

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO
LINHA DE PESQUISA: HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO, POLÍTICAS E
PRÁTICAS PEDAGÓGICAS**

A PEDAGOGIA HUMANISTA DE DAMIÃO DE GÓIS (1502-1574)

DANIEL LONGHINI VICENÇONI

**MARINGÁ
2024**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO
LINHA DE PESQUISA: HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO, POLÍTICAS E PRÁTICAS
PEDAGÓGICAS**

A PEDAGOGIA HUMANISTA DE DAMIÃO DE GÓIS (1502-1574)

Tese apresentada por DANIEL LONGHINI VICENÇONI, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Educação.
Linha de Pesquisa: História da Educação, Políticas e Práticas Pedagógicas.

Orientador:
Prof. Dr.: César de Alencar Arnaut de Toledo

MARINGÁ
2024

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

V632p

Vicençoni, Daniel Longhini

A pedagogia humanista de Damião de Góis (1502-1574) / Daniel Longhini Vicençoni. --
Maringá, PR, 2024.
184 f.

Orientador: Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas,
Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2024.

1. História da educação - Portugal. 2. Góis, Damião de, 1502-1574 . 3. Humanismo. 4.
Pedagogia. I. Toledo, César de Alencar Arnaut de, orient. II. Universidade Estadual de
Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em
Educação. III. Título.

CDD 23.ed. 370.112

DANIEL LONGHINI VICENÇONI

A PEDAGOGIA HUMANISTA DE DAMIÃO DE GÓIS (1502-1574)

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo (Orientador) – UEM – Maringá

Prof. Dr. Célio Juvenal Costa – UEM – Maringá

Prof. Dr. José Carlos Gimenez - UEM – Maringá

Prof. Dr. João Carlos da Silva – UNIOESTE – Cascavel

Prof. Dr. Flávio Massami Martins Ruckstadter – UENP – Jacarezinho

Prof^a. Dr.^a Marli Delmonico de Araujo Futata – UEM – Cianorte

Maringá, 27 de maio de 2024.

Dedico este trabalho aos professores que me formaram e continuam me inspirando.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Maria Cecília Longhini, por sempre me apoiar, incondicionalmente. Ao meu pai, Ricardo Ernesto Vicençoni, que nunca deixou de confiar no meu empenho. À minha avó Dalva, que todos os dias me ajuda e me acompanha nesta jornada. A vocês, meu muito obrigado. Amo-os muito.

Ao meu orientador, Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo, pela atenção durante toda a jornada. Todos os seus conselhos e partilhas me ajudaram a crescer e amadurecer. Se, hoje, sou um melhor professor, um melhor pesquisador e uma melhor pessoa, devo muito a você.

Aos Profs. Drs. Célio Juvenal Costa (UEM), José Carlos Gimenez (UEM), João Carlos da Silva (UNIOESTE), Flavio Massami Martins Ruckstadter (UENP) e Marli Delmônico de Araújo Futata (UEM) pelas contribuições na Banca de Qualificação e Defesa. O resultado da tese só foi possível graças a ajuda de vocês.

À minha namorada, Natália Maira Cunha, por todo apoio e paciência que teve comigo durante essa jornada de estudos.

Ao Prof. Dr. Alessandro Santos da Rocha, pela ajuda no início da jornada. Consegui!

Ao Prof. Luís Figueiredo e funcionários do *Museu Damião de Góis e das Vítimas da Inquisição* pela atenção e disponibilidade durante a visita que fiz. O que foi fundamental para o desenvolvimento do trabalho.

Ao Prof. Dr. Gelson Martins de Souza, pela cuidadosa revisão das normas gramaticais.

Aos amigos do Grupo de Pesquisa sobre Política, Religião e Educação na Modernidade (UEM).

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá pelo excelente trabalho.

Cabeça fria,
Coração quente.

Abel Ferreira.

VICENÇONI, Daniel Longhini. **A PEDAGOGIA HUMANISTA DE DAMIÃO DE GÓIS (1502-1574)**. 184 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: César de Alencar Arnaut de Toledo. Maringá, 2024.

RESUMO

A tese analisa a pedagogia humanista no pensamento e obra de Damião de Góis. Em suas diversas obras, o humanista português apresenta elementos importantes que indicam a constituição de uma pedagogia humanista que defende a reconciliação do cristianismo sob a égide católica, a luta contra os mouros, caracterizados como infiéis e uma defesa dos empreendimentos lusitanos. E, justamente, na *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, um panegírico do rei Dom Manuel, publicada entre 1566 e 1567 que se percebe, de maneira mais contundente, a pedagogia goisiana. Dessa forma, o estudo se pautou nos princípios da pesquisa histórica, bibliográfica e documental, circunscrita na área de História da Educação. A hipótese levantada entende que a obra do humanista português tinha como objetivo formar os futuros reis e os príncipes de Portugal, o que explica a sua natureza pedagógica. Dom Manuel é apresentado com um monarca ideal. Os seus atos são louvados e poderiam ser empregados por aqueles que desejassem ter um reinado exemplar. Um bom rei, na percepção goisiana, deveria investir nas empresas navais, nos domínios ultramar, na guerra contra os infiéis, na disseminação e defesa da fé católica, além de cuidar das finanças do reino. O texto de Damião de Góis oferece um extenso relato sobre as conquistas do período manuelino e cumpriu a função de preservar e registrar a memória da realeza. Por essa razão, muitos pesquisadores consideram a sua produção uma importante fonte para estudo do período. Os portugueses foram pioneiros, junto com os espanhóis, no avanço dos descobrimentos marítimos, o que resultou na conquista e na exploração de novos territórios e expansão das possibilidades de obtenção de riquezas e de comércio. A chegada às Américas, tornou-se uma realidade, devido aos investimentos navais, e deu início a colonização desses territórios que garantiu condições econômicas privilegiadas para o país. O resultado destacou os lusitanos no cenário econômico europeu, sobretudo pelo encontro de novas rotas comerciais com o Oriente, a partir dos séculos XV e XVI. A pedagogia ganhou grande destaque no período do Humanismo renascentista, uma das mais importantes características da Modernidade e que se realizou de modo particular em Portugal. Além disso, ocorreu o florescimento dos Estados Nacionais modernos pela Europa, apoiados nos pressupostos absolutistas e na economia mercantil e do que Portugal foi importante precursor. A política da época se fortaleceu nos acordos entre os burgueses e os reis. A Igreja Católica não ficou alheia. Ela legitimou o poder real e se manteve atuante nas decisões políticas dos reinos europeus, com ênfase nos empreendimentos navais dos portugueses que dependiam da anuência dos Pontífices romanos. Damião de Góis, inserido nesse período de importantes transformações, foi responsável por uma produção literária que nos permite conhecer de maneira mais aprofundada o desenvolvimento de seu país no alvorecer dos tempos modernos. A tese evidencia a natureza pedagógica de sua *Crônica* e demais escritos, pois o autor buscava reforçar a política que se construía em seu país, louvando um bom exemplo, idealizado e construído, na figura de Dom Manuel I (1469-1521).

Palavras-chave: História da Educação. Portugal. Damião de Góis. Humanismo. Pedagogia.

VICENÇONI, Daniel Longhini. **THE HUMANIST PEDAGOGY OF DAMIÃO DE GÓIS (1502-1574)**. 184 f. Thesis (Doctorate in Education) – State University of Maringá. Supervisor: César de Alencar Arnaut de Toledo. Maringá, 2024.

ABSTRACT

The thesis analyzes the humanist pedagogy of the ideas and work of Damião de Góis. In his diverse works, the Portuguese humanist presents important elements that indicate the constitution of a humanist pedagogy that defends the reconciliation of Christianity under the Catholic aegis, the fight against the Moors, characterized as unfaithful and a defense of the Lusitanian enterprising. Exactly in the Chronicle of the Fortunate King Dom Manuel, published between 1566 and 1567 where it is noticeable, in a blunt way, the Goisian pedagogy. It is a study based on the principles of historical, bibliographic, and documental research, circumscribed in the History of Education field. The hypothesis raised understands that the work of the Portuguese humanist aimed to form the future kings and princes of Portugal, which explains its pedagogical nature. Dom Manuel is presented as the ideal monarch. His acts are glorified and could be adopted by those who wish to have a faultless reign. A good king (in Góis perception) should invest in naval companies, overseas domains, the war against the unfaithful, and the dissemination and defense of the catholic faith, besides taking care of the reign finances. Damião de Góis' text offers an extensive descriptive report about the conquests of the Manueline period and fulfilled the task of preserving and registering the royalty's memory. For that reason, many researchers consider his production a relevant source of study. The Portuguese - his contains - were pioneers in the growth of maritime discoveries, resulting in the conquest and exploitation of new territories, the expansion of commerce trades, and wealth acquisition possibilities. The arrival to the Americas became a reality thanks to the naval investments, starting the colonization of these territories, and ensuring privileged economic conditions for the country. This result highlighted the Lusitans in the European economic scenario overall for establishing new trade routes with the Orient, beginning in the 15th and 16th centuries. Other elements of the period refer to the development of the Renaissance and Humanism which directly influenced the pedagogy and education that grew more individualized expressing modern demands. In addition, there is the rise of Modern Nation-States, supported by absolutist assumptions and the mercantile economy. The politics of the time strengthened in the deals between the bourgeois and the kings. The Catholic Church did not remain aloof. It legitimized the royal power and kept active in the political decisions of the European kingdoms, with emphasis on the Portuguese naval ventures that depended on the consent of the Roman Pontiffs. Damião de Góis, inserted in this period of important transformation, was responsible for a literary production that allows us to know his country's development at the dawn of the modern ages in depth. Thus, the thesis has shown the pedagogical nature of his Chronic, which aimed to transform future princes and kings through the good example, idealized and built, of Dom Manuel I (1469-1521).

