar uma evidente linha de defe-

sa justificativa dos conteúdos e direcção eleitos pela epístola, os quais não deixavam, porém, de constituir nexos frágeis e ambíguos, na medida em que seria relativamente fácil aos adversários das propostas do nosso humanista comprovar com autoridade o crescente carácter nacional e, inclusive, especializado que a instituição do conselho régio assumia nos estados territoriais europeus da época, obrigando muitas vezes a investimentos culturais importantes nos domínios da formação e especialização de conselheiros... Muito possivelmente, seria mesmo Jerónimo Osório que não se mostraria excessivamente preocupado em legitimar profundamente o seu texto perante a soberania e cortes inglesas do seu tempo... Tal parece, aliás, colher-se na forma extremamente rápida usada pelo humanista português para abandonar a avaliação da sua epístola como um acto intelectual adequado quer à sua posição profissional quer à prática dessa instituição do conselho na qual o seu labor literário e posição cultural se poderiam integrar. Na verdade, prontamente, o discurso osoriano opta, através da utilização de um registo progressivamente mais universal do que unidireccional, por estudar e esclarecer os grandes veios que deveriam assinalar as soberanias cristãs epocais:

Ora, para entrar no assunto que me propus, duas coisas devem todos os reis, antes de mais, considerar: por um lado a excelência do munus que receberam e, por outro, a dificuldade de o administrar. (145)

Retenha-se, portanto, que a caracterização dos poderes régios em que Osório se prepara para entrar continua a não prescindir da reiteração constante dos princípios relativos à origem do poder, conquanto passe a interrogar preferencialmente o próprio exercício da soberania - dois eixos que permitiam ao discurso do nosso humanista começar também a agitar dois temas que acabariam por se mostrar fundamentais no conjunto do seu pensamento e da sua bibliografia. Em primeiro lugar,

quanto à excelência, ela é, na verdade, tão grande, que dificilmente se pode imaginar outra maior na vida. De facto os reis são, todos eles, em razão do seu cargo, vigários do direito divino. Com efeito, é coisa divina distinguir-se tanto um só entre todos, que todos, com o máximo consenso, se confiam à sua regência e protecção e consideram que na sua prudência, valor e bondade está colocada a mais firme defesa da salvação da sua própria vida e da dignidade régia. (145)

Repare-se, desde já, que a assinalada crescente universalidade no desenvolvimento da trama textual invade, igualmente, o próprio plano das ideias e dos conteúdos: importava, requestando "os reis", "todos eles", procurar captar e preceituar as regras de uma soberania que espelhasse precisamente a própria ordem divina, já que os príncipes exerciam o seu múnus por doação providencial de Deus, sendo, verdadeiramente, no século "vigários do direito divino". E este tipo de poder régio por delegação divina começa por ser, seguindo as propostas do humanista português, um factor multiplicador de *consensus*: um nexos que veicula um dos conceitos mais importantes desta epístola à rainha de Inglaterra como também de toda a obra doutrinária osoriana. Um conceito que, epocalmente, servia para erguer uma soberania que deveria ser um pólo de unificação e harmonização de todo o devir, responsável também pelo conjunto de interrelações entre os súbditos e o príncipe, investindo, afinal, o *consensus* como o único trilho adequado para firmar a história da salvação do reino... No entanto, exercício da soberania, duplamente, estribado e reproduzindo o *consensus* era uma via complexa e cheia de escolhos que interrogava e desafiava as próprias qualidades e disciplina do monarca.

Com efeito, se é bastante difícil a qualquer um conter todos os seus desejos, cercear as suas paixões, reprimir com a razão os motins do sentimento, manter com recta moderação a estabilidade geral da sua mente, para nada surgir que possa, com ímpeto turbulento, abalar o seu ânimo, quanto custará, enfim, reprimir não apenas os seus próprios desejos, mas as paixões de todo um povo, de maneira que faça derruir a estabilidade da República? Domine-se, pois, primeiro a si mesmo aquele a quem foi imposto tamanho cargo (pois não pode quebrar as paixões dos outros quem não coibe primeiro as suas), e modere depois com a razão as agitações de toda a República... (145)

A semelhança da ideia de *consensus*, este é o segundo grande eixo que, para o pensamento político osoriano, deveria orientar o exercício da soberania: a autodisciplina, o autocontrolo do próprio príncipe. Também neste caso se trata de um motivo amplamente glosado e sucessivamente apurado nos trabalhos e tratados posteriores do nosso humanista.

Contudo, para Osório, este autodomínio seria mesmo um dos domínios, ao mesmo tempo, mais importante e difícil de atingir, mas que jogaria um papel quase indispensável na estabilidade da *respublica* e, mesmo, na reprodução do *consensus* como norma de ordenamento das relações entre o monarca e os súbditos:

A partir da declaração destes dois caracteres axiais do exercício da soberania - os conceitos de consenso e autocontrolo -, a carta de Jerónimo Osório a uma Isabel de Inglaterra que parece ter sido quase esquecida no desenrolar da marcha textual discute, com alguma atenção, como, aliás, seria lícito esperar-se, as grandes balizas que deveriam marcar o instituto do conselho régio. Neste particular, o futuro bispo do Algarve procura explicar que, da mesma forma que os reis exerciam a sua soberania por preclara delegação divina, também a instituição do conselho, sendo doação e criação do soberano, teria que reflectir e espelhar as qualidades tradicionalmente agitadas como eficazes e actuanes na acção do bom príncipe cristão. Assim, Osório postula que

Importa, pois, chamar para o grupo da administração do reino muitos homens que se notabilizem pela abundância das virtudes régias, isto é, pela justiça, temperança, fortaleza, ponderação, constância, liberalidade, e por aquela que encerra todos os títulos de prestígio, a sapiência. (147)

Para além destes princípios gerais, o nosso humanista pouco mais adianta de relevante acerca das qualidades que deveriam ostentar os conselheiros da soberania, encerrando mesmo neste tema o primeiro grande andamento da sua carta por considerar que havia já discorrido suficientemente sobre um conjunto de questões fundamentais passíveis de conduzir os seus leitores a

concluir que não devemos chamar ricos e poderosos aqueles reis que possuem montões de ouro, pérolas sem conta a brilhar de admirável fulgor, a máxima quantidade de marfim e grande abundância de metal, e que imperam sobre variadíssimas nações, mas antes aqueles que tem muitos homens distintos com fidelidade e valor, ligados a si pela sacratíssima aliança de amizade e, tanto quanto a razão da régia majestade o consente, pela participação de todos os bens em sociedade. (151-3)

Acentuando, assim, fundamentalmente uma leitura triplíce das funções régias que associava o carácter social e político do conceito de *consensus* com o nexu mais ético e individual gerado pela ideia de autodomínio, Osório preocupava-se ainda em agregar àqueles dois princípios a importância da instituição do conselho, um elemento especializado e técnico que acaba por, afinal, englobar e ressaltar da sua própria actividade intelectual, pelo que, em termos conclusivos, era, maiormente, o casamento de um princípio moralmente irrepreensível com uma soberania geradora de um consenso unânime o enlace procurado por esta primeira parte do texto. Uma relação, porém, impossível ou, pelo menos difícil de perpetuar e renovar se o monarca não soubesse rodear-se dos melhores conselheiros... Nesta perspectiva terminal, a epístola de Jerónimo Osório a Isabel de Inglaterra não parece funcionar apenas como um conselho, mas como uma redefinição e renovação da própria instituição do conselho régio, quer dizer, a carta assumir-se-ia como um exemplo, um paradigma da actualização da importância epocal do conselho... Seria também o nosso humanista, em consequência, um novo exemplo universal e actual de conselheiro régio?

IV. Era o próprio texto osoriano a indicar aos seus leitores que uma primeira grande área normativa se encerrara em torno da reflexão daqueles temas que o nosso autor considerava ligados à conceptualização secular dos poderes do príncipe. De facto, ao procurar orientar e dirigir a leitura da sua epístola, Osório fractura-a em duas zonas sucessivas complementares -

Mas quanto ao apoio humano, estas palavras bastam; por consequência, abordemos o divino -, (153)

as quais devem ser entendidas como uma discussão de todas as consequências que a origem divina do poder implicava na actualização dos poderes régios. E poderá até julgar-se surpreendente como é que uma carta editada em 1562 se preocupava tão fortemente em procurar reduzir e, até, dissolver qualquer tipo de *praxis* exclusivamente secular da soberania, uma tendência política epocal que tem sido apresentada, frequentemente, como um dos rasgos mais originais do Renascimento... Sobre este assunto, o texto osoriano não abriga ambiguidades, abrindo o seu segundo grande andamento tematológico com uma propositada reiteração normativa de que

é pelo poder de Deus, por seu conselho, por sua vontade, que os reinos nascem, crescem e se mantêm; é pela sua mente e razão que eles se governam; é na sua ajuda e auxílio que eles se apoiam; é, enfim, pela sua aversão que eles vacilam, desabam e se destroem. (153)

Um princípio axial para o desenvolvimento futuro do pensamento político do nosso humanista e que lhe permitia nesta carta chamar a atenção para a ideia e prescrição centrais de que os poderes régios não possuíam somente uma direcção secular, nem eram sequer também apenas um comprometimento estreito com a *respublica*, porquanto deviam seguir, igualmente, objectivos e orientações sagrados e sobrenaturais, obrigando a que

o príncipe que queira, pois, continuar no exercício do seu cargo a executar com eficácia o poder a si cometido, deve ter como prioritária a preocupação de prestar, com pureza e santidade, o culto da religião, de implorar com assíduas preces, a ajuda de Deus e de persuadir-se de que toda a razão do êxito na administração do reino consiste em aplacar o Poder Divino. (153)

Prosseguindo nas páginas seguintes a exploração do veio aberto por esta doutrina, Jerônimo Osório arrisca, de seguida, explicar todas as principais competências da soberania como manifestações e reflexos da omnipresença também secular, normativa e predominante, da autoridade de Deus, produzindo assim não apenas uma verdadeira sacralização do poder civil que quase dissolvia inteiramente os seus espaços de autonomia temporal, mas ampliando ainda o conjunto de consequências que a origem divina e sobrenatural dos poderes impunha ao exercício da função régia, lembrando, portanto, que

Só Deus, na verdade, é a força, a mente e a razão da lei, a fonte do direito e a origem da equidade, o pai de toda a justiça por cujo divino poder se estabelecem e por cujo auxílio e benefício se conservam as proveitosas e salutares leis da República. Donde se segue que só rebrilham com o esplendor da justiça aqueles que contemplam aquela luz da justiça suprema e sempiterna. (157)

Face a esta lição claramente preceitual e definitiva, poder-nos-íamos interrogar, à semelhança do que provavelmente fariam os leitores des-

ta carta mais comprometidos com actividades e serviços ligados aos poderes territoriais epocais, se aquela autêntica sacralização das soberanias seculares não constituiria uma perigosa redução da autonomia e autosuficiência da função régia, passível até de invalidar o seu papel central na recomposição das diversidades, interesses e afrontamentos que constituíam a *respublica* ... Na realidade, era precisamente o contrário - o reforço do poder do príncipe cristão - uma das grandes direcções constantemente seguidas pela carta do humanista português. Atente-se que, após reiterar com alguma prolixidade a ligação hierárquica entre a autoridade divina e o monarca, Osório optava por transformar este conjunto de princípios numa *virtude* actuante que deveria passar a constituir atributo e património primaciais do príncipe cristão. Trata-se, evidentemente, da virtude da *religião*. Se Deus era, como se tinha asseverado, a fonte de toda a soberania secular e se esse princípio habitava o príncipe na forma de uma virtude, então esta era mediatamente responsável central e sobrenatural pelo próprio exercício da função régia e, inclusive, pelas grandes linhas de força que pautavam o devir e a história da *respublica*... Esta conclusão permitia ao erudito português explicar ainda melhor o funcionamento de um dos valores que agitara na primeira parte da sua epístola:

E se a concórdia conserva e aumenta a República, e a discórdia a dissipa e enfraquece, e se a Religião do príncipe, demonstrada na gestão do Estado, congutina esta concórdia dos cidadãos entre si, pois que todos obedecem, como máximo consenso, a um príncipe religioso e se obrigam de bom grado ao seu comando, conclui-se claramente que nela se deve colocar o supremo sustentáculo da República. (161)

Repare-se na forma objectiva como o humanista português associa em termos de dependência o princípio ideal da *summa consensione* com a virtude da religião, fazendo assim depender da estreita religiosidade do príncipe a concretização do nexó substantivo do consenso, entenda-se, as possibilidades de concreção, afinal, de uma soberania capaz de reproduzir a concórdia e evitar as fracturas e contradições. Jerónimo Osório vai ainda mais longe, elevando a religião a um lugar central e insubstituível na construção dos caracteres exemplares que deveriam informar o príncipe, os quais, aspergindo-se pela *respublica*, poderiam servir para serem eficazmente imitados pelos seus súbditos, até porque

como toda a República imita os costumes dos príncipes, necessariamente, se um príncipe for egrégio devoto da religião e da piedade, a República inteira junta-se à mesma religião. Ora a religião refreia a cupidez, reprime a petulância, quebra a insolência, cerceia a temeridade e a audácia e torna os homens moderados e obedientes às leis e aqueles que as defendem. Nada há, com efeito, mais eficaz para conter a imoderação da cupidez e reprimir a jactância e a leviandade como o temor divino. (161)

Compreende-se, assim, que a virtude da religião constituía precisamente a janela, talvez, inclusive, a única, capaz de permitir a comunicação da soberania com Deus, a fonte de onde emanava a sua autoridade superior e ao mesmo tempo se concentrava a legitimidade do seu poder providencial. Consequentemente, de seguida, a epístola osoriana procura, recorrendo a algumas perguntas de resposta óbvia e unidireccional, fazer coincidir a própria soberania com a centralidade da religião:

Se, pois, a religião, na paz, torna os homens modestos e temperados e admiravelmente unidos nos mesmos sentimentos de amor entre si, e livre e dedicadamente obedientes às leis e às ordens dos príncipes, e se, na guerra, os corrobora com uma particular força divina e os inflama com o desejo da eternidade, de tal maneira que eles oferecem à Pátria, do melhor bom grado, o seu sangue e vida para voarem ao Céu, acaso não fica claramente demonstrado que toda a preocupação e todo o pensamento de um rei que deseje vivamente cumprir o seu dever têm de ser postos no zelo da Religião?(163)

Trata-se de uma questão que, para o pensamento osoriano, apenas permitia uma única resposta óbvia, geral e positiva... No entanto, erguida a partir daquele que era o princípio mais recorrentemente agitado por este segundo andamento do seu texto - a associação da soberania com a centralidade da religião -, era esta pergunta absolutamente retórica que permitia ao nosso humanista enfrentar as consequências mais polémicas dos seus princípios investidos, aparentemente, de unanimidade e passíveis de recolher o apoio dos diferentes poderes territoriais que compunham a Europa da época. Era preciso, todavia, que os leitores do texto osoriano compreendessem definitivamente que a transcendência e a

harmonia com que a religião plasmava as soberanias ressaltava exclusivamente de uma verdadeira e unigênita tradição, história e adesão religiosas, porque,

com efeito, se nada é mais contrário à virtude do que o simulacro da virtude, então na religião fingida isso torna-se da máxima evidência, pois que um crime monstruoso, fraudulentamente envolto no nome da religião como que numa falsa cobertura, encarrega-se de apagar toda a Religião e de extinguir a memória do celeste Poder Divino. (165)

Construído este divisor, o nosso humanista podia mudar fundamentadamente o tom e registo da sua carta à rainha de Inglaterra. De facto, o erudito português encontrava-se já suficientemente armado, com bem esclarecidos princípios acerca das características centrais que deviam informar os poderes régios cristãos, para poder enfrentar, a seu ver, com sucesso, alguns dos principais travejamentos doutrinários utilizados pelas correntes protestantes para erguer e fundamentar concepções outras de entender a soberania. Jerônimo Osório podia, portanto, encerrar neste ponto a segunda grande parte do seu texto, pois conseguira eficazmente casar toda a discussão inicial acerca da origem e exercício do poder régio com uma exornação do papel axial que a religião jogava na harmonização, homogeneização e, até, na história da *respublica*, finalizando mesmo por fazer com que os domínios de aplicação da soberania coincidissem com os grandes princípios religiosos... Na verdade, Osório conclui, precisamente, neste nexos relevante o segundo andamento da sua carta, não sem preparar os seus leitores para um debate mais polémico, difícil e actual através de um apelo ao entendimento e mediação tolerantes e receptivos de Isabel de Inglaterra -

É neste ponto que eu, Altíssima princesa, muito preciso da vossa compreensão (*prudencia*) -, (165)

que deve ser entendido, mais genericamente, como um apelo universal desafiando todos os grandes poderes territoriais epocais cristãos a integrarem reflexivamente todas as consequências que a adesão à verdadeira religião impunha ao exercício da soberania secular...

V. A terceira parte da carta de Jerônimo Osório à rainha da Inglaterra é o andamento mais longo, polêmico e militante de todo o texto. Trata-se também de uma discussão amplamente comprometida com as grandes fracturas religiosas epocais e que procura definir um caminho doutrinário solidário com as opções que o catolicismo procurava construir e aprofundar a partir do conjunto de investimentos e veios abertos, principalmente, pelas sugestões tridentinas. Dirigindo-se a um universo culto ligado, duplamente, aos poderes centrais europeus e à eclesiologia católica este terceiro e derradeiro esforço do texto osoriano começava, porém, por apresentar uma rápida reunião dos tópicos anteriormente esclarecidos - da importância do conselho à centralidade da religião -, dirigindo utilmente essa síntese à soberania inglesa:

Na verdade, como vós estais envolvida em cuidados tamanhos, que, por vós mesma, não podeis de modo nenhum evitar as insídias e precaver-vos, pela razão contra um perigo tão grande como aquele que se arma contra vós e contra todos os cristãos, e como só nesta matéria, mais que tudo, o ponto capital do vosso munus consiste em prestardes o mais puro culto da religião, para vos cingirdes da protecção divina e defenderdes com suma eficácia o Reino a vós cometido, nada vos deve ser mais grato, em tão grande discussão da religião, do que serdes, acerca desta matéria tão importante, advertida por um homem amicíssimo de vosso real estado, inteiramente afastado de toda a nefasta cobiça e nada ignaro-da verdadeira religião. (165)

Repare-se que esta rápida sùmula de alguns dos grandes temas que a carta tinha vindo a discutir, centrando-se na reiteração da centralidade dessa norma que era o lugar principal ocupado pela religião no exercício da soberania, possibilitava a grande vantagem de redifinir a própria posição ocupada por Jerônimo Osório face à monarca inglesa, sendo notório que estas ideias acrescentavam à sua disposição ambígua, como assinalámos, de "conselheiro" a postura bem mais elevada de especialista em Letras Sagradas, em Teologia, enfim, essa renovada imagem de que era, afinal, uma personagem "nada ignaro da verdadeira religião" quem se dirigia e escrevia a Isabel de Inglaterra. Trata-se, afinal, de um nexó que servia, fundamentalmente, para o nosso humanista adiantar perspectivas gerais acerca das principais qualidades que deviam caracterizar e enformar o paradigma de conselheiro régio epocal e que, es-

corando-se nesse conhecimento aprofundado do religioso, acabavam por desaguar no humanismo católico representado pelo labor e actividade literários osorianos: um quadro normativo que devemos reter como um contributo relevante na construção de uma representação dominante do novo intelectual católico que ressaltava das fracturas religiosas e do esforço doutrinário tridentino do século XVI... Conquanto o seguimento da epístola pareça acentuar esse debate fulanizado que caracterizava o sumário atrás referido, recordando as qualidades governativas e culturais da soberana, mas esclarecendo-nos também acerca da dimensão incumbencial do texto do nosso humanista (15), rapidamente, contudo, se recupera um sentido e direcção nitidamente universalizantes, como aliás acontecera na abertura da obra... Assim, procurando, desde logo, atacar as fracturas impostas às monarquias epocais pelos desvios à verdadeira religião, Osório reinveste na discussão geral acerca do tema do príncipe cristão, mas confrontando-o agora com as divisões concretas provocadas pelas doutrinas e movimentos protestantes que se apoiavam directamente na força das multidões e na excitação das 'plebes'; tentando assim alterar o ordenamento proposto pela própria soberania a partir da harmonia da ordem cristã. Na verdade, seguindo Osório, era necessário recordar que enquanto

o rei, enfim, considera que não se deve distribuir a todos por igual, antes é na medida em que qualquer pessoa se mostra com mais dignidade que assim ele a remunera, em razão do seu valor; (173)

já a multidão, a plebe,

porém, pretende que seja abolida toda a distinção de dignidade e que as coisas mais baixas sejam misturadas em confusão com as mais elevadas, donde resulta que ela não só se torna hostil a todos os príncipes, mas sobretudo persiga os reis com o ódio mais feroz. Ela, com efeito, não suporta nenhuma dignidade superior e faz todos os esforços no sentido de, ou dar cabo dos príncipes ou pelo menos lançá-los à agitação da turbanulta. (173)

Tem bastante interesse reter estas ideias que, constantemente agitadas e repetidas ao longo desta última parte do trabalho osoriano, tentavam concorrer para propagar uma imagem que se tornaria quase tópica, mas também longamente reiterada a partir da ofensiva doutrinária e social tridentina, acerca precisamente dos inícios das reformas protestantes.

A representação desses movimentos que o humanista português debuxava naquelas palavras escorava-se na propositada ampliação dos seus aspectos sociais, em detrimento da sua gênese ou propostas religiosas e culturais. Por outras palavras, Osório pretendia esclarecer um público fundamentalmente cultivado e ligado aos estamentos sociais superiores de que o nascimento das reformações religiosas quinhentistas tinha representado sempre um parto doloroso e tumultuoso, extravasando para alterações dramáticas no ordenamento social vigente protagonizadas, principalmente, pela excitação massiva de grupos, socialmente, subalternos, gerando ainda consequências tão perniciosas como a dissolução da autoridade e dos poderes concentrados nas soberanias epocais... As ideias do futuro bispo do Algarve são, nestes domínios doutrinários, pouco compreensivas e claramente marcadas pela intolerância religiosa característica, aliás, das diferentes conceptualizações cristãs epocais ... Trata-se, porém, mais uma vez, de registos intencionalmente assumidos e que nos ajudam a compreender os verdadeiros combates que o texto procurava protagonizar... E a primeira batalha consistia apenas em comprovar muito simplesmente que esses movimentos multiplicavam a desordem desde as suas primeiras manifestações, pelo que

procedem claramente sem aviso os príncipes que não se opõem ao mal nascente, antes o alimentam com sua indulgência e até o reforçam com seu fervor, pois não compreendem que maquinam, eles mesmos, a sua própria ruína, quando permitem que cresça e aumente aquilo que, uma vez adulto, os há-de derrubar de todo o seu testado... (173)

Esta constante e recorrente ideia de que o nascimento e o desenvolvimento dos movimentos religiosos protestantes do século XVI estava marcado pela desordem e, maiormente, pelo ataque às soberanias constituídas quando, como é consabido, muitas vezes se apoiaram e reproduziram graças ao apoio dos poderes territoriais seculares, buscava, em grande medida, desautorizar também as doutrinas e religiosidades protestantes associando-as, igualmente, a ideias desordenadas e contrárias à autoridade sagrada da Igreja. O nosso humanista fornecia às polémicas anti-protestantes do seu tempo o princípio de que nunca poderia produzir a harmonia e a ordem o que nascera do tumulto e da desordem; não consolidaria e respeitaria a autoridade o que se erguera para a dissolver; não renovaria a religião e a esperança o que se ma-

nifestara contra toda a história da Igreja de Cristo... Vale a pena reproduzir as afirmações usadas por Osório para ilustrar e aprofundar estes nexos:

Com efeito, depois que, por importunidade e ousadia de certos homens, se deu a separação da religião que desde os tempos de Cristo e dos Apóstolos até aos nossos tempos permaneceu inviolada, e muitos instigados pela sedução das palavras, se desviaram daquele caminho que os discípulos de Cristo abriram e que muitos homens santos em quem residia o espírito de Cristo iluminaram, para seguirem aquele que, com uma certa falsa aparência de liberdade e de bem-estar, aliciava os incautos e imprevidentes; depois que, enfim, esta nova doutrina se espalhou em turbulentos discursos de muita gente e em livros contaminados, vemos de repente extinguir-se o pudor, destruir-se a honestidade, calcarem-se aos pés os direitos divino e humano, profanarem-se as coisas sagradas, ridicularizar-se a santidade, correr impune a audácia por todo o lado, corroborar-se a impudência, semear-se opiniões desvairadas e profundamente discrepantes entre si, romper-se de todo a união cristã pela ímpia variedade das seitas e, em todo o lugar por onde desabava esta loucura dos homens, estimulava-se a chama e o incêndio da mais sinistra discórdia. (169)

Afirmações fortemente contundentes e ofensivas, ideias de registo claramente invectivo que se afigura demonstrarem terminantemente não estarmos a acompanhar o desenrolar de uma construção epistolar marcada pela estratégia da persuasão, como talvez aconselharia uma carta dirigida a uma soberana cada vez mais estreitamente coligada com as reivindicações e programas do anglicanismo, para além de autorizar as críticas e oposições à Igreja romana. Uma constatação que ressaltava do próprio texto e que podemos tomar conclusiva: foi-se construindo e adivinhando com o desenvolvimento da intriga textual, mas só neste ponto da sua carta, contudo, Osório clarificava definitivamente que o seu discurso procuram assumir-se, maiormente, como uma ofensiva doutrinária compósita contra as grandes ideias e propostas dos movimentos protestantes epocais. Nesta secção da sua epístola, o humanista português não abriga qualquer tipo de ambiguidade, antes optando decisivamente pela polémica, pela crítica, pelo combate de ideias. Este prosperará i-

mediatamente ao longo deste último andamento do texto osoriano graças a um hábil recurso à estratégia do diálogo, o que não possibilitava apenas um requisitório das principais bandeiras do protestantismo para, obviamente, serem desmontadas e dissolvidas, percebendo-se igualmente, que através da "animação" do diálogo o texto acabava por construir uma espécie de breve "catecismo" anti-protestante, um verdadeiro "vade-me-cum" em que se fornecia fundamentada e utilmente algumas das grandes respostas ofensivas que a inteligência católica opunha ao incremento espacial dos protestantismos. Significativamente, o diálogo enceta-se em torno de uma estratégica pergunta acerca dos motivos passíveis de explicar a cisão com a Igreja romana que esses movimentos protagonizaram, construindo, a propósito, Osório uma interessante "resposta" que importa fixar e que começa por recordar alguns dos motivos e críticas mais agitados epocalmente pelas próprias doutrinas protestantes que

não propõem coisas novas, como imaginam os homens ignorantes, muito ao contrário lutam por reconduzir à severidade da antiga doutrina tudo quanto se degenerou. Não podem, com efeito, suportar de maneira nenhuma que aquela pureza de doutrina que Cristo e os seus discípulos transmitiram esteja misturada com muitas superstições e vergonhosamente contaminada por muitos escândalos. Descobriram, pois, um método (rationem) singular de como abolir toda a superstição e limpar da dignidade cristã todas as manchas, para que assim a doutrina de Cristo recuperasse finalmente o seu esplendor e dignidade perdidos, (177)

Estas ideias, apesar do seu carácter vago e geral, assumiam uma função importante na arquitectura argumentativa seguida pelo erudito português na longa polémica anti-protestante desenvolvida nesta derradeira parte da sua carta, conseguindo até fundar uma relevante recataguarda na coerência desta difícil face do seu discurso. Note-se que a tentativa de reduzir a diversidade das reivindicações de reforma e protesto religiosos epocais ao tópic do *regresso às origens* permitia não só "desactualizar" a atraente "modernidade" sócio-cultural dos credos protestantes, mas também contrastar essas funcionalidades com o verdadeiro corte com a tradição e história da Igreja que essas reivindicações tinham, pela doutrina e na prática, produzido ao dividir definitivamente o Céu cristão unívoco gerado durante o período medieval. Este raciocínio procurava, fundamentalmente, erguer uma barreira ideo-

lógica que acabaria por exibir uma impenetrabilidade axial na crítica aos programas e doutrinas protestantes que se estribava, em boa medida, na apropriação da tradição cristã e na assunção de todas as suas consequências nos planos teológico e eclesiológico - uma lição que o próprio concílio de Trento se encontrava a apurar na altura da publicação do texto osoriano (16)... Diligenciando aprofundar estas ideias, a epístola persiste, de seguida, em afastar comprovadamente os movimentos protestantes da tradição da Igreja, prorrogando o princípio de que a santidade sempre reforçou a sua unidade e nunca a dividiu em vários pedaços e confissões como agora ressaltava das reformas epocais. De facto, segundo o humanista português, era preciso

considerar-se que, tendo existido outrora muitos varões de extrema santidade e sabedoria, distintos em toda a espécie de virtudes divinas, e não tendo vindo à ideia de nenhum deles tomar a iniciativa de causa tão honesta com o mesmo método (ratione) que esses pela primeira vez descobriram, justo é que aqueles que agora assumem este novo método e instituição (nova ratione et instituto), superem tanto em virtude aqueles heróis quanto este feito por eles empreendido está, no que toca à superioridade do prestígio, acima de tudo quanto aqueles realizaram na vida. Acaso, pois, algum deles é mais santo e mais continente e mais virtuoso que Atanásio, Basílio, Ambrósio, Jerónimo, Agostinho e que os restantes varões de superior sabedoria e religião que não só se afastaram da vida comum para, de todo o coração e alma, viverem no Céu, mas também deixavam aos vindouros aqueles monumentos em que vemos respirar a sua divina inteligência? De maneira nenhuma? Pois quê, seria então possível levar a cabo, com virtudes medíocres, uma coisa tamanha? Não é de crer. (179)

Atente-se que é através desta rememoração da tradição e história da Igreja, nomeadamente, do seu passado patrístico que o nosso humanista procurava esclarecer o carácter marginal das reformações protestantes que mais não representariam do que um corte cismático com essa longa história de santidade e exemplaridade que edificava e plasma-va constantemente a unidade da Igreja. Estas perspectivas que ofereciam à ofensiva doutrinária e pastoral tridentina, mais sentidamente a partir da segunda metade do século XVI, alguns dos grandes veios actu-

antes na recomposição, renovação e alargamento do mundo católico eram, contudo, agitadas pelo texto osoriano para comprovar, maiormente, os rostos irrevogavelmente humanos e seculares a partir dos quais se erguia e movimentava o corpo das doutrinas e reivindicações protestantes. Seguindo de muito perto concepções dominantes nas culturas epocais, Osório fulaniza rapidamente esses movimentos que apresentava como indiscutivelmente cismáticos, intentando objectivamente dessacralizá-los através da dilucidação da sua clara secularidade. Este desenvolvimento da polémica beneficia, novamente, da estratégia do diálogo, reabrindo-se em torno de uma interrogação profundamente responsabilizante:

Quem foi, então esse ilustre assim moderado e assim marcado por seus costumes e vida, que seja provável ter-lhe Deus delegado esta missão? Quem foi o autor e maioral deste plano e o arquitecto de tão preclara obra? Lutero. E quem foi esse Lutero? Um homem (para usar das palavras mais brandas), com toda a certeza, turbulento e de todos o mais extremamente demagogo (popularis). E quem foram os que, depois, profluíram da fonte, por assim dizer, da sua doutrina? Homens verdadeiramente audaciosos, presunçosos, soberbos e (para não dizer coisa mais dura) não exornados de tamanhas virtudes, que nos sintamos movidos pela sua autoridade e devamos abandonar a forma daquela religião em que fomos educados. (181)

Consegue-se captar através destas palavras os objectivos perseguidos por Jerónimo Osório ao individualizar a sua polémica anti-protestante inteiramente na figura e acção de Lutero. Através desta responsabilização a epístola procurava não apenas demonstrar definitivamente o carácter exclusivamente humano e secular do protestantismo, mas tentava também ilustrar exemplarmente toda causalidade anteriormente esclarecida acerca das relações de dependência estreitas entre as origens sociais e as doutrinas desses movimentos vinculados, afinal, à direcção de um homem "turbulento" e "popolista" que não deixaria de manchar as suas teorias com essas características negativas, multiplicando, conseqüentemente, a desordem e a perturbação que a "massificação" das suas ideias e propostas imediatamente implicariam. E é partindo destes nexos absolutamente nada persuasivos, mas, claramente ofensivos, contra-reformistas mesmo, que este terceiro andamento do discurso osoriano aproximava e preparava os seus leitores para acompanha-

rem uma discussão ainda mais marcadamente religiosa e teológica que, como em todas as mudanças do ritmo e registo epistolares anteriores, se serve mediaticamente de uma exortação a Isabel de Inglaterra -

Dignai-vos, pois, Princesa, conceder-me licença para tudo perscrutar e examinar, até que fique patente quão preclaramente está por eles constituída a doutrina do Evangelho. Seria, pois, com prazer que eu ouviria dizer da sua parte se teriam publicado, nestes já tantos anos, alguma obra que nos obrigue a reconhecer que eles se apoiam apenas na palavra de Deus, (185)-, uma forma de anunciar um debate mais elevado que incluiria, afinal, a própria investigação e interpretação da verdadeira "doutrina do Evangelho"... No entanto, o humanista português não optava por imediatamente discutir os grandes princípios teológicos e evangélicos agitados pelos protestantismos, mas fermentados, evidentemente, por Lutero, antes tentava reiterar o carácter pouco sério, não fundamentado, nem intelectual (parece ser esse o sentido da exagerada referência à inexistência de obras protestantes apoiadas apenas "na palavra de Deus") que marcavam esses movimentos religiosos. Um conjunto quase tópico e profundamente ampliado de casos e quadros exemplares epocais procura ilustrar e concretizar estas ideias com que o nosso humanista tratava de representar, enfim, as consequências das doutrinações protestantes e, particularmente, do luteranismo. Assumindo-se, retoricamente, como um representante, arauto e reitor desses programas, Osório dramatiza, desde logo, as reivindicações e manifestações concretas dos discursos e acções do protestantismo:

Havemos, com efeito, de precipitar-nos sobre aquelas casas em que vivem ocultas as sagradas virgens cantando hinos noite e dia para a glória de Deus e rezando a Cristo pela saúde dos príncipes e pela incolumidade do povo inteiro; arrancaremos as barreiras do pudor; quebraremos os limites da pudícia; e não suportaremos por mais tempo que as castas donzelas sejam privadas do fruto do prazer, que sejam abandonadas da ajuda dos filhos e que envelheçam em miseranda orfandade... (187)

Trata-se, evidentemente, de debuxar um discurso hiperbólico adequado para apresentar as consequências das teorias protestantes como um conjunto claro e amplo de inversões e alterações nos ordenamentos tradicionais epocais, estendendo-se do religioso social, mas passando tam-

bém pela moral e pelos sistemas de valores... É assim que o texto continua a representar as propostas e críticas anti-monásticas promovidas pelos sectores protestantes, procurando aprofundar ainda mais as suas características desregradoras e violentas:

Então, havemos de casá-las ou com os monges, cujas comunidades igualmente destruiremos, ou com qualquer homens da plebe. Depois, proibiremos solenemente, sob pena de morte, que ninguém, de futuro, ouse opor-se ao contínuo prazer por causa da religião. Isso é, na verdade, um crime capital e que por razão nenhuma se deve permitir. (187)

Tratemos de compreender que Jerônimo Osório exagera e amplia este programa anti-monástico porque se tratava de um quadro que, a seu ver, exemplificava e comprovava com inimitável clareza o carácter sistematicamente desordenador e conflituoso dos movimentos protestantes, para além de demonstrar que eles não só representavam um corte profundo com a tradição cristã, mas tentavam também edificar uma tradição outra, essencialmente, herética e cismática, já que os seus postulados

repetiram outrora os hereges; com ódio semelhante perseguiram a castidade; com o mesmo ímpeto aniquilaram as comunidades das sagradas virgens e não consentiram, quando puderam, que existisse alguém que, seguindo o conselho de Cristo, por amor e desejo do reino celeste, quisesse repudiar todo o prazer do corpo e imitar na terra a vida dos habitantes celestes, pelo assíduo culto da majestade divina e pela santidade do corpo e da alma. (189)

Procurando reforçar a eficácia polémica destas dicotomias simples e sagrado/secular, corpo/alma, prazer/castidade...-, a missiva acrescentava ainda, imediatamente, àquela estratégica ampliação do anti-monasticismo uma propositada hiperbolização das críticas e perspectivas reformadoras acerca do tema das imagens sagradas, claramente entendidas e classificadas pelo texto osoriano debaixo da categoria da iconoclastia, ou não proibissem as doutrinas protestantes

todas as imagens de santos, todos os símbolos da Cruz, todos os quadros pintados em que fora reproduzido algo que representasse a memória da clemência divina ou de alguma egrégia virtude. E doravante não permitiremos de maneira nenhuma que se construa qualquer imagem de Cristo nosso redentor, nem se exponham

figuras de santos, quer em público quer em privado. (189)

Um segundo quadro de propostas exemplarmente perturbadoras que conduzia o humanista português a concluir definitivamente que os movimentos protestantes

querem a pouco e pouco apagar das almas toda a recordação de Cristo. (189)

A partir do cruzamento destes dois aspectos ligados a dimensões práticas e actuates no desenvolvimento das movimentações protestantes epocais - as polémicas anti-monásticas e em torno das imagens sagradas -, Jerônimo Osório passará, de seguida, a adentrar-se numa discussão progressivamente mais séria e elevada que incluirá uma reflexão crítica importante acerca dos grandes veios doutrinário - teológicos que fundamentavam a construção das novas confissões religiosas cristãs do século XVI. Retenha-se, portanto, que o texto do erudito português recria e altera totalmente as causalidades explicativas das relações entre as doutrinas e as movimentações protagonizadas pelos protestantismos, optando estrategicamente por apresentar dois dramáticos quadros consequenciais investidos de verdadeiros factores causais, diligenciando com estas alterações conceptuais não apenas comprovar as características anti-tradicionais e desregradoras desses protestos religiosos, mas também apresentar, no desenvolvimento da epístola, essas manifestações exemplarmente negativas como uma espécie de preparação, móbil e prefiguração das teorias e, principalmente, das sacramentalidades protestantes. Continuam, pois, a ser representações que procuram propor a conceptualização do movimento das reformas a partir exclusivamente das suas manifestações seculares e sociais que orientam o nosso humanista na discussão acerca dos seus postulados mais fundadamente doutrinários. O texto continua, seguidamente, a desenvolver e a recorrer à estratégia do diálogo e, mais uma vez, Osório "constrói" as respostas do protestantismo, sintetizando-as, no que tange os sacramentos, com esta exagerada afirmação:

Sim, acabaremos de vez com o sacrifício da missa, as cerimônias e todos os sacramentos. (191)

De imediato, a carta osoriana coligava a esta ampliada dessacralização a polémica anti-papal exacerbada pelas reformas protestantes e que se "revelava" com estas afirmações contundentes:

Onde quer que ponhamos o pé, aplicamos todos os nossos nervos em quebrar a autoridade dos sacerdotes e pontífices, em repetir da cerviz do povo o jugo do sumo pontífice e em ab-rogar as suas sagradas determinações, para não haver nada que impeça a liberdade cristã, (193)

Apesar da aparente objectividade e linearidade destes juízos entramos, a partir daqui, numa das mais interessantes, profundas e complexas polémicas propostas pela epístola de Jerônimo Osório a Isabel de Inglaterra e que mereceria, aliás, uma investigação mais cuidada e longa. Referimo-nos a um cerrado debate em torno do tema da *liberdade* que ocupa, mobiliza e imiscui-se em grande parte das discussões deste último andamento do texto e que, para ser competentemente estudado e esclarecido, nos deveria enviar obrigatoriamente para a história especializada da teologia do século XVI. Era a caracterização osoriana do protestantismo fundada nos elementos anteriormente aduzidos - o antimonasticismo e a inconoclastia, bem como, mais fortemente, a dessacramentalização e o combate à hierarquia da Igreja institucional - que informava e plasmava a ideia de *liberdade* agitada pelas reformas. Um nexó esclarecido por um discurso que o humanista português "recria" nestes termos:

Como se nós, dirão eles, pretendêssemos outra coisa que não seja remover toda a espécie de medo. Somos, com efeito, defensores da completa e absoluta liberdade, e está tão longe de nos permitir que, por parte dos homens, medo algum ameace os nossos discípulos, que até do medo de Deus os libertamos: é a este benefício que claramente deixámos cativados os nossos homens, pois seria demasiado angustioso e inquietante viver noite e dia sob o temor de Deus e ser, por esse motivo, torturado pelas mais penosas preocupações. (...) Sustentamos, na verdade, que a força da fé é tão grande, que, se ela está estabelecida na maior firmeza, ainda que o homem seja impio e pecador, pode considerar garantida para si a graça de Cristo e a imortalidade da vida bem-aventurada. Nada há, pois, que o homem possuidor desta fé possa temer, (195)

Reconhece-se nesta arranjada lição protestante o afloramento da questão central da *justificação pela fé*, um veio axial do pensamento luterano e também um dos motivos teológicos mais agitados e trabalhados pelas reformas epocais. No entanto, Osório não individualiza

de seguida a análise deste tema, antes preferindo apresentá-lo como uma consequência directa das ideias protestantes acerca da dialéctica entre liberdade e autoridade, a primeira excessivamente entendida fora de quaisquer limites seculares ou divinos ("defensores da completa e absoluta liberdade"), enquanto a segunda era dissolvida por uma compreensão da fé essencialmente apostada em ultrapassar o poder de Deus. A resposta do nosso humanista a este bem consertado discurso expressa-se através de uma série de perguntas que intentam relevar a importância e necessidade do medo e temor de Deus quer no ordenamento social quer na vivência individual:

Mas que dizeis? Vós acabais com o medo de Deus? Vós afastais o temor que os juízos de Deus incutem? Ora dizei-me, por favor, que homem existiu, algum dia, tão demagogo e tão tomado de loucura e demência da plebe, que ousasse libertar os homens do temor de Deus? (...) um homem que não teme a Deus não pode, por nenhum processo, ser mantido sob a autoridade de ninguém. Na verdade, como é que, abolido o medo de Deus, distinguirás o homem do monstro? (195)

Creemos ser chegado o momento para reflectirmos e retermos uma constatação com algumas implicações importantes e que se tem vindo a impor ao longo destes últimos diálogos polémicos entabulados por esta terceira parte da carta de Jerónimo Osório. Referimo-nos concretamente ao evidente desequilíbrio entre os discursos que procuram exhibir as posições protestantes e as respostas com que o nosso humanista os procura combater e desmontar: os primeiros são sempre lições mais longas e prolixas do que as segundas, bastante breves, interrogativas e, muitas vezes, simples, simples... Ao mesmo tempo que o texto procura representar com um certo detalhe e preocupação uma arranjada forma de resumir os grandes princípios protestantes segundo o pensamento osoriano, já no que concerne a explicitação e divulgação das doutrinas católicas oficiais sobre esses mesmos temários a carta opta por agitar alguns nexos que se afiguram "estranhamente" vagos e gerais... Um desequilíbrio extremamente visível no desenvolvimento da discussão contémua desencadeada pela epístola acerca da questão das obras. Atente-se na extensão do simulado discurso protestante:

As lágrimas, dizem eles, demonstram debilidade de fé; e quanto às obras humanas, mesmo que elas sejam praticadas com ardente dedicação de piedade, estão todas poluídas e infectadas pelo

contágio do pecado original, que nunca pôde ser purificado. Ora, o que está contaminado pelo pecado não poderá de modo nenhum aliviar a alma deprimida pelo mesmo pecado. Considerando, pois, tudo isto com profunda reflexão, não baseamos a nossa salvação de modo nenhum nas lágrimas nem nas obras, mas apenas na fê (*sola fide*) (197)

Contrastando com a prolixidade daquelas palavras em torno do tema das obras e que reiteravam o princípio da *justificação pela fê*, a resposta em que era suposto encontrar-se uma minuciosa análise e dissolução daquelas ideias mostra-se rápida, vaga, simplesmente ofensiva:

Portanto, aquela opinião de que cada qual, pondo de lado a dor do arrependimento, desprezando as boas obras e apagando todo o zelo da caridade, se promete a si mesmo a esperança da felicidade eterna, não deve chamar-se fê, mas audácia, temeridade e insolência. (199)

O tom, o registo e, principalmente, os termos utilizados nesta resposta parece indicarem uma atenção fundamentalmente virada mais para concluir e classificar as propostas protestantes do que em as analisar e rebater demoradamente. Uma incompatibilidade que quer também dizer que este terceiro andamento da epístola osoriana se encontrava, igualmente, mais preocupado em divulgar uma conceptualização católica das doutrinas protestantes do que em as procurar discutir e dissolver minuciosamente. Importa, pois, reconhecer que não é, evidentemente, o protestantismo que se debate nestas páginas do texto, mas, pelo contrário, trata-se de esclarecer uma *representação* do protestantismo passível de ser útil e eficaz no seu próprio combate. Parece, assim, lícito depreender-se que as lições doutrinárias protestantes anteriormente construídas "generosamente" pelo erudito português destinavam-se principalmente para "consumo" do mundo culto católico, o espaço em que, nesta década de 60 do século XVI, se tornava necessário alargar o esforço de compreensão dos movimentos das reformas e entender, particularmente, as suas propostas religioso-teológicas para melhor se aclarar as suas qualidades antitéticas com a tradição, história e doutrinas católicas... Tudo isto significa, ademais, que a longa epístola osoriana veicula e trabalha com um registo "polémico" especial: procura preferencialmente mobilizar a atenção e inteligência católicas, aos mais altos níveis, para a imprescindibilidade de se ensinar a dissolver os protestantismos a partir dos tipos de conceptualização propostos pelo

pensamento do nosso humanista - neste sentido o texto polemiza mais para e com o mundo católico culto do que assume um profundo combate ideológico, doutrinário e teológico contra os grandes princípios dos protestantismos que procura original e inteligentemente dissolver através da sua própria denúncia, através da incoerência das suas próprias lições. Este desenvolvimento permite também que se compreenda as vertentes, inclusivamente, didácticas e pedagógicas assumidas pela missiva, atingido este ponto, o que não deixava também de obviamente desproteger o texto face às críticas e polémicas que poderiam erguer-se a partir das inteligências protestantes. De qualquer forma, caso estas hipóteses colham na explicação dos significados e sentidos epocais que Osório pretendeu atribuir à sua epístola, estas conexões poderiam, desde logo, implicar que dever-se-ia passar a considerar a obra de 1567, o *In Gualterum Haddonum*, como o verdadeiro tratado e esforço doutrinário-teológico fundamentalmente anti-protestante intentado pelo humanista português, retendo-se a sua carta a Isabel de Inglaterra mais como uma obra de esclarecimento do mundo culto católico sobre as principais normas para se dissolver pela inteligência e conceptualização as doutrinas dos movimentos das reformas que ressaltavam, principalmente, da cisão luterana. Trata-se, porventura, de uma dimensão mais humilde e, de facto, como o exageraram os humanistas ingleses atrás referidos, menos imediata e assumidamente "teológica", mas pelo seu pedagogismo e actualidade católicos epocais, talvez bem mais importante para a definição e investigação de alguns dos rasgos e investimentos mais significativos que haveriam de caracterizar a contra-reforma tridentina.