Key words: History of education. Portugal. Damião de Góis. Humanism. Pedagogy.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. EDUCAÇÃO E HUMANISMO NA GÊNESE DA MODERNIDADE	16
2.1 DAMIÃO DE GÓIS E O SEU CONTEXTO HISTÓRICO.....	19
2.2 QUESTÕES CONCEITUAIS	22
2.3 A FORMAÇÃO DA BURGUESIA MERCANTIL E A ECONOMIA NA AURORA DA MODERNIDADE	27
2.4 O PIONEIRISMO IBÉRICO	33
2.5 HUMANISMO E EDUCAÇÃO	38
2.6 HUMANISMO E EDUCAÇÃO EM PORTUGAL.....	47
3. DAMIÃO DE GOIS: UM HUMANISTA PORTUGUÊS	60
3.1 FORTUNA CRÍTICA DE UM PENSADOR.....	60
3.2 CRONISTA OU HISTORIADOR?	67
3.2.1 A visão e escrita da História.....	70
3.3 O ASPECTO PEDAGÓGICO DA TRADUÇÃO DO LIVRO DE ECLESIASTES	77
3.4 O HUMANISMO DE DAMIÃO DE GÓIS.....	85
3.4.1 O humanismo pedagógico, patriótico e, ao mesmo tempo, cosmopolita ..	88
3.4.2. Damião de Góis e o diálogo religioso: o caso dos protestantes	96
3.4.3. O interesse político e religioso sobre os etíopes e lapões	102
4. A PEDAGOGIA DE DAMIÃO DE GÓIS	118
4.1 A FORMAÇÃO DA NOBREZA NA MODERNIDADE.....	119
4.2 OS TRATADOS PEDAGÓGICOS EM PORTUGAL	124
4.3 A <i>CRÔNICA DO FELICÍSSIMO REI DOM MANUEL</i>	129
4.3.1 O caráter pedagógico das descrições de Dom Manuel.....	134
4.3.2 O exemplo de um bom rei: o caso da expansão marítima e a luta contra os mouros	144
4.3.3 O caso do catolicismo	153
4.3.4 O caso dos judeus.....	159
4.3.5 A construção pedagógica da imagem de um bom rei	164
5. CONCLUSÃO	167
REFERÊNCIAS	172

1. INTRODUÇÃO

O objetivo desta pesquisa é analisar a pedagogia humanista no pensamento e obra de Damião de Góis (1502-1574), dando maior destaque a sua *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, publicada entre 1566 e 1567, um panegírico do rei Dom Manuel I, o Venturoso. Considerado um dos principais expoentes do humanismo lusitano, o cronista contribuiu de forma decisiva nos debates diplomáticos e religiosos de seu país no alvorecer da modernidade.

Damião de Góis nasceu em Alenquer, vila portuguesa, em 1502, e faleceu em 1574, no mesmo local. Era o quarto filho de Isabel Gomes de Limi e de seu marido, Rui Dias de Góis. Com nove anos, frequentou a Casa Real, local de trabalho de seus familiares. A convivência, na Corte portuguesa, com pessoas da nobreza, com diplomatas e com marinheiros, possibilitou uma formação política precoce.

O interesse pela temática surgiu ainda no período do mestrado. Ao entrar em contato com algumas citações referentes a Damião de Góis, senti-me instigado a compreender a pedagogia presente em sua obra, principalmente, após notar que o humanista foi pouco estudado pelos historiadores da educação. De maneira geral, os estudos sobre o autor estão relacionados à área da História e compreendem temáticas relacionadas à política, à religião e ao humanismo e não há aprofundamentos sobre a questão pedagógica de sua produção. A escassez de pesquisas que tenham como objetivo o caráter pedagógico da obra goisiana foi constatada em uma busca no banco de teses da CAPES (www.capes.gov.br)¹.

A ausência de pesquisas sobre a natureza pedagógica da obra de Damião de Góis, especialmente, de sua *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, é um dos pilares que justificam o desenvolvimento desta tese. Além disso, destaca-se que, ao analisar a obra de um humanista e diplomata português, do século XVI, é possível compreender de maneira mais crítica as relações econômicas e as políticas de Portugal no momento da expansão ultramar e de seus domínios coloniais.

Portugal foi pioneiro, juntamente com a Espanha, nas empresas marítimas, com o objetivo de encontrar novas terras, de ampliar as possibilidades de comércio e de obtenção de riquezas, além de expandir seus domínios e a fé católica. Devido a tais empreendimentos, a chegada às Américas se tornou uma realidade, e iniciaram

¹ As pesquisas encontradas se situam nas áreas da História, História Ibérica, Sociologia e Antropologia e Letras.

a colonização desses territórios, auferindo condições privilegiadas à economia dos países Ibéricos. O resultado foi o aquecimento da economia europeia a partir do século XVI, especialmente, pelo encontro de novas rotas comerciais para o Oriente. Junto à exploração ultramarina, averiguou-se, nesse contexto, a ascensão da burguesia mercantil - grupo de comerciantes e artesãos.

A posição geográfica de Portugal permitiu o amplo desenvolvimento marítimo e o contato com novas culturas e saberes. Localizado, geograficamente, no Sudoeste da Península Ibérica e rodeado pelo Oceano Atlântico, os portugueses logo se familiarizaram com o mar, ampliando os seus horizontes técnicos-científicos, econômicos e culturais. Ademais, a própria formação portuguesa foi assinalada pelo contato com diversos povos, por exemplo, os muçulmanos, árabes e judeus.

Os diversos povos que formalizaram seus acordos comerciais com os portugueses contribuíram também para a circulação de diferentes formas de ver o mundo, cada qual com sua própria subjetividade. Nessa visão, o Reino de Portugal absorvia diversos elementos culturais, o que colaborou para a formação de uma identidade nacional e, no caso particular dos humanistas portugueses que regressavam à nação, especialmente, após a implementação das políticas culturais de Dom João III, possibilitou a familiarização com a ideia do outro, o que implicou em uma concepção de mundo mais abrangente.

O reinado de Dom Manuel I, o *Venturoso*, foi assinalado pelo domínio marítimo da nação lusitana. Ao conquistar diversas regiões na Ásia, África e América, Portugal se tornou uma das principais economias da Europa, estando no centro das relações comerciais. Damião de Góis esteve atento a esse processo e registrou com muitos detalhes, em sua *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, os desafios encontrados pelos portugueses nas empresas ultramar. Devido a essas questões, é correto afirmar que seus escritos são fontes importantes para ampliar a compreensão sobre o desenvolvimento do Reino português nos Tempos Modernos, o que destaca a importância do trabalho de pesquisa desenvolvido.

O desenvolvimento marítimo legou uma herança importante às civilizações modernas: o sentido universalista e a conexão entre muitos povos. De fato, esse processo se fez valer, em muitos casos, com violência física e simbólica. Para ampliar o poderio econômico, o Reino português não hesitou em dominar outras civilizações. Os humanistas se formaram em um ambiente de pluralismo cultural,

incentivo do Estado na formação intelectual da nação e um expressivo crescimento econômico da nação. Devido a esse aspecto, o universalismo se tornou um sinal do humanismo português.

A *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel* apresenta um registro pormenorizado do período manuelino, com a função de preservar a memória do monarca e de enaltecê-lo e, por tais questões, diversos historiadores o têm como fonte de estudo. Ainda assim, os elementos que constituem a crônica indicam uma natureza pedagógica, por esse motivo, a hipótese formulada para a pesquisa entende que a *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel* é uma obra pedagógica e, que tinha como objetivo, formar os futuros príncipes e reis de Portugal, por meio da construção da imagem de um bom rei, no caso, Dom Manuel, que seria o exemplo a ser seguido.

Dom Manuel é retratado como um rei exemplo. As suas ações são louvadas pelo humanista, que as indicam como um direcionamento para outros príncipes e reis, para quem seu texto foi direcionado. Um bom monarca, na percepção goisiana, deveria investir nos empreendimentos marítimos, nos domínios além-mar, na guerra contra os mouros, na defesa e disseminação da fé católica, além de ter cuidado com as finanças do reino.

A opção metodológica do estudo se pautou nos pressupostos da pesquisa histórica e da bibliográfica, circunscrito no campo da História da Educação. Por conseguinte, a pesquisa entende o conceito de Educação de forma ampla, compreendendo-o como toda forma de transmissão de saberes entre os seres humanos, ou seja, trata-se de uma ação sempre plural, de múltiplas faces. Assim, buscou-se confrontar as fontes com o período histórico em que foram produzidas, com o objetivo de analisar o caráter pedagógico da obra de Damião de Góis.

Para realizar a pesquisa, foram utilizados materiais localizados em bibliotecas virtuais portuguesas, a exemplo do *Arquivo Nacional da Torre do Tombo* (<https://antt.dglab.gov.pt/>) e *Biblioteca Nacional Portuguesa* (<https://www.bnportugal.gov.pt/>), em que se encontram digitalizadas as obras de Damião de Góis.

Com objetivo de levantar o maior número de obras relevantes para a pesquisa, foi realizada uma viagem, em janeiro de 2023, para Portugal. Em Lisboa, foi visitado o *Arquivo Nacional da Torre do Tombo*, com o intuito de ter contato com

fontes do período histórico estudado. Além do mais, foram buscados em diversas livrarias e sebos, livros sobre a temática estudada.

Foi feita também uma visita à cidade de Alenquer, local onde Damião de Góis nasceu e morreu. Na região, encontra-se a Igreja de Santa Maria da Várzea, local em que, por anos, o corpo do humanista esteve sepultado. Hoje, no espaço da igreja, está situado o *Museu Damião de Góis e das Vítimas da Inquisição*. O professor Luís Figueiredo, pesquisador interessado e responsável pelo museu, com muito zelo, apresentou o espaço e permitiu uma longa e frutuosa conversa sobre o instigante personagem de Alenquer, Damião de Góis.

A viagem foi desafiadora. Os gastos, o tempo despendido, as frustrações ao não encontrar materiais em determinados locais, foram fatores que estiveram presentes na aventura em terras lusitanas. E, mesmo com essas e tantas outras adversidades, comuns ao pesquisador, tudo valeu a pena.

O resultado de todo o esforço, para realizar a viagem, foi a aquisição de mais de duas dezenas de livros relacionados à vida e à obra de Damião de Góis, sobre o humanismo português, a expansão marítima, a consolidação econômica de Portugal no início da modernidade e outras temáticas importantes para a realização do trabalho.

Para alcançar os objetivos propostos, a pesquisa está organizada, para fins didáticos, em quatro seções e a conclusão. Na *Introdução*, apresenta-se o objetivo da pesquisa, a hipótese e a justificativa e os caminhos percorridos para a realização do trabalho.

A segunda seção, intitulada *Educação e Humanismo na gênese da modernidade*, analisa o conceito de Humanismo e os seus entrelaçamentos com a Educação. Busca evidenciar como a pedagogia foi uma discussão central nos debates humanísticos. Os humanistas foram responsáveis pela elaboração de importantes tratados pedagógicos.

A terceira seção, *Damião de Góis: um humanista português*, analisa o humanismo patriótico de Damião de Góis relacionando a sua defesa dos valores nacionais e da exaltação do poder da Igreja Católica. Embora a sua doxografia apresente uma visão de um humanista propenso ao diálogo com outras vertentes religiosas, foi possível verificar que as suas propostas “ecumênicas” e as

“interreligiosas” eram ações políticas, de cunho pedagógico, que objetivavam integrar outras pessoas à fé católica.

A quarta seção, *A pedagogia de Damião de Góis*, analisa o caráter pedagógico da produção goisiana, evidenciando a importância da *Crônica do Felicíssimo Rei D. Manuel, de 1566/67*, uma vez que, por meio dela, o humanista buscou construir um modelo a ser seguido para os futuros príncipes e reis de Portugal por meio da idealização da imagem de Dom Manuel, que poderia ser empregado como exemplo. Entre os principais temas discutidos, cita-se a guerra contra os mouros, a expansão marítima, o relacionamento com os judeus e a disseminação do cristianismo para as regiões conquistadas.

Na Conclusão, são expostos os resultados da pesquisa e a sua importância para o campo da História e Historiografia da Educação.

2. EDUCAÇÃO E HUMANISMO NA GÊNESE DA MODERNIDADE

Educação e Humanismo são temas centrais para se compreender a gênese da modernidade. A formação dos Estados Absolutistas, a economia mercantilista e o fortalecimento da burguesia são expressões que se explicam, ao se analisar as transformações que surgiram no mundo das ideias, as quais, sem dúvida, existiram devido às condições materiais. O Humanismo, plural desde o início, influenciou diretamente a educação e a pedagogia e, por consequência, a própria fundação da Escola Moderna, a qual valorizava a individualidade como meio de formar um novo homem, que se adaptava aos desafios da modernidade, ou seja, as discussões que ocorreram na esfera das ideias se materializaram nas novas dinâmicas pedagógicas de um período de transformação.

O Humanismo é um fenômeno histórico que lançou bases para a formação de uma nova sociedade. E, para analisar o seu desenvolvimento no Ocidente, é necessário compreender também a gênese e o desenvolvimento do Renascimento. De acordo com Georg Salzer, Humanismo e Renascimento estão relacionados: “O Humanismo faz parte do Renascimento” (SALZER, 2007, p. 75). O Humanismo nasceu como movimento filosófico, científico, artístico e literário na Itália do século XIV, sendo que seu momento mais marcante foi no século XV, concomitante ao nascimento das escolas urbanas e das academias eruditas italianas, oriundas do Renascimento. Assim, pode-se destacar, conforme afirmou Elton Vitoriano Ribeiro, que o Humanismo é fruto do Renascimento italiano (RIBEIRO, 2022).

O conceito de Renascimento se refere ao momento histórico formado pelo retorno ideal às formas da chamada Antiguidade Clássica, enquanto verdadeira fonte do saber e da beleza. Elisa Byington sugere que foram cultivadas as leituras dos clássicos gregos e dos latinos com intuito de atingir uma linguagem universal, recuperando os padrões da arte antiga (BYINGTN, 2009). Dessa forma, é possível entender que o homem do Renascimento, influenciado pelos artistas e pelos filósofos da Antiguidade, ordenaram novas formas de pensar características da filosofia dos Tempos Modernos (SALZER, 2007).

Entre os homens e as mulheres da região da Península Itálica quatrocentista, havia um sentimento de agitação e decontestação cultural. Isso se evidencia, quando ao investigar o uso do termo *Rinascita*, descobre-se que, naquele contexto,

era designado aos humanistas italianos inseridos no movimento de efervescência vivido nas artes e literatura (BYINGTN, 2009).

É preciso considerar também que o conceito de Renascimento possui múltiplas facetas e campo de disputas entre os historiadores. A ideia mais difundida sobre o movimento, como um resgate dos valores da antiguidade, foi analisada de forma romântica desde o século XIX e disseminada, sobretudo, pelos escritos do historiador da arte, Jacob Burckhardt (1818-1897) em seu clássico livro *A cultura do Renascimento na Itália*. Há uma forte defesa de um processo de quase ruptura entre o mundo Medieval e o Moderno, ocasionada pelo Renascimento italiano: “A cultura, porém, tão logo liberada dos grilhões fantásticos da Idade Média, não poderia adiar de imediato e sem ajuda o caminho a compreensão do mundo físico e intelectual. Precisava de um guia, e foi encontrá-lo na civilização antiga” (BURCKHARDT, 1991, p. 108).

A visão de Jacob Burckhardt que foi difundida nos séculos XIX e XX e recebeu apenas críticas pontuais entre os historiadores contemporâneos. A interpretação – quase que romântica –, tornou sua análise imprecisa, uma vez que considerava que a cultura renascentista teria sido despertada somente no século XIV e que, antes disso, não havia o interesse pela literatura antiga na região da Península Itálica e, de maneira geral, por toda Europa: “Mas o entusiasmo intenso e generalizado dos italianos pela Antiguidade clássica não se manifestou antes do século XIV” (BURCKHARDT, 1991, p. 107). Essa afirmação acusa um romantismo intelectual que tem sido criticado atualmente. É importante contextualizar os escritos de Burckhardt à sua época, pois dentro de suas possibilidades materiais, o autor contribuiu com as análises acerca do Renascimento.

Com o avanço dos estudos sobre o Renascimento, tornou-se possível entender o período de maneira mais ampla e crítica, ao observar um movimento dialético entre o medieval e a modernidade. Peter Burke, em seu livro *O Renascimento*, entende que a análise de Burckhardt estava errada, pois: “[...] foi uma descrição enganadora do passado: que era um sonho, um desejo cumprido, uma re-encenação ou representação do antigo mito do eterno retorno” (BURKE, 2008, p. 12).

O conceito de Renascimento pode ser utilizado a partir de um entendimento mais amplo e não excludente. Assim, qualquer análise que tenha um princípio de

que possa ser designado como um milagre cultural isolado ou mesmo um nascer da modernidade, deve ser problematizado. Entretanto, se o conceito for usado para se referir a um conjunto de mudanças na cultura ocidental, sem prejuízos para feitos da Idade Média ou para o mundo não-europeu, pode ainda ter a sua contribuição historiográfica (BURKE, 2008).

O momento histórico do Renascimento remete às agitações e às inquietações intelectuais do início da modernidade. O historiador francês, Jean Delumeau, indica a necessidade de compreendermos essa conceituação de uma maneira diferente da usual, uma vez que já não se pode entender tais fatos como aqueles que eram considerados os *Rinascita*. “Mas que fique entendido: esta palavra já não pode ter o sentido original” (DELUMEAU, 1994, p. 20).

A terminologia do Renascimento deve ser utilizada de maneira crítica, a fim de garantir uma análise da totalidade, compreendendo como um momento único, de novas percepções de mundo. Frente a esse quadro, a utilização do conceito ainda é útil, quando se compreende o desenvolvimento tecnológico, o avanço da ciência e o retorno à estética antiga (DELUMEAU, 1994).

O homem renascentista teve como característica a valorização da estética, da filosofia e da linguagem, o que garantiu a ele maior consciência de si mesmo, de suas possibilidades e capacidades. Aos poucos, sem uma grande ruptura, a concepção da integração a uma ordem divina foi substituída, paulatinamente, pela ideia da autonomia individual (SALZER, 2007). Novas formas de interpretar o mundo surgiram, sem, necessariamente, abandonar as antigas crenças. Dessa maneira, os intelectuais passaram a realizar críticas pontuais à Igreja Católica, com intuito de proporcionar diferentes reflexões sobre o mundo e não para negar seus dogmas.

As novas expressões do Renascimento podem ser observadas pelo nascimento de formas de estudar os fenômenos naturais por meio da observação. Allen George Debus observa que, desde Francesco Petrarca (1304-1374), um dos precursores do humanismo italiano, havia uma certa desconfiança dos intelectuais no que tange à importância dada à escolástica, ao passo que ocorria uma intensificação dos estudos históricos e retóricos (DEBUS, 2016).

Caracterizado pela consolidação de novos ideais, o Renascimento possibilitou novas reflexões sobre o ser humano. O Humanismo, localizado historicamente na

renascença, possui solo fértil para um amplo desenvolvimento, configurando uma nova etapa na história, mesmo que em grande medida, herdeira do medievo.

2.1 DAMIÃO DE GÓIS E O SEU CONTEXTO HISTÓRICO

Damião de Góis foi um importante nome do humanismo português. Sua nação, consolidada economicamente, garantida pelo desenvolvimento náutico, fortaleceu-se com as constantes explorações em outros continentes. O absolutismo lusitano, estruturado e aliançado com a Igreja Católica, investia seus recursos para levar adiante a fé católica para os cantos do mundo, com o constante apoio do alto clero às investidas aos diversos povos originários e a intensificação da escravidão africana.

A vida de Damião de Góis esteve sempre vinculada com o desenvolvimento político de Portugal. Cresceu dentro da corte, local no qual aprendeu os costumes da nobreza. Ao envelhecer, tornou-se homem de confiança dos monarcas portugueses, afinal, no ano de 1523, Dom João III (1502-1557, rei desde 1521), sucessor de D. Manuel (1469-1521, rei desde 1495), o nomeou como secretário da Casa da Índia, nome dado à feitoria portuguesa na cidade de Antuérpia.

Com o voto de confiança, os trabalhos de Damião na região duraram cinco anos. Com experiência adquirida, ele foi enviado a uma série de missões especiais: em 1528, na Inglaterra; em 1529, Polônia; e, no ano de 1531, à Dinamarca; e outros diversos países. Após sua última viagem, fez uma visita particular a Wittenberg, e, por ordem do rei, seguiu viagem para Prússia, Polônia e Rússia (HIRSCH, 1967).

Em 1532, ingressou na Universidade de Lovaina na Bélgica e, a partir desse momento, conciliou a vida acadêmica com as atividades diplomáticas na Antuérpia. No mesmo ano, foi publicado seu primeiro livro intitulado *Legatio Magni Indorum Imperatoris Presbyteri Ioannis*, uma tradução feita para Dom Manuel I. Dom João III, em 1533, tentou promover Damião de Góis a tesoureiro da Casa da Índia em Lisboa, porém o convite foi recusado. A partir desse momento, ele retornou para Flandres e se declarou como adepto da escola humanista de Erasmo de Roterdão (HIRSCH, 1967).

O contato com Erasmo foi fecundo e marcou a vida intelectual de Damião de Góis. Tornou-se hóspede durante cinco meses na casa do filósofo neerlandês,

em 1534. Depois, o humanista português se instalou em Pádua, na Itália, onde estudou por quatro anos (1534-1538). Depois dos estudos, voltou para Lovaina e se casou com Joana van Hargen (HIRSCH, 1967; DÓRIA, 1944).

Em 1542, Lovaina foi atacada por um exército francês e Damião de Góis, que estava em uma viagem à Holanda, retornou à cidade para defendê-la. Ao participar de uma missão de negociação com os invasores, o humanista foi feito prisioneiro e conseguiu sua liberdade após a participação de D. João III nas negociações. Frente a essa situação, em 1545, o rei português o chamou de volta para seu país natal (HIRSCH, 1967; DÓRIA, 1844).