A partir daqui, os desenvolvimentos finais do texto osoriano parece prosseguirem uma via cada vez mais assumidamente didáctica, começando a reiterar e a repetir alguns dos grandes motivos que este andamento da carta fora edificando. Esta tendência acentua-se sobremaneira com a última discussão verdadeiramente doutrinária e cerrada veiculada pela epístola, aquela que se abre em torno do problema da *predestinação*. De novo, o humanista português procura representar utilmente os ideários protestantes nestes domínios fomentando e aproveitando-se do diálogo com as reivindicações reformistas:

Amordaçam a razão humana, roubam a liberdade de opinião, agrihoam a vontade com cadeias eternas e privam de tal forma o ho-

mem de todo o julgamento e de sensibilidade, e deixam-no de tal maneira espoliado de qualquer arbítrio próprio, que não há ponta de diferença entre ele e uma pedra. É que eles atribuem a autoridade de Deus todas as coisas que os homens desenham no espírito, empreendem e executam, quer boas, quer más, restringindo-as a um fatal e eterno determinismo. Onde se segue que não há na vida nenhuma capacidade de deliberar nem de julgar, nenhum louvor da virtude, nenhuma desonra da devassidão, nenhuma força da justiça, nenhum prêmio justa e merecidamente concedido à honestidade, nenhum suplício aplicado com recta razão à torpeza. Que razão há, na verdade, para que eu sofra penas eternas por um crime que não pratiquei espontaneamente, pois o cometi compelido pela fatalidade? Ou que mérito tenho eu em receber prémios eternos por uma fé que observei não por minha vontade, mas coagido por moto e impulso divino? (201)

Não se afigura necessário continuarmos a reproduzir largamente as ideias anteriormente expostas para se comprovar que esta era a representação da questão da *predestinação* que importava a Osório atribuir ao protestantismo. Neste caso concreto, a simulação do discurso protestante servia fundamentalmente para que o nosso humanista entrasse numa fase mais conclusiva da sua carta, um longo balanço sobre as principais ideias do movimento de reformas religiosas epocais que, abandonando progressivamente a eficácia e interesse do diálogo que caracterizava grande parte deste terceiro andamento epistolar, optava por erigir um discurso positivo, geral e mais unívoco em que se procurava objectivar e conglutinar os veios mais ricos com que o pensamento osoriano fora já representando já dissolvendo as doutrinações protestantes. Trata-se de um rasgado e interessante balanço que começa por ressaltar, de facto, da dissolução do ideário da *predestinação* que Osório entende filiar e coligar directamente à lição protestante de *liberdade*, um motivo que, como sublinhámos atrás, constituía um dos investimentos doutrinários mais profundos e sérios agitados nesta parte do texto e que se insinuava em termos de forte causalidade em quase todos os credos e preceitos com que o nosso humanista dissecava e representava os protestantismos. O erudito português começava, assim, por combater a teoria da *predestinação* -

E o que me parece um crime horrendo e detestável é que a causa dessa iniquidade deva ser, segundo esses tão preclaros autores,

atribuída totalmente a Deus. Com efeito, argumentam dizendo que Ele, sem nenhuma causa ou critério de discriminação mas apenas porque lhe aprouve, estremeou, desde toda a eternidade, aqueles a quem acolheria junto a Si, recompensando-os com a glória eterna, e aqueles a quem condenaria, castigando-os com o eterno suplício. (201) -,

para, recuperando a discussão em torno da *liberdade*, pronunciar o carácter objectivo e conclusivo desta nova área do desenvolvimento textual:

É precisamente nesta doutrina que eu sinto, ao mesmo tempo falta de coerência e de inteligência. De coerência, porque os defensores da liberdade arrancam toda a liberdade pela raiz; a menos que confessem que, no princípio, instituíram a licença e não a liberdade, e que, depois, acabaram com a liberdade e não com a licença... (201)

Não deixa de ser duplamente significativo que as conclusões, o balanço dos esforços e investimentos intelectuais e doutrinários contra-reformistas da epístola de Jerônimo Osório se escorassem na discussão da *liberdade*, bem como na determinação cultural, claramente final e normativa, da muita incoerência e pouca inteligência das teorias protestantes. O cruzamento destes dois aspectos afigura-se ser, de facto, central para a objectivação dos grandes princípios que, dissolvendo os protestantismos, deviam, segundo a carta osoriana e as concepções que ela representa, passar a actualizar as soberanias cristãs. Repare-se que aquela associação permitia, em torno da *liberdade*, reiterar a ideia de que a aplicação dos programas protestantes significava sempre o aprofundamento da desordem e, concomitantemente, comprovar, igualmente, o carácter medíocre, baixo, não intelectual nem sério das doutrinas agitadas pelo movimento das reformas ... A partir daqui, esperava-se talvez, como possivelmente aconteceria com o público ilustrado da carta, que o humanista português construísse e apresentasse agora, em oposição à apresentação dos preceitos e discursos dos protestantismos, um conjunto útil de conclusões e alegações alternativas, católicas e normativas, tendo por base quer uma preclara coerência religiosa quer uma clarividente inteligência literária, os factores que, já o sabemos, se associavam para erguer o humanismo católico com que Osório repensava o papel e as funções epocais dos intelectuais cristãos e, particu-

larmente, daqueles que trabalhavam com as humanidades. No entanto, gozando provavelmente estas expectativas, o texto optava, de imediato, por um longo registo interrogativo, um largo requisitório de perguntas cuja resposta tinha sido esclarecida, afinal, pelos próprios discursos protestantes:

Na verdade, ao vermos quanto demoliu e arrancou essa palavra de Deus que eles pregam, não é lógico que contemplemos o que ela construiu e plantou? O que é que plantaram? Qual é o fruto que trouxeram aos interesses dos homens? Nada. (203)

Um pouco mais adiante, o requisitório torna-se ainda mais intenso:

Assumistes porventura o culto da mansidão e da humildade com notável e singular dedicação? Repelistes porventura para longíssimo de vós a agrura do ódio e a petulância da maledicência? Crucificastes porventura as vossas paixões para, com elas extintas, mais facilmente vos ocupardes, pela elevação do espírito, das coisas celestes? Destes porventura algum admirável exemplo de virtude e piedade em que possamos reconhecer o antigo esplendor do Evangelho e a imagem daquela santíssima pureza e caridade? Absolutamente nada. (205)

Apreende-se rapidamente que este intenso e cerrado conjunto de perguntas procurava contribuir para esvaziar de conteúdos elevados e fundamentalmente cristãos as doutrinas e reivindicações das reformas religiosas, encontrando-se agora o texto osoriano cabalmente apetrechado para objectivar e concluir definitivamente, com um evidente sentido pedagógico, acerca dos grandes nexos que, denunciando e derruindo as construções doutrinárias protestantes, poderiam passar a constituir alguns dos eixos mais nodais e competentes na renovação da ofensiva pastoral e cultural católica. Uma destas primeiras qualidades reencontra-a Osório na reafirmação da vinculação do catolicismo com a história e tradição evangélicas da Igreja, já que o texto se encontrava absolutamente capaz de concluir e reter definitivamente

quanta diferença há entre os antigos ministros do Evangelho e esses que se proclamam seguidores das suas pisadas. Aqueles receberam de Deus uma doutrina para com ela iluminarem a terra inteira; esses, apoiados na confiança do seu próprio talento, resolveram-se a ensinar. Aqueles, pelo seu particular e admirável exemplo de integridade e continência e pela severidade

da disciplina, apertavam a soltura de costumes dos homens; esses, com seus exemplos de maldade e uma disciplina dissoluta, instigam a cupidez com muito mais ardor. Aqueles instruíam no sentido da humanidade, da mansidão e da paciência; esses educam geralmente para soberba e desumanidade e para a desonra dos homens a si confiados... (207)

Uma primeira conclusão que o texto osoriano firmava através da utilização eficaz de um esclarecedor conjunto de dicotomias extremamente simples que, seguidamente multiplicadas ainda mais largamente, procuravam, fundamentalmente, ensinar esta primogênita ideia recorrentemente trabalhada: os protestantismos eram, *em primeiro lugar*, uma cisão com a história e tradição evangélicas que haviam construído a Igreja institucional universal. Do mesmo modo, também a segunda ideia relevada neste longo balanço anti-protestante reitera um princípio constantemente esclarecido pela epístola, mas procurando desta vez Osório exibi-lo já com um evidente valor conclusivo, partindo, curiosamente, de alguns tópicos com que, epocalmente, a ofensiva doutrinária da contra-reforma caracterizava a exclusiva secularidade da vida, biografia e credos "dissolutos" de Lutero, uma verdadeira contraexemplaridade que contaminara profundamente os movimentos que haviam profluído dos seus ensinamentos. De novo, esta segunda conclusão continua a escorar-se estreitamente na eficácia das dicotomias que opunham a heroicidade e santidade cristãs da Igreja evangélica e patrística aos "modernos" movimentos de reforma e protesto religiosos:

Então, ninguém de entre aqueles espalhava veneno; ninguém, por sua vontade, brandia a espada contra os seus concidadãos; ninguém conspirava o assassinio e a morte dos príncipes; ninguém vivia no excesso e imoderação da bebida. E não apenas abundavam em todo o prestígio das máximas virtudes, como eram admiráveis na virtude de orarem a Deus pela salvação daqueles de quem recebiam assinaladas injúrias. Atacados por insultos, não dirigiam insultos; injuriados, recompensavam as injúrias recebidas fazendo o bem sempre que podiam; perseguidos pelas provações, não rogavam nenhuma praga àqueles que por quem tinham sido, contra o direito humano e divino, indignissimamente ultrajados. Como servos, serviam os seus senhores com suprema lealdade; como soldados, combatiam na guerra com valentia pela

salvação da República; e na paz não recusavam em nada as ordens dos príncipes, quando não eram contrárias à lei divina; antes, obedeciam com suprema dedicação a todos os chefes, como se fosse a ministros de Deus, ainda que eles fossem adversos às coisas sagradas de Cristo. Orientavam, pois, a vida de tal maneira, que nem na paz nem na guerra, nem no trabalho nem no descanso, nem nos negócios públicos nem nos domésticos, faziam nada com que pudessem perturbar a ordem da República ou chocar os homens com algum exemplo de escândalo ou perversidade. (209)

Compreende-se que, para o pensamento católico osoriano, o protestantismo representava, *em segundo lugar*, a dissolução do ordenamento social e dos poderes oficiais. Mais uma vez, trata-se de um preceito conclusivo e definitivo que o desenvolvimento desta terceira parte da epístola esclarecera e fundamentara devidamente, mas que o humanista português recorda e recupera entretanto em termos de lição e norma. No entanto, importa ainda chamar a atenção para alguns dos conceitos e princípios que subjazem esta segunda conclusão, pois não se torna difícil reconhecer e captar um registo claramente evangélico e, mesmo, paulista na formulação quer da ideia tradicional de *ordem (ordinem reipublicae*, segundo o texto) quer também na renovação da prescrição de acatamento e submissão totais e gerais às autoridades e poderes constituídos quaisquer que eles fossem (17). Elementos importantes e cujas implicações doutrinárias conviria investigar no conjunto da produção literária osoriana, mas que podem ser entendidos, contudo, no contexto desta carta, como buscando, essencialmente, comprovar a dupla conclusão de que o protestantismo não era apenas exterior e hostil à história sagrada do cristianismo, mas também actual e assumidamente anti-social. Por outras palavras, das representações dos ideários e doutrinas protestantes arranjadamente "reconstruídos" pelo próprio Jerônimo Osório ressaltava e impunha-se universalmente a determinação definitiva de que os movimentos de reforma religiosa epocais procuravam combater a ordem divina, precisamente a categoria providencial que não era somente responsável pelo ordenamento religioso, mas também por todo o ordenamento social, moral e individual... Escorado e apoiado por esta associação que marginalizava e desautorizava fortemente os movimentos e reivindicações religiosos anti-católicos, Osório erige e monta, de seguida, uma terceira grande conclusão sobre as características dos

protestantismos ainda mais polémica, com a qual termina, aliás, o confronto dicotómico que eficazmente desenvolvera para contrastar a exemplaridade da Igreja evangélica com esses movimentos que, propondo-se recuperar e seguir o seu espírito, acabavam por, afinal, dividir e combater essa mesma Igreja de Cristo. Seguindo o nosso humanista, bastaria reter o negativo modelo de vida protagonizado pelos mentores dos protestantismos para se poder concluir, *em terceiro lugar*, que