Nomeado como arquivista do reino de Portugal em 1548, Damião de Góis não teve uma vida livre de agitações. Devido aos seus numerosos contatos com protestantes, especialmente, Martinho Lutero (1483-1546), Simão Rodrigues (1510-1579), um dos primeiros seguidores de Inácio de Loyola (1491-1556) o denunciou duas vezes ao Tribunal da Inquisição². Em 1571, ele foi preso, e após três anos de sua condenação, em 1574, faleceu (HIRSCH, 1967).

A prisão e morte de Damião de Góis estiveram relacionadas à sua vivência intelectual e a seus contatos com os pensadores protestantes que estavam ganhando cada vez mais espaço na Europa³. Mas é importante destacar que, por volta do ano de 1539, o humanista português exerceu com afinco sua atividade literária. Foram várias obras escritas e publicadas no correr de sua vida, desde traduções a crônicas. A primeira publicação foi escrita em latim, tratando-se de alguns comentários sobre o *Cerco de Dio*, publicado no mesmo ano em Lovaina (DÓRIA, 1944).

No ano de 1540, Damião escreveu a obra *Fides, religio, moresque Aethiopum, a Lappiae descriptio e Deploratio Lappianae*. De acordo com Antônio Álvaro Dório, a obra *Fides, religio, moresque Aethiopum*, embora tenha sido dedicada ao Papa Paulo III (1468-1549, papa desde 1534), não foi recebida com alegria por seus conterrâneos e, devido a essa situação, foi proibida de circular em Portugal (DÓRIA, 1944).

² Por mais que sua obra, de maneira geral, faça uma defesa da Igreja Católica como instituição que pode reconciliar os cristãos da Europa, ele foi condenado pelos contatos com os reformistas.

³ Sobre as causas da morte de Damião de Góis, indica-se a leitura do rigoroso estudo arqueológico: FERREIRA, F.E; NEVES, Conceição; ALVES DE MATOS, A. P *et al* (orgs.). **Causas de morte de Damião de Góis**. Alenquer: Câmara Municipal de Alenquer; Alenquer: Soartes, s.d.

Em defesa da Espanha e contra algumas alegações feitas por Sebastian Münster (1488- 1552), escreveu o livro *Pro Hispaniae... defensio*, publicado em 1544. Em Lisboa, em 1549, ao que tudo indica, por pedido de Carlos V (1500-1558, imperador desde 1519), lançou o livro *Urbis Lovaniensis obsidio*; cinco anos mais tarde, publicou o livro *Descrição da cidade de Lisboa* (DÓRIA, 1944).

O primeiro livro escrito em língua portuguesa e, talvez, sua principal obra, foi publicado em 1566 e terminado em 1567, intitulada *Crônica do felicíssimo rei D. Manuel*. No mesmo ano, ele editou outro texto, com o título *Crônica do Príncipe D. João*, que descreve os fatos históricos, desde o nascimento até a morte do rei citado (DÓRIA, 1944).

Além dessas obras, Damião de Góis foi responsável por traduzir o Livro do Eclesiastes que, de acordo com Carlos Mauro de Oliveira Júnior, foi “feita por Damião de Góis em 1538 e impressa em pouquíssimos exemplares que desapareceram até o século XXI” (OLIVEIRA JÚNIOR, 2017, p. 1007). Outros livros lhe foram atribuídos, sem de fato haver comprovação. Como cita Antonio Alvaro Dória, há um tratado de Teoria da Música e um *Livro de Linhagens*, sendo que de ambos não existe confirmação ou mesmo exemplares (DÓRIA, 1944).

O período histórico em que Damião de Góis viveu foi marcado por importantes mudanças. O início do que ficou conhecido como “Tempos Modernos” foi caracterizado por diversas agitações. A economia mercantil, que se consolidava, favoreceu-se das novas rotas entre Ocidente e Oriente, oriundas dos séculos XII e, posteriormente, da exploração das Américas; no âmbito social, configurou-se a formação dos Estados Nacionais Modernos e a consolidação do absolutismo; religiosamente, observou-se um catolicismo exposto às críticas internas e que, no século XVI, tornaram-se externas. A filosofia, alicerçada nos valores humanistas, ofereceu possibilidades de compreender as diversas transformações.

As modificações, observadas no início da modernidade, contribuíram para a consolidação da mentalidade humanista, mesmo com suas variadas diferenças, e não podem ser analisadas, sem considerar as questões econômicas do mercantilismo. A educação não ficou alheia a esse processo, uma vez que o ambiente de agitações intelectuais proporcionou as bases da constituição da pedagogia moderna, garantindo a gênese da Escola Moderna que se tornou

central na formação da sociedade que estava, cada vez mais, caracterizada pela individualidade. Os modelos pedagógicos, muitas vezes, influenciados pelo pensamento humanista, cumpriam a função de oferecer soluções aos novos problemas.

2.2 QUESTÕES CONCEITUAIS

O conceito de Humanismo surgiu, por volta do século XVI, para classificar as atitudes dos intelectuais renascentistas de enfatizar a figura do ser humano como central, conforme apontaram Kalina Vanderlei Silva e Maciel Henrique Silva no *Dicionário de conceitos históricos* (SILVA; SILVA, 2009). Sem dúvida, essa definição generalizada foi a mais difundida, embora não seja a única. O pesquisador Sebastião Tavares de Pinho observa que, nos anos finais do século XVIII, o termo passou a ser designado com o significado de “filantropia” ou “amor geral pela humanidade” (PINHO, 2006). Tratou-se, portanto, de uma conceituação que definia, desde o início da modernidade, as aspirações intelectuais de privilegiar a posição central do homem.

A conceituação do Humanismo tem origem no termo latino *humanitas* que pode ser traduzido como “formação intelectual”. Não obstante, tal conceito remete às expressões ciceronianas como “artes *humanitatis*” e, principalmente, *litterae humaniores*, isto é, as letras humanas que os distinguem de todas as outras criaturas que não possuem o domínio da escrita (PINHO, 2006a).

Os precursores do Renascimento, desde sua gênese na Itália do século XIV até o século XVI, revitalizaram o estudo da cultura greco-romana, junto com a valorização do grego e do latim, como modelo de formação intelectual, ou seja, da referida *litterae humaniores*. Assim, de acordo com Carla Cordua, o termo que se refere a tais homens, era *umanista*, que vem da língua italiana e era usado para designar os professores de retórica de algumas universidades italianas (CORDUA, 2013). Tal fato pode ser entendido como a razão deles terem sido chamados de humanistas, e o motivo pelo qual, mais tarde, o movimento ter sido chamado de Humanismo pelos pedagogos e historiadores do século XIX (PINHO, 2006a).

No século XIX, o conceito de Humanismo passou a ser utilizado em âmbito acadêmico, mesmo que não remetesse a um sentido único e exclusivo. O humanismo assumiu um valor demasiadamente filosófico, posto que traduzia uma

ideia sobre a vida do homem como centro do mundo, portanto, uma filosofia sobre o próprio conceito de homem e sua origem, essência e finalidade (PINHO, 2006). A palavra Humanismo foi derivada do conceito *Humanista* que, no que lhe concerne, tem suas raízes no chamado *studia humanitatis* que tinha um significado objetivo, conforme descreveu Paul Oskar Kristeller: “*studia humanitatis* vino a significar un ciclo claramente definido de disciplinas intelectuales — a saber, la gramática, la retórica, la historia, la poesía y la filosofía moral” (KRISTELLER, 1982, p. 39)⁴. A metodologia de estudos consistia na leitura dos textos clássicos, na análise de textos gregos e na tradução de obras gregas para o latim.

O conceito de Humanismo passou a ser utilizado nas universidades a partir da publicação, em 1808, do livro do pedagogo bávaro Friedrich Philipp Immanuel Von Niethammer intitulado: *Der streit des philanthropinismus and humanismus in der theorie des erziehung* (1808). Com a divulgação dessa obra, o termo humanismo deixou de ser um qualificativo e se tornou um substantivo que designava a devoção pela literatura greco-romana e os valores humanos derivados de tais leituras (MANN, 1998). Em outros termos, “Y ‘humanismo’, la expresión abstracta para el conjunto de ideas y preferencias del Renacimiento italiano, es una creación muy posterior de eruditos alemanes de principios del siglo XIX” (CORDUA, 2013, p. 9)⁵.

Tratou-se de um movimento heterogêneo, distinto nas mais diversas regiões da Europa, mas que possuía características comuns: a retomada da cultura greco-romana e a valorização do grego e, principalmente, do latim. Maria Tereza de Fraga também indica duas possibilidades de pensar o conceito Humanismo: “um, em sentido lato, colocado fora do tempo; outro, em sentido restrito, situado epocalmente num determinado período da História” (FRAGA, 1976, p. 26).

O sentido amplo entende que o humanismo é uma teoria ou concepção acerca do homem, que busca entender quem é o homem, e qual o seu lugar no mundo. Cada civilização e época teve seu próprio humanismo, portanto, seria impossível defini-lo como único. A descoberta e a valorização dos autores clássicos estão na origem do Humanismo no sentido restrito, tendo em vista que tal

⁴ “*studia humanitatis* veio a significar um ciclo claramente definido de disciplinas intelectuais – a saber, a gramática, a retórica, a história, a poesia e a filosofia moral” (KRISTELLER, 1982, p. 39, tradução nossa).

⁵ “O ‘humanismo’, expressão abstrata para o conjunto de ideias e preferências do Renascimento italiano, é uma criação muito posterior dos eruditos alemães, do início do século XIX” (CORDUA, 2013, p. 9, tradução nossa).

movimento se apresentou como um retorno a cultura greco-latino. Tal conceito é geograficamente localizado, sendo a Península Itálica do século XV seu berço (FRAGA, 1976).

Entre as diversas possibilidades interpretativas, existem os autores que consideram que o conceito de Humanismo ainda não pode ser definido de maneira exata, a exemplo do historiador Jörn Rüsen. Ademais, para compreender tal movimento, ele aponta três fases históricas do humanismo: “(i) as suas raízes na Antiguidade clássica, (ii) o seu primeiro estabelecimento no início da História Moderna, (iii) e a sua forma moderna desde finais do século XVIII e início do século XIX” (RÜSEN, 2015, p. 135).

A primeira fase, que diz respeito à Antiguidade Clássica, destaca que os conceitos humanísticos, a exemplo do *dignitas hominis* e *lex naturae* estavam aplicados a cada ser humano, sem necessariamente, possuir uma teoria sistemática que combinasse esses termos em uma ideia de natureza humana. O Humanismo moderno, que corresponde à segunda fase, surgiu entre os séculos XIV e XV na Itália e disseminou por toda a Europa. Tinha como referência a Antiguidade Clássica, assimilada pelas elites intelectuais, com centralidade na filologia. Por último, o chamado Humanismo moderno é oriundo do final do século XVIII e dos anos iniciais do século XIX. Foi formado por uma revisão geral dos conceitos básicos da compreensão do mundo humano. Esteve situado no movimento iluminista tardio, e apresentou a ideia da natureza cultural da humanidade (RÜSEN, 2015).