De facto, nenhum deles viveu de tal forma, que possamos de algum modo conjecturar que o Senhor tenha comunicado com ele os seus conselhos. Na verdade, quem de entre eles reprímia de tal maneira a paixão, que dela não prorrompia nenhum crime para escândalo dos homens? Quem entendeu que a ira do Senhor devia ser aplacada por jejuns, por assíduas preces e por deveres de piedade e humanidade? Quem fez inclinar a vontade de Deus em seu favor para afastar dos seus a desgraça? Quem, enfim, sentiu tão ardente zelo de caridade, que se oferecia à morte pela salvação dos outros e desejava sujeitar-se e suportar os castigos aplicados ao crime de lesa-República? É efectivamente indispensável que sejam recomendados, não por uma virtude medíocre nem por uma dignidade vulgar, aqueles a quem podemos acreditar que Deus tenha especialmente revelado o seu pensamento, mas que o sejam, sim, por uma virtude superior, exímia e, a muitos títulos, admirável, (213)

Eram estas as ideias com que Osório erguia e esclarecia a terceira grande conclusão do seu combate textual contra as doutrinas e movimentos protestantes e que, conquanto não se tivesse revelado directamente ao longo da epístola, aparecia como corolário lógico e imediato da marginalização religiosa utilizada eficazmente pela carta para afastar as reformas epocais da fruição da história e tradição da Igreja. Consequentemente, o humanista português podia agora aduzir em termos definitivos que os ideários reformistas não só não se inspiravam em Cristo, como também se encontravam totalmente impossibilitados de receber e comungar do Verbo divino, o que acabava por invalidar qualquer concretização de uma espiritualidade protestante, isto é, de uma outra espiritualidade afastada das vias ascéticas e místicas que, dos jejuns à oração, enformavam os caminhos espirituais católicos. O texto congregava, assim, conclusivamente, a tradição, o social e a spiritu-

alidade como princípios e categorias que os protestantismos dissolviam ou, simplesmente, não albergavam. Contudo, uma derradeira conclusão, claramente terminal e irrevogável, sintetizava toda esta larga caminhada polémica:

Ora, sendo a missão de Cristo - como Ele próprio atesta - conduzir para um só lugar os que andam dispersos e juntar as almas entre si dissidentes, pelo consenso de opiniões e pela mútua benevolência e amor; e como, ao contrário, é missão do Diabo dispersar e dissolver toda a sociedade santamente constituída, e como a disciplina destes homens evangélicos concita tumultos, dissolve a concórdia, divide uma sã seita em infinitas seitas e atíça o ódio de umas contra as outras, acaso há algumas dúvidas de que o seu ensino e disciplina nada têm a ver com as disposições de Cristo, mas foram totalmente engendrados pela fraude e artimanhas de Satanás? Pois, que maior argumento precisamos do que os seus ódios, contendias, rixas e insultos entre si? Estes males, não foi Cristo quem os fez, mas o Anticristo, pois Deus não é autor da dissensão, mas da paz. (219)

Afirmações, de facto, contundentes e definitivas, fortemente apostadas em ensinar a representar o protestantismo como um preclaro *Diaboli vero officium*, uma imagem, provavelmente, simples e excessiva, mas, talvez, profundamente eficaz e atraente para as mentalidades católicas que a carta tentava tocar e despertar... Aparecendo, assim, na defluência inevitável das conclusões anteriormente denunciadas pelo texto osoriano, o protestantismo não era, por consequência, apenas *anti-social* e *anti-espiritual*, mas assumia-se também, em *quanto lugar* e definitivamente, como *Antichristus* ...

Um encerramento que seríamos levados a considerar perfeitamente adequado aos sentidos e direcções laboriosamente construídos nas últimas páginas deste derradeiro andamento da carta de Jerônimo Osório. Um encerramento e uma conclusão que, porém, aproximavam também estes esforços polémicos finais das construções parenéticas epocais tal a profusão com que o humanista português recorria ao exemplo, à interrogação, à eficácia das dicotomias e ao didactismo das imagens..., relevando uma lógica circular, recorrente e repetitiva, passível de ensinar a escrever e a dizer "sermões" (cultos, evidentemente) suficientemente apetrechados, fundamentados e capazes de aprofundar a mobiliza-

ção do mundo católico no combate aos protestantismos... A carta a Isabel de Inglaterra não era, todavia, formada apenas por esta larga e relevante polémica anti-protestante, conquanto se concentrassem nela os principais esforços e investimentos intelectuais e doutrinários do texto osoriano. Na verdade, a epístola nascera a partir da discussão da soberania e dos poderes régios, pelo que se tornava necessário retirar algumas lições deste último andamento polémico imediatamente aplicáveis à actualização das soberanias cristãs. O próprio Osório reconhece a importância de apurar estas conexões que, mais uma vez, serão esclarecidas através da mediação da monarquia inglesa epocal. Começando por, muito retoricamente, se absolver da "largueza" com que discutira as doutrinas e reivindicações dos protestantismos -

Deixei-me levar mais longe do que eu mesmo planeara (221) -, o humanista português recupera rapidamente um dos grandes paradigmas da sua produção epistolar, ao recordar a Isabel de Inglaterra os objectivos que haviam presidido à concretização do seu texto, os quais se podiam resumir brevemente em

aconselhar-vos acerca da obtenção daqueles recursos com que, devidamente equipada, pudésseis com mais força organizar a defesa do vosso Reino, e demonstrar-vos que o maior e mais firme baluarte para guardar e administrar o Reino com êxito se deve colocar no culto da mais santa religião, e confirmar-vos que nada há de mais pernicioso à República do que uma religião e santidade inventadas pela mentira, nada poderia eu fazer de mais consentâneo com este meu propósito do que indicar-vos os sinais com que pudésseis reconhecer as insídias latentes numa falsa imagem de religião. (221-3)

Quando seria possivelmente lícito esperar-se que as alegações finais do texto osoriano apurassem e esclarecessem um conjunto complexo e compósito de implicações que a dissolução e combate aos protestantismos tinham de provocar na actualização e renovação das soberanias e poderes territoriais cristãos epocais, eis que a carta, cumprindo e aprofundando os seus funcionamentos discursivos, prefere reproduzir e ecoar a estreita coligação e coincidência entre os domínios de aplicação da soberania e o *sanctissimae religionis cultu*, justapondo e identificando o poder secular cristão com a prática e adesão à verdadeira religião, aquela que, evidentemente, era exclusivamente repre-

sentada pela Igreja católica romana... Repare-se que esta ideia serviria para o humanista português concluir o segundo andamento do seu texto e funcionara, igualmente, como o ponto de partida, a rectaguarda doutrinária e normativa de todo o desenvolvimento da larga polémica e instrução anti-protestante que ocupavam a terceira face do seu discurso. Agora, estes preceitos eram recuperados e reiterados como um verdadeiro ponto de chegada. Trata-se de um movimento que, indiscutivelmente, se adequa a todo o funcionamento *circular* da epístola, na qual não ocorre apenas a assunção de uma evidente *circularidade* tematológica e polémica, mas também, maiormente, uma propositada e constante rotação e repetição das principais conclusões doutrinárias que procuravam repensar e actualizar a funcionalidade religiosa das soberanias epocais. Nesta ordem de ideias, torna-se necessário investigar esta carta à rainha de Inglaterra como uma eficaz e bem conseguida série de círculos doutrinários concêntricos, cujo centro geométrico era ocupado precisamente pela associação entre a soberania e a religião, uma forma inteligente e atractiva de, afinal, fazer com que os círculos, as "esferas" do religioso e do secular coincidissem e se mesclassem totalmente enformado um mundo social unigénito...

No que tange a construções e contributos doutrinários e normativos a circulação dos ideários agitados pela carta osoriana encerra-se naquela associação dialéctica, sendo as últimas rápidas páginas do texto aproveitadas, obviamente, para se propor a adopção e cumprimento universais daqueles preceitos por parte de todas as monarquias e soberanias que se reivindicavam do cristianismo. Também estes prolongamentos finais se fundam escorados na mediação da soberania inglesa, recordando o nosso humanista, a propósito, que essa direcção singular aproveitada pela sua epístola prendia-se, de resto, com as suas preocupações ao constatar que,

se a condição das outras nações que se separaram da Igreja me traz vivamente preocupado, então no caso desse vosso Reino, ando de tal modo conturbado com o perigo que ele corre, que não posso exprimir por palavras nenhuma o cuidado em que vivo por sua causa. Na verdade, dói-me profundamente e angustia-me que um Reino tão florescente e tão exornado de todas as coisas, e (se isto importa ao caso) tão ligado com este Reino, quer pela proximidade do sangue, quer pela antiguidade da aliança, e que

deu tantas lições de piedade e não ofereceu outrora mais testemunhos de virtude do que propôs exemplos de religião e santidade à imitação dos vindouros, tenha nos tempos de hoje, em parte induzido pelas fraudes e insídias de homens perdidos, caído em ideias tão ineptas e tão ímpias. (231)

Observações atentas e actuais que não deixavam até de reflectir uma evidente compreensão da inevitabilidade do afastamento quase irreversível da Inglaterra do seio da Igreja romana, situação praticamente clara e definitiva para qualquer investigador epocal medianamente informado quer sobre os funcionamentos da Inglaterra isabelina quer também acerca do desenvolvimento das reivindicações e doutrinas do anglicanismo nas décadas de 50 e 60 do século XVI, como parecia ser o caso de Jerônimo Osório e dos círculos católicos que ele representava. De qualquer forma, as afirmações que reproduzimos não deixavam de continuar a reiterar o carácter central da associação entre soberania e religião, entendendo a história "nacional" (leia-se: do *Regnum*, da soberania) como a reunião de toda a exemplaridade religiosa do passado que fazia depender o futuro do reino da continuação e aprofundamento dessa mesma história... Trata-se, de facto, de um apelo geral e universal dirigido a todas as soberanias territoriais epocais advertindo que

Toda a salvação da vossa Pátria está posta em vós (231), o que significava reiterar que a sorte dos reinos, toda a sua *historia salutis* dependia tão só da concreção de uma soberania cristã, dependia, afinal, da relação íntima e dependente do monarca com a religião. Conseguia, assim, de seguida, o humanista português fechar a sua carta através da espiritualidade, essa via de comunhão com o divino que representara como exclusivamente católica, um veio, enfim, que deveria passar a dirigir a vida do monarca e a exornar obrigatoriamente o exercício da sua soberania:

Por isso, Ilustríssima Rainha, pelas chagas de Jesus Cristo, pelo seu sangue derramado na Cruz, pela sua morte e amaríssima paixão, pela sua gloriosíssima vitória com que extinguiu, destruiu e triunfou da morte, por aquele fogo eterno que Ele introduziu na Terra e com que inflamou os corações dos seus, por aquele sacratíssimo julgamento com que punirá o crime e concederá o prémio eterno à fé inviolada e à religião pura, por tudo, enfim, quanto é sagrado, vos peço e suplico que, tendo vós

ã vossa disposição tamanhos auxílios em ordem à glória eterna, não queirais, da vossa parte, faltar à vossa responsabilidade. Contemplai a Cristo retalhado de chagas por vós; lançai-vos a seus pés; abraçai a sua Cruz...(235)

VI. Os objectivos centrais desta investigação da *Epistola Hieronymi Osorii ad Serenissimam Elisabetam, Angliae Reginam* concretizavam-se, principalmente, como esclarecemos no princípio do nosso estudo, através da construção de um itinerário duplamente descritivo e problematizador capaz de revalorizar a importância e interesse epocais do discurso osoriano. A larga e densa descrição que fornecemos ao procurar acompanhar e reler atentamente o trabalho do nosso humanista foi erigindo e exibindo vários problemas, mais ou menos complexos, alguns de esclarecimento menos difícil e outros impossíveis de reconstruir e analisar nos limites desta investigação e com as nossas competências, já que muitas problemáticas obrigariam a uma pesquisa mais ampla no conjunto da vasta bibliografia osoriana... Aliás, uma das primeiras pistas relevantes que a epístola do nosso humanista veicula reside precisamente na alargada e intrincada rede de doutrinas, conceituações e registos literários que fornecem ou, simplesmente, prefiguram alguns dos temas centrais que o pensamento osoriano viria a perseguir e a estudar, principalmente, nos domínios da retórica e da moral, consideradas e aprofundadas como disciplinas actuautes quer na organização discursiva e literária do pensamento intelectual quer na ordenação da vida individual e social humana...