A compreensão de que o conceito do Humanismo não se restringe somente ao nascimento da modernidade é de ampla divulgação. O historiador Reinhold Aloysio Ullmann argumenta que, de maneira geral, o Humanismo não pode ser considerado uma característica específica do Renascimento, mas um movimento com várias etapas, sendo que na Europa, teria iniciado no século IV, sempre com o espírito de renovação do ideal de formação do homem, referenciados pela cultura greco-romana (ULLMANN, 2000).

O Humanismo se estendeu por diversos âmbitos intelectuais e ganhou novas formas de interpretação, o que possibilitou o desenvolvimento de variadas conceituações de Humanismo, seja ele jurídico, vernáculo ou clássico. Uma das correntes que se tornou mais conhecida pela historiografia foi o chamado Humanismo cristão.

A corrente do Humanismo cristão pode ser entendida como uma aplicação dos *studia humanitatis* às questões religiosas e teológicas. A difusão dos estudos do grego permitiu novas traduções dos autores antigos, possibilitando maior conhecimento da tradição platônica; além da utilização do método filológico aplicado aos textos sagrados (GALLARDO, 2000). Esse movimento se apropriou dos textos da Antiguidade para defender os ideais cristãos, conforme analisa Marli Delmônico de Araújo Futata: “[...] a alma humana era vista como a comunicadora entre Deus e o homem. Essa ideia era base do humanismo cristão” (FUTATA, 2020, p. 45).

O Humanismo foi muito mais cristão do que anticristão. Entendiam que a alma humana tinha uma inclinação natural para Deus e acreditavam, segundo o historiador francês Jean Delumeau, que em cada religião havia uma manifestação parcial do impulso para o divino. A centralidade do homem estava, justamente, na busca de uma moral relacionada à Bíblia (DELUMEAU, 1989). Assim, o humanismo cristão difundido pela Europa não preconizava o fim da religião, mas, uma nova forma de expressar a cultura, a filosofia, a política e, inclusive, a educação (BARBOZA, 2022).

Mesmo que não houvesse uma tentativa de romper com a religião, os Humanistas, ao imprimirem uma nova expressão, assumiram uma laicidade na arte, na política e na educação. Distanciados de um movimento de cisão com a Igreja Católica, intelectualmente, era uma busca por novas proposições, conforme César de Alencar Arnaut de Toledo expõe: “A designação ‘Humanista’ era uma tentativa de distanciamento e diferenciação em relação à expressão ‘teólogo’, que era como os intelectuais eram chamados, genericamente, na Idade Média” (ARNAUT DE TOLEDO, 2004, p. 86).

As possibilidades de interpretação do conceito de Humanismo são amplas e estão alinhadas, em grande medida, com o posicionamento teórico do pesquisador. De toda forma, com ampla divulgação desde o século XIX, o conceito de Humanismo ganhou uma definição quase universal entre os estudiosos, conforme se pode observar nos apontamentos de Guido Maria Cappelli:

El Humanismo fue el movimiento literario, cultural, artístico e ideológico que se desarrolló en Italia entre los últimos decenios del siglo XIV y los primeros años del siglo XVI, y se caracterizó esencialmente como una vuelta al estudio sistemático, capilar,

elevado a foco cardinal de interés, de la Antigüedad (CAPPELLI, 2007, p. 11)⁶.

Mesmo com uma designação universalista para o conceito de Humanismo, seria impreciso indicar uma única possibilidade. As dificuldades em defini-lo se dão pela própria subjetividade do pesquisador, pois, afinal, ao utilizar determinados conceitos (a exemplo do Humanismo) os quais objetivam tornar o estudo mais compreensível, segundo apontou o historiador Reinhart Koselleck: “todo conceito articula-se a um certo contexto sobre o qual também pode atuar, tornando-o compreensível” (KOSELLECK, 1992, p. 136). Toda compreensão do passado está ancorada pelas ideias, pelas aspirações e pela própria ignorância do estudioso. Os conceitos com frequência evoluem na medida que se compreende com maior profundidade determinados contextos históricos (MANN, 1998). Portanto, pode-se dizer em Humanismos, no plural.

Para além de definir conceitualmente os Humanismos, destaca-se que antes de tudo, ele foi uma prática. “[...] *primero fue una práctica y no un concepto*” (MANN, 1998, p. 20)⁷. Portanto, os humanistas dos séculos XIV ao XVI adotaram práticas que, embora muitas vezes distintas, possuíam semelhanças: o resgate da literatura greco-romana e uma valorização do ser humano como central.

Os homens e mulheres dos séculos dos Humanismos modernos entendiam aquela experiência como uma prática de vida. Uma nova forma de compreender o mundo e tudo ao seu redor. O que para os historiadores consiste em um conceito explicativo, antes havia sido uma prática e que ecoou por diversas áreas, especialmente, na filologia, na educação, na literatura e na política. A importância do Humanismo para a historiografia pode ser observada nas discussões entre os historiadores que buscaram, à sua maneira, remontar às origens do movimento, seja ao apontar rupturas com o medieval ou mesmo para indicar uma continuidade.

⁶ “O humanismo foi um movimento literário, cultural, artístico e ideológico que se desenvolveu na Itália entre as últimas décadas do século XIV e os primeiros anos do século XVI, e se caracterizou essencialmente como uma volta ao estudo sistemático, capilar, elevado a foco fundamental de interesse da Antigüedad” (CAPPELLI, 2007, p. 11, tradução nossa).

⁷ “[...] primeiro foi uma prática e não um conceito” (MANN, 1998, p. 20, tradução nossa).

2.3 A FORMAÇÃO DA BURGUESIA MERCANTIL E A ECONOMIA NA AURORA DA MODERNIDADE

A emergência do Humanismo e da própria Escola Moderna está ligada à época pré-capitalista, assinalada pela prática econômica do mercantilismo. De acordo com Francisco Falcon e Antonio Rodrigues, os séculos XV e XVI se caracterizaram por uma retomada no crescimento demográfico, afligidos por peste e fome, e pelo fortalecimento das relações mercantis, pela expansão marítima e pelas atividades coloniais (FALCON; RODRIGUES, 2006). Afinal, as ruínas do mundo medieval permitiram uma nova organização política e econômica no mundo ocidental, conforme Karl Marx (1818-1883) explica: “A estrutura econômica da sociedade capitalista proveio da estrutura econômica da sociedade feudal. A decomposição desta liberou os elementos daquela.” (MARX, 1996, p.340).

As análises sobre a transição do feudalismo para o capitalismo foram, exaustivamente, debatidas. Na década de 1950, por exemplo, ocorreram discussões largas na historiografia sobre o que ficou conhecido como “debate sobre a transição”, em que tomaram parte autores como Paul Sweezy (1910-2004), Maurice Dobb (1900-1976), Christopher Hill (1912-2003) e Rodney Hilton (1916-2002), entre outros. O debate teve início após Maurice Dobb publicar seu livro *Studies in the Development of Capitalism*, em 1946. De maneira geral, sua obra representou um importante avanço na historiografia, especialmente, por situar as origens do capitalismo no campo e nas relações feudais primárias entre os proprietários e os camponeses (WOOD, 2001).

Com a publicação do livro de Maurice Dobb (1946), as interpretações marxistas sobre a gênese do capitalismo foram ampliadas. De toda forma, sua análise não foi excluída de críticas pontuais de outros historiadores, como foi o caso de Paul Sweezy. As divergências de interpretações aumentaram e o debate se tornou internacional, publicados na revista *Science and Society* que, posteriormente, foi compilado em forma de livro⁸. Autores como Eric Hobsbawm (1917-2012) e Georges Lefebvre (1874-1959) também contribuíram com as discussões, indicando possibilidades de diálogos e pontos de tensões.

⁸ O debate que ocorreu entre os marxistas europeus, na década de 1950, foi publicado em formato de livro, inclusive, em língua portuguesa. O livro original, em inglês, foi publicado em 1977, sob o título *The Transition from Feudalism to Capitalism*. A tradução para o português também foi publicada em 1977, com o título: *A transição do feudalismo para o capitalismo*.

O principal ponto de divergência entre Maurice Dobb e Paul Sweezy foi na busca de localizar o “motor primordial” da transição do feudalismo para o capitalismo, pois, conforme apontou a pesquisadora Ellen Meiksins Wood, questionava se a causa primária da transição deveria ser buscada nas relações entre os senhores e os camponeses ou nas relações externas, dando particular ênfase ao comércio (WOOD, 2001).

As questões consensuais entre Maurice Dobb e Sweezy foram considerar a sociedade econômica na Europa ocidental entre os séculos XIV e XVI como transitória e complexa, especialmente, porque o mundo feudal estava em processo de desintegração frente às novas formas de existência. Na perspectiva de Maurice Dobb: “durante esse período o pequeno modo de produção estava em vias de emancipar-se da exploração feudal, mas ainda não estava sujeito [...] às relações capitalistas de produção que acabaram por destruí-lo” (DOBB, 2004, p. 76).

O entendimento de que o feudalismo estaria se desestruturando, internamente, parte da premissa de que teria existido a luta de classes entre os senhores e os camponeses, interpretação que Maurice Dobb compartilha. É importante destacar que os antagonismos entre os grupos não romperam com as estruturas feudais, mas “que ela fez foi modificar a dependência do pequeno modo de produção em relação à suserania feudal e, com o tempo, libertar o pequeno produtor da exploração feudal” (DOBB, 2004, p. 73). Isso significa que o declínio do sistema feudal se deu, principalmente, internamente (sem negar as causas externas).

A análise, que enfatiza as questões externas da dissolução do feudalismo, é compartilhada por Paul Sweezy. O autor entende que a expansão comercial, assistida nos séculos XV ao XVI, foi suficiente para acentuar o declínio do modo de produção feudal e a gênese do capitalismo. Para explicar, ele criou o conceito “produção pré-capitalista de mercadorias” que significa: “crescimento da produção de mercadorias o que primeiro solapou o feudalismo e que, *um pouco mais tarde*, depois desse trabalho de destruição se encontrar praticamente concluído, preparou o terreno para o desenvolvimento do capitalismo” (SWEEZY, 2004, p. 59, grifos do autor).