Na verdade, uma das principais e mais interessantes vias problemáticas, mas também claramente fecunda, experimentada pela carta osoriana afigura-se residir, precisamente, nas interrelações complexas e difíceis entre aquelas duas disciplinas humanistas, uma associação que, como procurámos fixar logo no começo da descrição do texto, extravasava possivelmente as conexões habituais e clássicas entre a organização formal literária e a coerência conceptual. Repare-se, a propósito, que a epístola, apesar da classicidade da língua, da precisão semântica e do rigor dos termos, não parece exclusivamente redutível, principalmente no que tange as conceptualizações e, até, as intertextualidades, a uma totalizante matriz ciceroniana, quando a sua hermenêutica ressalta assumidamente de outros documentos e orientações im-

pressivos, tais como, por exemplo, o seu biblismo e, mais significativamente, o seu paulismo neo-testamentário, o qual enforma uma relevante fundação normativa da inteligência textual que mereceria uma investigação específica... Acresce ainda que, como procurámos atrás sondar, a carta do humanista português estreia também várias incursões e utilizações de diferentes ritmos e registos discursivos e se, com toda a probabilidade, a incontinência polémica do texto poderia decorrer do estudo de alguns monumentos da oratória de Cícero (18), em contrapartida, torna-se bastante mais árduo explicitar alguns fluxos epistolares claramente mais próximos dos materiais parenéticos ou das discursividades catequéticas epocais. Seja como for, esta pluralidade ergue uma pista, melhor, um conjunto de sugestões realmente em aberto que as nossas competências e interesses científicos não podem esclarecer cabalmente, pois tornava-se necessário, de facto, investigar essa larga e inteligente andadura discursiva e conceptual em que a organização disciplinar, a retórica e a latinidade do discurso se coligavam e serviam para, duplamente, justificar e aprofundar, afinal, a apologia da *romanitas* que se concentrava na defesa da Igreja romana católica (19) ... Para o estudo destes domínios, interessaria, enfim, pesquisar como é que a "arte" da organizar o discurso - a *retórica* - firmava a disciplina que, epocalmente, era reconhecida nos meios cultos como funcionalmente adequada para ordenar a totalidade da vida secular - a moral...

É, porém, no campo da história cultural e, concretamente, do estudo dos conteúdos culturais históricos vinculados ao texto osoriano que tentaremos empreender uma breve digressão problemática passível de fixar algumas hipóteses que ajudem, futuramente, a esclarecer com maior probabilidade as complicitades de direcções e significados epocais exibidos por esta obra do humanista português, indiscutivelmente, mais lido e conhecido na Europa do Renascimento. Precisando estas intenções, afigura-se ser especificamente a história religiosa do século XVI o domínio conceptual mais adequado para interpretar os significados epocais da carta... De resto, ocorre que, apesar da complexidade das construções e investimentos discursivos, parece relativamente diáfano encontrar e reter um dos principais panos de fundo que marca fortemente as direcções e orientações religiosas e culturais da epístola à rainha de Inglaterra: referimo-nos concretamente a um texto que, provavelmente,

te, representa a sua genética mais imediata e, inclusive, os grandes travejamentos da heurística osoriana. Não se trata de uma obra clássica e antiga, nem de um texto bíblico ou um comentário teológico, mas de um texto recente, breve e conciso, mas de larga influência epocal, provavelmente, até, de influência cultural decisiva nas polémicas e combates religiosos de Quinhentos e, maiormente, na condução da ofensiva, espírito e ritmos da contra-reforma católica. Reportamo-nos a uma outra carta, escrita a 13 de Dezembro de 1554, saída precisamente de Roma, destinada a Pedro Canísio, o famoso "apóstolo" católico da Alemanha das reformas protestantes, e ostentando a assinatura de S. Inácio de Loyola ... A pequena carta loioliana, ao procurar fixar um programa pastoral e doutrinário capaz de enfrentar o movimento de reformas religiosas epocal, escorava-se em três normas essenciais que convém reproduzir. Dirigindo-se e intervindo na situação religiosa dos países germânicos -

Y ahora procuraré indicar brevemente lo que en este negocio sientem algunos graves teólogos de nuestra Compañia de juicio y doctrina, y animados de muy especial afecto de caridad para com Alemania -, (20)

mas procurando ensinar uma lição em que trabalhava, afinal, a sua própria Ordem, S. Inácio intenta relevar as grandes causas responsáveis pelo incremento dos protestantismos -

Así, pues, a la manera que en los males del cuerpo primeramente hay que apartar las causas que engendran la enfermedad, y en seguida aplicar los remedios que ayudan para recobrar las fuerzas y buena disposición de antes; así en esta pestilencia de las almas que por las varias herejías estraga las provincias del Rey, primero se ha de ver, cómo se arrancam las causas de ella, y después, cómo se podrá restablecer y robustecer en aquélla el vigor de la doctrina sana y católica. Y por amor a la brevedad, pondré con las menos palabras posibles las conclusiones, porque las razones que en cada una nos convencen, quienquiera que tenga los ojos sanos, las verá fácilmente, (21)-,

destacando, imediatamente, como factores causais fundamentais, os três seguintes elementos:

Y lo primero de todo, si la Majestad del Rey se profesase no solamente católico, como siempre lo ha hecho, sino contrario abiertamente y enemigo de las heresias, y declararse a todos los errores hereticos guerra manifiesta y no encubierta, éste parece que seria, entre los remedios humanos, el mayor y más eficaz.

De éste seguiriase el segundo de grandíssima importancia; de no sufrir en su Real Consejo ningún hereje, lejos de parecer que tiene en gran estima a este linaje de hombres, cuyos consejos, o descubiertos o dissimulados, es fuerza creer que tiendan a fomentar la herética pravedad, de la que están imbuidos. Aprovecharia también en gran manera no permitir que siga en el gobierno, sobre todo en el supremo, de alguna provincia o lugar, ni en cargos de justicia ni en dignidades, ninguno inficionado de herejia. (22)

Apesar da carta do fundador da Companhia de Jesus evocar e esclarecer ainda mais oito outros fautores de protestantismo, a heurística do texto osoriano erguia-se, claramente, a partir do programa e espírito fixados naqueles três quadros preceituais. Jerônimo Osório encontrava, de facto, nesses motivos a rectaguarda coerente que plasmaria os grandes desenvolvimentos polémicos da sua carta. Repare-se que a epístola de S. Inácio dirigia-se igualmente a espaços cada vez mais intensamente conquistados pelas reivindicações e doutrinas protestantes, procurava também edificar uma barreira ideológica contra esses movimentos a partir da reactualização das soberanias cristãs territoriais, agitando, igualmente, como depois o faria o texto do humanista português, a centralidade e eficácia da mais estreita ortodoxia religiosa, da mesma forma que não deixava ainda de se referir à importância que o conselho régio poderia assumir na política confessional epocal... No entanto, o breve discurso epistolar leioliiano era quase tópico, bastante conciso e muito genérico, prefigurando e exordando um programa de ofensiva católica anti-protestante, mais do que o detalhando e explicando os seus componentes centrais. O texto de S. Inácio era, fundamentalmente, uma boa e eficaz declaração de princípios a desenvolver e a aprofundar... É o que a *Epistola Hieronymi Osorii ad Serenissimam Elisabetham, Angliae Reginam* procura, com evidente sucesso, fazer, oito anos depois da carta de S. Inácio ter sido redigida. Neste sentido, a produção epistolar do nosso erudito deve passar a ser

considerada, precisamente, como um dos principais esforços intelectuais epocais no estudo, aprofundamento e, mesmo, alargamento do programa anti-protestante loioliano, um projecto direccionado, afinal, para a renovação do trabalho religioso e da acção pastoral da Igreja romana. Uma direcção que nos obriga a integrar o texto osoriano na defluência da corrente doutrinária da contra-reforma e a redimensionar o seu labor epistolar não como um esforço isolado ou uma lição pouco representativa, mas como um investimento solidário e colectivo. Na realidade, a carta do humanista português não parece responsabilizar apenas o seu autor, mas os sectores e meios religiosos de onde ela ressalta, ou seja, a "corte" eborense do cardeal-infante D. Henrique, provavelmente, o verdadeiro mentor deste importante investimento epistolar (23) e que, assim, não deixaria de fundar uma forma outra de hierarquia católica portuguesa intervir activamente nos debates da contra-reforma ... Mas porquê fazê-lo através de uma carta à rainha de Inglaterra?

Torna-se necessário lembrar que foi a partir de 1558 que a Igreja e a soberania inglesas incrementaram e alargaram claramente a reforma religiosa, culminando, no ano seguinte, na reunião do sínodo de Canterbury que produziria o célebre *acto de supremacia* através do qual a Igreja de Inglaterra era definitivamente colocada sob a autoridade da coroa (24). Apesar da irreversibilidade destas medidas, a política religiosa isabelina durante este decisivo período encontrava-se fortemente pressionada por alguns sectores reformistas radicais, nomeadamente, de alguns antigos refugiados no centro da Europa, o que viria a impulsionar a adesão oficial a uma concepção *intermédia* de reforma, uma via religiosa entre o calvinismo e o catolicismo, este mais coligado ao cultural, enquanto o primeiro informava estreitamente as doutrinações (25). A soberana inglesa não enfrentava, portanto, nos finais dos anos 50 do século XVI, uma uniformidade religiosa, mas diferentes perspectivas e movimentos reformistas que ressaltavam, afinal, de trinta largos anos de mudanças e contra-mudanças... A situação deve ter gerado várias hesitações e ambiguidades, chegando-se mesmo a alvitrar a possibilidade de, em 1560-61, a monarca se encontrar disposta a acolher o nuncio apostólico ou a enviar, inclusive, bispos ingleses ao concílio de Trento... Repare-se, portanto, que a carta de Jerónimo Osório intervém nos anos decisivos que prepararam a edificação e consolidação oficiais do anglicanismo, procurando, contudo, construir uma doutrina que, como estudámos, não albergava qualquer tipo de ambigui-

dades, combatendo todas as soluções exteriores à Igreja romana e renovando a soberania através de perspectivas extrinsecamente católicas... Os acontecimentos históricos rapidamente ilustrariam a coerência dos postulados osorianos, já que, um ano após a publicação da sua carta, em 1563, um novo sínodo da Igreja de Inglaterra criticaria duramente o catolicismo em matéria de fé e liturgia, adoptando ainda os famosos 39 artigos que construía a arquitectura confessional do anglicanismo, de inspiração claramente calvinista, apesar do culto conservar algumas referências e aparências católicas. Emblematicamente, também em 1563, publicava-se o *Martirologio* de John Fox que, recordando os mártires das perseguições de Maria Tudor, edificava também uma tradição hagiográfica e histórica autónoma e estranha à Igreja romana... Apesar desta evolução contrária ao catolicismo deve ser perfeitamente previsível e prefigurável em 1562, quando o texto osoriano se editou pela primeira vez, alguns importantes poderes territoriais católicos mantinham ainda, não raro por conveniências e estratégias políticas, uma posição ambígua e "tolerante" face a Isabel de Inglaterra. O exemplo paradigmático desta postura era, então, como se sabe, Filipe II, o qual, em 1561 e 1563, impedira mesmo que a monarca inglesa fosse excomungada, o que só viria a acontecer em 1570 e contra a sua expressa vontade (26)...