O Estado moderno legou das comunas medievais uma firme tradição intervencionista na vida econômica e social. Pierre Deyon argumenta que, na época

medieval, não havia nenhuma indiferença em relação às atividades profissionais dos burgueses, destacando também a vigilância sobre os estrangeiros (DEYON, 2001). As Monarquias Nacionais se alicerçaram nas práticas intervencionistas, comuns do medievo, para garantir sua sobrevivência. E foi, justamente, dessa influência que surgiram os primeiros elementos de sua política econômica.

A regulamentação destas economias urbanas obedecia a certos imperativos que vamos reencontrar na política econômica das monarquias européias. Os escabinos e os magistrados municipais velavam pelo reabastecimento da cidade em produtos alimentícios e em matérias-primas, base de toda a sua atividade econômica. Procuravam reservar-lhe certo número de fabricações e de negócios combatendo as concorrências dos países de planície e de outras cidades. Enfim, obrigavam os estrangeiros que chegavam à cidade a passar pelos intermediários nativos. Vamos encontrar no quadro de uma política concorrente, desta vez, ao conjunto de um Estado, os mesmos cuidados e as mesmas atitudes (DEYON, 2001, s.p.).

É importante destacar que embora as estruturas políticas e econômicas medievais tenham ganhado novas roupagens com o nascimento dos Estados modernos, por isso é incorreto afirmar que a gênese do capitalismo ocorreu, ainda, nos séculos XV e XVI, mas é possível perceber elementos que deram base para a sua constituição nos séculos posteriores. Pierre Vilar indica que por mais que as práticas comerciais no feudalismo não tenham sido nulas, até o século XVIII, as sociedades rurais – sobretudo da França – viviam fechadas em si mesmas, com um mínimo de contratos em moedas (VILAR, 1996).

A dinâmica feudal se caracterizou por uma unidade orgânica de economia e de dominação política que, por meio da exploração servil, garantia a exploração econômica e a coerção político-legal. Com a comutação generalizada das obrigações, transformadas em rendas monetárias, a dinâmica de coerção e a opressão política se tornou abalada. O resultado da fragilização das formas de controle medievais foi a gênese do estado moderno, ou seja, o Estado absolutista nasceu, visando reprimir as massas camponesas que constituíam a base da hierarquia social (ANDERSON, 2004).

O absolutismo foi uma nova formatação política para garantir poder às nobrezas medievais. Conforme Perry Anderson destaca, o Estado moderno foi um “*aparelho de dominação feudal recolocado e reforçado*, destinado a sujeitar as massas camponesas à sua posição social tradicional [...] ele era a nova carapaça

política de uma nobreza atemorizada” (ANDERSON, 2004, p. 18, grifos do autor). Cada região possuía suas próprias particularidades, todavia, de maneira geral, o que se pode perceber é que a gênese da modernidade contou com a estruturação dos Estados Modernos, que foram erigidos para a manutenção do poder das nobrezas medievais. Segundo argumentou o sociólogo Charles Tilly, por mais que a burguesia mercantil tenha ganhado relevância, as monarquias absolutistas eram detentoras do poder:

Esse tipo de Estado desenvolveu-se primeiramente na Inglaterra e na França, porque a crescente comercialização dessas regiões deu aos soberanos que já controlavam grandes territórios novas condições de acesso ao capital. Os governantes dessas áreas conseguiram maior autonomia usando uns contra os outros os senhores rurais e os capitalistas. Serviram-se do capital para instituir forças militares suficientemente fortes para subjugar os aristocratas armados; usaram os exércitos recrutados junto às suas grandes populações rurais para obter o controle das cidades. Durante o processo, construíram exércitos permanentes e burocracias administrativas que nem os proprietários rurais nem as oligarquias mercantis conseguiram controlar. A partir do século XVII, os Estados que dispunham de grandes acumulações de capital e de grandes populações tenderam a substituir as outras formas de Estado, porque tiveram condições de criar e manter grandes exércitos permanentes (TILLY, 1996, p. 27).

Os burgueses se tornaram uma classe privilegiada na sociedade moderna, no entanto não possuíam instrumentos para garantir o controle político. Deyon destaca que a burguesia conheceu bem as benesses da riqueza, porém, as monarquias ocidentais se beneficiaram de maiores vantagens e de possibilidades (DEYON, 2001).

É importante destacar que a formação dos Estados modernos e as práticas mercantis foram caracterizadas pelo regionalismo, isto é, certos movimentos, que aconteceram na Península Itálica, não ocorreram em Portugal, por exemplo. Assim, é possível perceber os desdobramentos políticos da transição de maneira ampliada, uma vez que se observa que, no ocidente europeu, novas relações sociais culminaram na consolidação das monarquias absolutistas, alicerçadas na economia mercantilista. Os historiadores, em suas análises, possibilitam entender de maneira crítica o movimento da gênese dos Estados Nacionais, mesmo quando eles se apoiam em alguma nação em específico. Karl Marx, por exemplo, avaliou a situação

da Inglaterra; Pierre Deyon se debruçou de maneira generalizada; Perry Anderson apresentou discussões sobre Espanha, França, Inglaterra, Suécia e Península Itálica (MARX, 2011b; DEYON, 2001; ANDERSON, 2004). Assim, por meio de estudos diversos e particularizados, é possível termos um panorama geral do desenvolvimento das novas relações de poder que se desenharam na Europa Ocidental entre os séculos XV ao XVII.

Mesmo com as disparidades no âmbito político, as relações entre a nobreza e a burguesia se desenvolveram para uma forma de dominação das classes do campo que se constituía como a base da estrutura social do medievo e da modernidade. Inclusive, o próprio desenvolvimento das Monarquias nacionais contribuía para, aos poucos, desestruturar e eliminar os resquícios feudais que ainda sobreviviam. Karl Marx, ao analisar o caso francês, indica que por determinado tempo, o próprio avanço das políticas modernas foi interrompido pelos resquícios do modo de produção feudal.

O poder estatal centralizado, com seus órgãos onipresentes, com seu exército, polícia, burocracia, clero e magistratura permanentes – órgãos traçados segundo um plano de divisão sistemática e hierárquica do trabalho –, tem sua origem nos tempos da monarquia absoluta e serviu à nascente sociedade da classe média como uma arma poderosa em sua luta contra o feudalismo. *Seu desenvolvimento, no entanto, permaneceu obstruído por todo tipo de restos medievais, por direitos senhoriais, privilégios locais, monopólios municipais e corporativos e códigos provinciais* (MARX, 2011a, p. 54, grifo nosso).

A burguesia era controlada e atuava, politicamente, para garantir seu espaço de poder na sociedade. E foi a partir da consolidação das relações mercantilistas que ela se organizou, não necessariamente como classe dominante, mas como um grupo de importância política considerável. De maneira geral, os burgueses mercantis se apoiaram na acumulação primitiva do capital. Conforme Marx explica, “A formação do capital, portanto, não se origina da propriedade da terra [...], mas da riqueza mercantil e usurária” (MARX, 2011b, p. 101). A aliança, que fizeram os burgueses com as monarquias nacionais, visava favorecer o desenvolvimento das novas dinâmicas sociais que, em primeira e última instância, garantiriam a sobrevivência de ambos.

O mercantilismo foi empregado para cumprir determinados objetivos. No âmbito econômico e social, a defesa do mercado “nacional” que estava em formação e a garantia à burguesia nascente do monopólio econômico e de mão de obra indispensáveis à sua expansão, favorecendo, assim, o processo de acumulação de capital. Por meio das leis e regulamentações protecionistas, o poder estatal atuou em prol do fortalecimento das empresas para enfrentar a dependência externa (FALCON; RODRIGUES, 2006).

Os objetivos político-sociais podem ser observados no atendimento dos interesses recíprocos do Estado absolutista – dominado, ainda, por uma aristocracia imbuída de valores, tipicamente, senhoriais – e dos setores da burguesia em ascensão, interessada em garantir participação nesse Estado. Nessas relações de poder, percebe-se que o apoio das monarquias absolutistas às atividades econômicas pré-capitalistas esteve ligado ao objetivo maior, que era o da própria defesa das estruturas sociais do Antigo Regime (FALCON; RODRIGUES, 2006).

As práticas mercantilistas foram adotadas para garantir o desenvolvimento nacional. De acordo com Fernando Antônio Novais, os Estados absolutistas, por meio do mercantilismo, a todo custo, visavam ao desenvolvimento de suas monarquias. Para isso, toda forma de estímulos estatais era legítima, porque a intervenção do Estado criava condições de lucratividade para as empresas exportarem seus excedentes ao máximo (NOVAIS, 1995).

E a partir da economia mercantilista, a burguesia conseguiu se desenvolver. Daniel de Pinho Barreiros argumenta que os fatores institucionais e políticos foram determinantes para o sucesso dos burgueses em ascensão. Afinal, a atividade mercantil, sobretudo aquela ligada ao comércio exterior, estava em larga medida fundamentada no usufruto dos privilégios políticos que permitissem mercados e controlassem a concorrência. O resultado era claro: as práticas monopolistas garantiam a balança entre o produtor e o comerciante, pendendo sempre para o lado do segundo, enquanto acontecia o controle dos preços (BARREIROS, 2008).

O mercantilismo, que representou uma fase de transição entre o modo de produção feudal para o modo de produção capitalista, foi decisivo para aquilo que Karl Marx denomina como *formação original do capital*. Não se trata do acúmulo de matéria-prima, alimentos ou instrumentos de trabalho, mas, sim, da dissolução de uma formatação econômica antiga:

Sua *formação original* ocorre, simplesmente, porque o processo de dissolução de um velho modo de produção permite que o valor, existente como riqueza monetária, adquira, de um lado, as condições objetivas do trabalho para, do outro lado, trocar o trabalho *vivo* dos trabalhadores, agora livres, por dinheiro. Todos estes elementos já existem. O que os separa é um processo histórico, um processo de dissolução e é este que possibilita ao dinheiro o transformar-se em capital (MARX, 2011b, p. 103, grifos do autor).

As transformações, que o Ocidente assistiu, consolidaram, mesmo que sem uma ruptura, uma nova forma de viver em sociedade e de se relacionar com a natureza. Marx, ao analisar a situação da Inglaterra, por exemplo, indica que em princípio, a pequena quantidade de ouro e prata em circulação implicou, diretamente, na proibição da exportação desses metais; a indústria, que se tornou imprescindível, pela necessidade de empregar a população urbana, não poderia sobreviver sem os privilégios, que garantissem vantagens contra os concorrentes externos e internos. O privilégio local da corporação e as proibições de maneira geral foram ampliadas para toda a nação. Direitos alfandegários advindos dos tributos cobrados pelos senhores feudais sobre as mercadorias que os mercadores transportavam por meio de seus territórios, igualmente, os tributos aplicados, depois, pelas cidades e que, com o aparecimento do Estado Moderno, passaram a ser o meio mais objetivo de auferir dinheiro ao tesouro. O ouro, encontrado nas Américas, modificou as relações políticas e econômicas. O Estado cada vez menos capaz de subsistir sem dinheiro e, por motivos fiscais, proibia a exportação de ouro e prata. A burguesia atenta a esse processo de agitações, movimentava-se para angariar o dinheiro lançado no mercado, satisfeita com a situação, uma vez que os privilégios obtidos, anteriormente, por meio dos acordos com a monarquia, garantia renda para sua própria consolidação (MARX, 2011b).

2.4 O PIONEIRISMO IBÉRICO

O caso Ibérico chama a atenção, pois, inserido em um período de transformações, a região contou com a ascensão da burguesia e com a expansão marítima, que deu sustância para a economia mercantilista. O desenvolvimento das técnicas de navegação, aliadas à criação do astrolábio e da bússola, permitiram a criação de novas rotas comerciais e a chegada a terras desconhecidas para os

européus. Portugal e Espanha lideraram o processo que culminou com a chegada à América e a criação de colônias de exploração, conferindo-lhes destaque econômico. Em busca de metais preciosos, as nações ibéricas não economizaram investimentos para o êxito de seus empreendimentos. A ambição de encontrar riquezas em outras regiões do mundo não foi exclusividade do homem moderno, embora tenha se tornado concreta por ele. Conforme apresenta a historiadora Janice Theodoro da Silva: “A existência de tesouros em países distantes fazia parte há muito tempo do repertório de histórias medievais contadas insistentemente pelos viajantes” (SILVA, 1987, p. 7-8).

A possibilidade de obtenção de benefícios com grande potencial econômico foi o fator que mobilizou diversas pessoas, de diferentes grupos sociais, a se lançarem ao mar. O pioneirismo de Portugal, por exemplo, chama a atenção, pois a nação esteve presente no Norte da África, Ásia e América, fosse no intuito de obter metais preciosos ou na defesa da fé católica. O historiador português, José Manuel Garcia, denomina a presença portuguesa no mundo entre os séculos XV e XVII de talassocracia (GARCIA, 1999).

A expansão ultramarina de Portugal ocorreu em um contexto de adversidades. O historiador, Luiz Felipe Alencastro, utiliza o conceito “expansionismo preemptivo” para designar o momento, devido à pressão política espanhola sobre a Coroa lusitana e, também, sobre a coerção econômica inglesa que ocorreria futuramente.

Neste contexto, a Coroa lusitana engendra um expansionismo preventivo — ‘preemptivo’ —, engatilhado para ganhar territórios do além-mar que poderiam vir a ser ocupados por Madri, donde a extraordinária abstração geopolítica negociada entre as duas capitais ibéricas no tratado de Alcáçovas (1479), reconhecendo a soberania de Lisboa sobre Madeira, Açores e toda a África negra, e no tratado de Tordesilhas (1494) (ALENCASTRO, 1998, p. 193).

Desde o século XV, com o conhecimento da rota Portugal-Açores, a Coroa portuguesa conquistou um espaço importante no Atlântico. Frente a essa situação, não é errado afirmar que, no século XV e XVI, os lusitanos se apoderaram de pontos-chaves de vias de comunicação mundiais, possibilitando a conexão de rotas estratégicas no planeta como Brasil e Angola (nos dois lados do Atlântico Sul); Cabo Verde, São Tomé e Mina (no bolsão do golfo da Guiné) ou mesmo Macau, no litoral

de Cantão, no mar da China, ao sul; entre outros pontos (ALENCASTRO, 1998). Todas as posses portuguesas se constituíram com locais de domínio geográficos que possibilitaram o seu desenvolvimento econômico.

Outros pontos importantes, para além do expansionismo “preemptivo” merecem destaque. Para o desenvolvimento da expansão marítima e comercial, houve uma convergência de necessidades entre a burguesia que buscava expandir os seus comércios e entre a nobreza que tentava garantir o crescimento guerreiro. Assim, pode-se destacar, na concepção do historiador Vitorino Magalhães, que:

Além da política de fixação interna marca-se, deste modo, duas grandes directrizes de expansão: a política de alargamento marítimo e comercial, e a política de dilatação territorial guerreira, aquela mais relacionada com os interesses económicos da burguesia, esta com os interesses políticos-financeiros da nobreza (MAGALHÃES, 2008, p. 198).

A Coroa portuguesa se estruturou na modernidade por meio de uma forte participação na política econômica. Para incentivar a economia mercantil, criou mecanismos fiscais que possibilitaram e favoreceram a troca e a venda de produtos, demonstrando a importância da circulação de mercadoria. Chamado de Sisa, o imposto era “tributos sobre compra e venda de produtos” (FREITAS, 2011, p.111). O Estado não possuía como primazia o lucro por meio da produção de riquezas, não obstante, o seu objetivo era propiciar a aceleração das trocas comerciais. Outro ponto importante é que, para auferir lucros, a nobreza e a família real lusitana investiram na exploração ultramar para participar de forma direta das negociações e para lucrar (ALENCASTRO, 1998).

O Estado português se consolidou justamente por meio de um forte aparelhamento. Luiz Felipe de Alencastro indica três níveis da esfera política portuguesa. O primeiro se relaciona com a tributação, que surgiu para coibir enfrentamentos com a classe senhorial e com as ordens religiosas, o poder monárquico apostava no comércio exterior, estimulando a expansão marítima, a fim de aumentar os lucros, sem descontentar os grupos sociais, constituídos desde o período medieval, e que davam suporte à Coroa portuguesa. Um segundo ponto que deve ser analisado é decorrente da composição da burguesia mercantil lusitana. Geralmente, de origem judaica, a burguesia mercantil portuguesa estava impossibilitada de adquirir títulos, terras, funções administrativas e/ou honoríficas,

devido aos vetos inquisitoriais. Devido a tais aspectos, não podia "empregar" seus recursos do âmbito comercial e do bancário para "esterilizá-los" em atividades pouco produtivas. Ao garantir privilégios aristocráticos aos "cristãos-velhos", a Inquisição dificultava a "refeudalização" do capital mercantil cristão-novo em Portugal. O terceiro destaque é vinculado à expansão marítima e à emigração, como resultado da inflexível estrutura metropolitana de poder (ALENCASTRO, 1998).

A caracterização mercantil do Estado lusitano se expressou, também, em conceder privilégios aos comerciantes estrangeiros, por meio das "cartas de segurança", garantindo a continuidade das atividades comerciais desses sujeitos. Outro ponto significativo é que, dessa forma, a Coroa lusitana controlou direta e, indiretamente, todas as transações em seus domínios ultramarinos, conforme destacou Pedro Antonio Vieira: "centraliza os recursos com os quais literalmente compra a fidelidade dos nobres e do clero, também interessados em conservar a sociedade de Antigo Regime" (VIEIRA, 2012, p. 215).

O desenvolvimento de Portugal é singular. Ainda que tenha se tornado a primeira nação a se formar no ocidente, ela guardou diversos resquícios da medievalidade. Inclusive, as próprias Capitanias Hereditárias (1534) criadas na América Portuguesa, refletem uma mímese dos feudos. Embora a nação se posicionasse no mundo moderno, alicerçada na economia mercantil, ela não abandonava as antigas estruturas sociais.

No século XVI, Portugal materializou a conexão entre as mais diversas regiões em um complexo sistema econômico, impulsionado pela exploração ultramar e pela criação de colônias de ocupação e exploração. O contexto refletia as relações entre o centro e a periferia, a circulação de mercadorias e as culturas. Diante disso, é possível entender o período por meio da conceituação de "economia-mundo" de Fernand Braudel (1902-1985), apesar do estudioso ter legado a Portugal uma condição periférica no desenvolvimento da economia mundial: "Embora privilegiada em vários aspectos, a economia portuguesa deriva da periferia da economia-mundo" (BRAUDEL, 1998, p. 124).

Era a Itália que liderava o processo de desenvolvimento da economia-mundo na gênese da modernidade. Pedro Antonio Vieira, seguindo a análise braudeliana, entende que Portugal não estava em condição periférica. E, justamente, por esse fato, é possível vislumbrar o impacto da expansão marítima e da colonização das

diversas regiões do mundo dentro de um sistema capitalista, ainda incipiente, mas que condicionou os processos políticos e econômicos em todo o mundo (VIEIRA, 2012).

O desenvolvimento econômico de Portugal só pode ser explicado, quando se analisa a expansão marítima, a consolidação da economia mercantil e a singularidade das relações sociais. Ainda que muitos elementos do Antigo Regime permanecessem na cultura lusitana, a burguesia conseguiu seu espaço, apostando em alianças políticas que permitiram, entre tantas coisas, a chegada à América e a criação de redes de comércio no transatlântico.

Com o investimento político e comercial na exploração marítima, o mundo, até então conhecido pelos europeus, alterou-se profundamente. A mesma expansão marítima, que permitiu o contato com outras culturas, também possibilitou a exploração delas e, em muitos casos, suas extinções. Os interesses econômicos sobrepujaram-se aos culturais e aos religiosos. Os Estados absolutistas ibéricos, objetivando ampliar seu poder, intensificaram as investidas náuticas, logrando sucesso no curto prazo, posto que tais nações não resistiram no controle da economia europeia.

A busca por metais preciosos, a intensificação da economia mercantilista e a consolidação dos Estados Nacionais foram fatores potencializados pelo desenvolvimento náutico do século XVI. Os povos originários dos territórios invadidos pelos europeus tentaram resistir, todavia a ocupação colonial foi mais agressiva.

Os burgueses foram os grandes favorecidos quando do estabelecimento das novas rotas comerciais. O resultado foi o que Max Weber elencou como uma inversão de valor típico de um *Leitmotiv* do capitalismo, em que deixaria de existir o ganho em função da satisfação dos prazeres humanos, para o ganho ser a própria finalidade de vida (WEBER, 2004; BARBOZA, 2022).

Nesse cenário, a educação ganhou papel destaque, considerando que se tornou um meio importante para a consolidação da classe mercantil, que enriquecia com as explorações marítimas. Os burgueses, interessados na obtenção de maior lucro, aperfeiçoaram-se no desenvolvimento de mapas mais elaborados, pois isso garantiria maior precisão nas viagens náuticas. Além disso, surgiram manuais de

arte e ofício, livros técnicos comerciais, sempre incentivados pelos mercadores (BARBOZA, 2010).

A educação se tornou tema de interesse da classe burguesa em ascensão. Era necessário formar cartógrafos, nautas e inclusive, os próprios mercadores que, constantemente, entravam em contato com povos de diferentes culturas e locais, exigindo habilidades de negociação e convencimento. E o humanismo se tornou o direcionador das discussões pedagógicas.