O discurso epistolar de Jerônimo Osório era não só uma resposta sem ambiguidades a todas as soberanias que acolhiam os protestantismos, mas também um combate às próprias ambiguidades no relacionamento católico com essas monarquias. A carta representa, provavelmente, um conjunto importante de opções que privilegiavam, fundamentalmente, a análise e perspectivas religiosas católicas acerca da situação inglesa epocal, em detrimento de uma postura ditada e dirigida pela exclusividade da política, pelo que seria até importante investigar mais profundamente os meios e sectores portugueses que firmaram e colaboraram nesta importante tomada de posição. De qualquer forma, deve realçar-se que a carta osoriana constituía um contributo central precisamente na forma como encarava as ligações entre a religião e a política, a investigação que, afinal, se servira do caso da soberania inglesa para construir para o mundo católico uma doutrina actuante na actualização dos poderes régios epocais...

O texto osoriano era importante em vários sentidos. Relevámos

ao longo da descrição da carta e interesse da representação pedagógica do protestantismo que ela inteligentemente edifica..., salientamos mais recentemente o alargamento dos programas anti-protestantes loiolianos efectuados pelas dimensões polémicas da epístola..., mas afigura-se fundamental sublinhar que eram as concepções e ideários políticos os motivos mais relevantes do trabalho osoriano: não intervinham apenas, com actualidade, junto dos poderes territoriais epocais, mas parece também terem sido estas perspectivas que tornaram o texto lido, procurado e utilizado como uma importante lição doutrinária católica. Na verdade, grande parte do sucesso da carta à rainha de Inglaterra deve-se ter ficado a dever à renovada eficácia com que Osório manejava a moral católica no estudo e redefinição das normas que deveriam obrigatoriamente caracterizar as soberanias cristãs. Atente-se que ao longo do texto osoriano não acontecia apenas que se procurava erguer a ética, disciplinarmente, como o único veio capaz de conceptualizar e ordenar, as sociedades epocais, mas intentava-se também, objectivamente, construir a soberania a partir exclusivamente de uma activa moralidade, expressando-se já através da ideia de *consensus* já, particularmente, pelo exemplo pessoal do príncipe que transformava, assim, a conduta e orientações éticas do monarca num evidente *instrumentum regni* responsável pela própria harmonia da *respublica*... Deve-se ainda, paralelamente, relevar a funcionalidade que, ressaltando das fracturas usadas pelo nosso humanista para comprovar o carácter diabólico dos protestantismos, perspectivava a soberania cristã como um *finis supernaturalis* (27), consequência da origem divina dos poderes seculares, mas também resultado da assunção e integração da centralidade da religião, em termos de coincidência totalizante, no centro das preocupações e da actividade do príncipe... Esta importante construção ética da soberania seria um motivo axial desenvolvido pelo pensamento e investigação políticos osorianos, principalmente, no *De Regis Institutione et disciplina*, de 1571, mas edificava também uma rede de pistas e tomários que prefiguram algumas das grandes construções católicas barrocas que renovaram as monarquias absolutas... Tal parece ser o caso do preceito talvez mais impressivo que resultava do cruzamento das doutrinas da carta com a sua direcção política: o texto erguia uma doutrina moral acerca dos poderes soberanos que dissolvia os ideários erastianos que submetiam, epocalmente, a Igreja à direcção dos estados seculares... De

facto, em grande parte, o investimento epistolar osoriano era um esforço para provar, pela inteligência e, principalmente, pela moral a impossibilidade e incoerência das soluções erastianas...

Tratava-se de uma conclusão de enorme alcance, particularmente, para as reuniões tridentinas que se confrontavam com importantes pressões dos estados territoriais e, em 1562, das próprias chancelarias imperiais (28)... A carta de Jerónimo Osório era, contudo, uma resposta dirigida a todos os poderes e soberanos cristãos que alteava a imprescindibilidade da religião e aprofundava a importância da Igreja institucional romana... Isso mesmo foi compreendido pela edição parisiense, em 1563, do texto osoriano: a carta era, então, impressa juntamente com as missivas enviadas pelo imperador ao papa Pio IV, interrogando e pressionando o concílio tridentino, casamento editorial que transformava, assim, a epístola do humanista português numa resposta doutrinária universal dirigida a todos os poderes territoriais epocais ... (29)

\* Este trabalho foi elaborado no âmbito de um Projecto de Investigação subsidiado pela Reitoria da Universidade promovido pelo Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

## N O T A S

- ( 1 ) Na verdade, o rosto da impressão blaviana exibia um arranjo bastante estranho e inestético das quatro peças decorativas. Cf. a este propósito as explicações rigorosas do prof. José V. de Pina Martins na *Nota Introdutiva* à edição de OSÓRIO, Jerônimo - *Carta à Rainha de Inglaterra*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1981, p.17 - n.34.
- ( 2 ) Só no século XVI podem-se enumerar 15 edições latinas da carta, publicadas em diferentes países europeus, bem como 8 traduções, sendo 6 francesas e 2 inglesas. Veja-se acerca de bibliografia e edições das obras osorianas o estudo fundamental de FARIA, F. Leite de - *As muitas edições de Obras de Jerônimo Osório*, in "Revista da Biblioteca Nacional de Lisboa", 1 (1), 1981.
- ( 3 ) Registe-se que algumas das principais pistas que permitem repensar e ultrapassar as recepções epocais mais tendenciosas do trabalho epistolar osoriano encontram-se indiciadas pelo prof. José V. de Pina Martins na referida *Nota Introdutiva*, pelo que esta comunicação procura desenvolver e estudar algumas dessas importantes sugestões.
- ( 4 ) BOURBON, Leon - *Jerônimo Osório et les humanistes anglais*, Paris, 1984, p.263.
- ( 5 ) BOURBON, Leon - *ob. cit.*, p. 264.
- ( 6 ) BOURBON, Leon - *Jerônimo Osório et Roger Ascham (1553-1568)*, Lisboa, 1957, p.10.
- ( 7 ) BOURBON, Leon - *ob. cit.*, p. 13.
- ( 8 ) BOURBON, Leon - *ob. cit.*, p. 12.
- ( 9 ) BOURBON, Leon - *Jerônimo Osório et les humanistes anglais*, Paris, 1984, p. 274.
- (10) BOURBON, Leon - *Jerônimo Osório et Roger Ascham (1553-1568)*, Lisboa, 1957, p.13.
- (11) Acerca da polémica entre o humanista português e Walter Haddon veja-se RYAN, L.V. - *The Haddon-Osorio Controversy (1563-1583)*, in "Church History", XXII (1953), pp. 142-154.

- (12) BOURBON, Leon - *Jugements d'humanistes anglais sur le "ciceronianisme de Jerônimo Osório*, in "Humanitas", VI-VII (1957-58), p.26.
- (13) OSÓRIO, Jerônimo - *ob. cit.*, introdução de José V. de Pina Martins, crítica e modernização do texto, tradução e notas de Sebastião de Pinho. Passaremos a utilizar a tradução do texto latino da edição blaviana da epístola de Osório e apenas para os conceitos mais importantes trabalharemos com o original, o que quer dizer que a leitura das passagens por nós estudadas devem enviar o leitor para a indispensável leitura da fixação ou do fac-simile latinos fornecidos por esta excelente e importante publicação do discurso do humanista português. A partir daqui passaremos apenas a indicar a paginação à frente da respectiva passagem e citação tiradas desta edição.
- (14) OSÓRIO, Jerônimo - *ob. cit.*, p. 240.
- (15) Na verdade, na continuação imediata daquele sumário podia ler-se: "De facto, posso afirmar-vos que, se eu não tivesse confiança no vosso talento e humanidade, nunca eu teria acedido a escrever-vos esta carta (*nunquam ad has litteras scribendas accessurum fuisse*). Estas palavras parece confirmarem que a realização da carta ressaltaria de encomenda ou recomendação de outrém. Cf. OSÓRIO, Jerônimo - *ob. cit.*, p. 239 - n.4.
- (16) Cf. JEDIN, Hubert - *Historia del Concílio de Trento*, Pamplona, 1981, Vol. II (4), p.p. 49 e ss.
- (17) As concepções expressas pelo texto osoriano parece radicarem nos seguintes dois importantes textos paulistas: "Proceda pois cada um conforme a condição que o Senhor lhe atribuiu ou como o Senhor o chamou. É o que ordeno em todas as Igrejas (...). Cada um fique na ordem em que foi chamado por Deus. Foste chamado sendo servo? Não te dê isso cuidado: e, ainda que te possas tornar livre, escolhe antes servir. Porque o que é chamado pelo Senhor, sendo servo, é um liberto do Senhor; e também o que é chamado, sendo livre, é servo de Cristo (...). Irmãos, fique cada um de vós diante de Deus, no estado em que foi chamado." (S. Paulo, *1 carta aos Coríntios*, 17; 24); "Submeta-se cada qual às autoridades constituídas, Pois não há autoridade que não tenha sido constitu-

ída por Deus e as que existem foram estabelecidas por Ele. Quem resiste, pois à autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus!' (S. Paulo, *Carta aos Romanos*, 18)

- (18) Cf. BOURBON, Leon - *Jerônimo Osório et Stanielas Hosius d'après leur correspondance (1565-1578)*, Coimbra, 1956, p.4.
- (19) Esta pista importante encontra-se indiciada em REBELO, Luis de Sousa - *A tradição clássica na literatura portuguesa*, Lisboa, 1982, p. 82.
- (20) LOYOLA, San Ignacio de - *Obras Completas*, Madrid, 1982, p. 926.
- (21) LOYOLA, San Ignacio - *ob. cit.*, pp. 926-7.
- (22) LOYOLA, San Ignacio - *ob. cit.*, p. 927.
- (23) Não nos podemos esquecer que após a morte, em 1555, do infante D. Luis de quem fora preceptor, Jerônimo Osório entra ao serviço de D. Henrique que o nomearia, em 1560, arcebispo de Évora e, mais tarde, em 1564, bispo de Silves ou do Algarve.
- (24) Cf. CROSS, Claire - *Church and People*, Glasgow, 1976, p. 124.
- (25) É esta a opinião proposta por DELUMEAU, Jean - *La Reforma*, Barcelona, 1977, p. 78.
- (26) ELLIOT, J.H. - *La Europa dividida*, Madrid, 1979, p. 171.
- (27) Este é uma conceituação importante trabalhada num artigo recente acerca do *De Regis Institutione et Disciplina* por BIGALLI, Davide - *La trama delle passioni nel... di Jerônimo Osório*, in "Cultura. História e Filosofia", V(1986), p. 319.
- (28) Cf. JEDIN, Hubert - *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, 1989, vol II(4), pp. 11 e ss.
- (29) Sobre esta importante edição do texto osoriano veja-se BOURBON, Leon - *Autour de la controverse Jerônimo Osório-Walter Haddon*, Coimbra, 1957, pp. 1-3.