Os descobrimentos e as navegações demandavam novas necessidades, sobretudo no campo da educação, para responder às novas exigências de funcionamento da política governamental e da ordem social. As camadas sociais não só se organizavam como expressavam diferentes objetivos: os nobres desejavam conquistar novas terras para dilatar o seu poder, a Igreja objetivava a expansão do catolicismo e os burgueses pretendiam o aumento das práticas comerciais para acumular maior riqueza” (BARBOZA, 2022, p. 69).

As relações entre o humanismo e a educação estavam aliadas à gênese dos Estados Absolutistas, da consolidação do mercantilismo como economia e pelo fortalecimento da burguesia mercantil. E, nesse cenário, a educação foi pauta decisiva para moldar um novo homem, individualizado, característica da modernidade. Os humanistas foram agentes ativos na disseminação de um novo modo de ser e pensar.

2.5 HUMANISMO E EDUCAÇÃO

A Idade Moderna foi marcada pelo desenvolvimento do modo de produção capitalista, aliado com a expansão marítima e a chegada dos europeus à América. Os Estados Nacionais modernos, que surgiram, formaram-se a partir da criação de símbolos comuns, de exércitos nacionais e da acumulação primitiva do capital - base da economia mercantil. Os intelectuais propuseram novas interpretações da realidade, ora para validá-la, ora para criticá-la. O campo educacional não ficou alheio às diversas transformações que estavam acontecendo em parte do Ocidente. As relações entre o Humanismo e a Educação se tornaram concretas e observáveis, pois, em um tempo de constantes agitações, os humanistas foram decisivos para o reordenamento da educação que culminou na gênese da Escola Moderna.

Os humanistas não formaram um grupo homogêneo, cada intelectual possuía suas próprias peculiaridades, cultivadas por suas experiências, condições materiais e pela localidade que estavam inseridos. O que se pode afirmar é que entre as várias divergências, o que unia os humanistas era a pedagogia.

A pedagogia esteve no centro das discussões humanísticas. Os humanistas foram os principais responsáveis pela elaboração dos tratados sobre a educação do período, especialmente, dos Quinhentos. Afinal, os escritos pedagógicos significavam, naquele momento, uma luta pela implementação de seus ideais, uma disputa declarada com a Escolástica medieval que era dominante em boa parte do Ocidente (BERNARDO; ARNAUT DE TOLEDO, 2007).

O cenário formado, nos séculos XV e XVI, teve como grande centralidade uma sede por novos conhecimentos, sentida no campo da educação. Margarida Miranda entende que, principalmente, na Itália, houve um maior interesse pela educação clássica (MIRANDA, 2018) e que aos poucos, espalhou-se para boa parte da Europa Ocidental. A educação humanística, que se forjou com a filosofia greco-romana, apresentava-se como respostas aos novos anseios. Afinal, era necessário entender as novas configurações políticas que se instalaram.

A nova visão antropológica, que emergiu com o Humanismo e o Renascimento, discutia a problemática educativa tanto no nível teórico, quanto no prático. De certa forma, é correto entender que boa parte da produção pedagógica dos séculos XV e XVI foi constituída pelo desejo de dar forma e concretude ao novel ideal de ser humano (CAMBI, 1999).

A educação humanística, por mais que tentasse romper com perspectivas antigas, mantinha em seu núcleo um processo desigual. “A educação humanística [...] dotava todos os que a recebiam das mesmas vantagens e benefícios que a ascendência social distribuía, de forma desigual, por uma elite intelectual” (MIRANDA, 2018, p. XXVI). A burguesia foi beneficiada. O Humanismo se desenvolveu em ambientes da nobreza, nos Colégios de leitores e foi apropriado também pelos burgueses instruídos (BARROS, 2021). Tratou-se de um movimento amplo, direcionado às elites e marcou o novo ordenamento da sociedade.

As novas proposições interpretativas de textos antigos contribuíram para a formação de uma nova visão sobre a natureza e o ser humano, centro de tudo para os humanistas. Com novos valores gerados, tornou-se necessário discutir os meios

de aprendizagem e de ensino para garantir a disseminação das próprias ideias (ARNAUT DE TOLEDO, 2004). Os intelectuais humanistas, aos poucos, foram difundindo seus conhecimentos por meio da criação de escolas. Na Itália, por exemplo, muitos humanistas criaram cátedras de ensino elementar e secundário, sendo que alguns se tornavam professores universitários, tabeliães da Cúria Romana ou dos municípios ou mesmo conselheiros dos príncipes. Os discípulos, por sua vez, criavam outras escolas privadas, isso quando não eram convidados a fazê-los pelos Municípios (MIRANDA, 2018).

A pedagogia escolástica sofreu alterações em suas raízes. A gramática especulativa e os manuais curriculares foram substituídos pelos *studia humanitatis* (MIRANDA, 2018). O que difere o *studia humanitatis* do que era a educação medieval, está em grande medida, em sua finalidade, conforme apresentou Helton Adverse: “novidade aparece aqui, primeiramente, na finalidade visada de por seu estudo. [...] trata-se de conseguir, por seu intermédio, uma verdadeira Paideia” (ADVERSE, 2011, p. 10). De certa forma, houve uma redescoberta da *humanae litterae* em relação às *litterae divinae*, presente no medievo (MANACORDA, 1992).

O objetivo do *studia humanitatis* se deu em uma reorganização das disciplinas, favorecendo aquelas que, de alguma maneira, possam levar o ser humano à perfeição, inclusive a valorização da retórica. Simultaneamente, colocava em segundo plano, aquelas que desenvolviam atividades que careciam de um verdadeiro valor ético, a exemplo da lógica (ADVERSE, 2011; MIRANDA, 2018). Os humanistas do Ocidente aderiram a uma gama de autores retóricos da antiguidade, seja por meio dos originais ou por meio de traduções vernáculas (KRISTELLER, 1999).

A influência do humanismo, na pedagogia, foi marcante. Franco Cambi apresenta que, um sentido mais laico e civil foi imprimido nas questões pedagógicas, indicando um “eixo cultural” para as escolas e a formação que conjuga história e letras, ciências e história, civilização e língua, de forma dialética e dinâmica. Além disso, abriu-se um conflito entre liberdade e autoridade; cultura e poder ou mesmo indivíduo e sociedade, tópicos que se tornaram centrais nas discussões educativas (CAMBI, 1999).

Os humanistas valorizavam a cultura greco-romana, de maneira especial, os escritos dos romanos. Autores como Marco Túlio Cícero (106 a.C – 43 a.C) e Marco

Fábio Quintiliano (35 d.C – 95 d.C) foram importantes leituras que nortearam o sentido de educação dos humanistas na concepção de Margarida Miranda:

Com a descoberta do texto completo da *Institutio Oratoria*, de Quintiliano, os humanistas encontraram uma autoridade que vinha confirmar-lhes as próprias convicções acerca dos limites do ensino retórico medieval, acerca da necessidade de alargar a dimensão da formação do orador na sociedade, e acerca da concepção da retórica não já como uma técnica, mas como integração dos saberes e princípio unificador da cultura (MIRANDA, 2018, XXVIII, grifos do autor).

A formação do homem era visada em um sentido integral. Assim, os humanistas entendiam que o seu currículo formativo deveria direcionar à perfeição, a uma educação elevada que se distinguiria da própria dialética e lógica medieval. Francesco Petrarca (1304-1374), um dos expoentes do humanismo italiano, apresenta a importância dos autores romanos no seu desenvolvimento humano: *Anyone looking for such exhortations [sobre a virtude] will find them in our Latin authors, especially in Cicero and Seneca. [...] What good is there in knowing what virtue is, if this knowledge doesn't make us love it?* (PETRARCA, 2003, p. 315)⁹. Seus contributos foram significativos, para que a valorização da cultura greco-romana se tornasse uma preocupação central dos humanistas. Além disso, sua atenção aos textos clássicos foi um marco na história dos estudos clássicos. *“La contribución de Petrarca al conocimiento de los autores antiguos representa un hito decisivo en la historia de la tradición clásica”* (GALLARDO, 200, p. 25)¹⁰.

A pedagogia humanística, sobretudo a italiana, foi assinalada pela produção de variados tratados pedagógicos. Os textos contribuíram para uma volta decisiva no entendimento da formação do homem, por exemplo, Pier Paolo Vergerio (1370-1444), em seu *De ingenuis moribus et liberalibus adolescentiae studiis*, de 1402, Leonardo Bruni (1370-1444), com *De studiis et litteris*, de 1422-29, Maffeo Vegio (1406-1458) em sua obra *De educatione liberorum clarisque eorum moribus*, de aproximadamente 1450 ou mesmo Battista Guarino (1435-1543) que ilustrou a obra educativa do pai, Guarino de Verona, em seu *De modo et ordine docendi ac*

⁹ Qualquer um buscando tais exortações [sobre a virtude] irá encontrá-las em nossos autores latinos, especialmente, em Cícero e Sêneca. Que há de bom em saber o que é virtude se esse conhecimento não nos faz amá-la? (PETRARCA, 2003, p. 315, tradução nossa).

¹⁰ “A contribuição de Petrarca ao conhecimento dos autores antigos representa um marco decisivo na história da tradição clássica” (GALLARDO, 2000, p. 25, tradução nossa).

studendi, de 1485 (MANACORDA, 1992)¹¹. Os diversos textos demonstram a intensa produção pedagógica dos séculos XIV e XV e evidenciam a efervescência do mundo educativo e humanístico, ainda na Península Itálica.

Para superar as proposições advindas do medieval, os humanistas deram uma posição de destaque à retórica, observando nela uma possibilidade de responder às novas necessidades de uma sociedade em transformação. O homem bom, portanto, é um homem com habilidade de falar: “Mas a retórica faz ainda mais: ela transcende o *status* de mero instrumento didático para entrar na composição da figura do homem ideal: [...] o *vir bonus dicendi peritus*” (ADVERSE, 2011, p. 12, grifo do autor)¹². O mundo moderno se consolidou por meio da formação de um novo sujeito. A educação, parte indissociável desse processo, foi o meio utilizado para a modificar as relações sociais, sobretudo para manter a nobreza emergente. Assim, é possível verificar que, com o humanismo, a pedagogia passou por mudanças visíveis em sua concepção, entendendo e construindo “[...] um novo ideal formativo e um novo curso de estudos, faz pensar a infância de maneira nova, coloca-nos diante do princípio animador (e antinômico) de toda a pedagogia moderna” (CAMBI, 1999, p. 242).

A identificação da nobreza com o governo é uma das marcas da instituição do Estado Moderno, em que a configuração política foi, via de regra, centralizadora. A educação e a pedagogia não ficaram alheias aos ditames políticos, o que proporcionou o nascimento de um gênero pedagógico-literário: os manuais de civildade, principalmente, a partir das publicações de Erasmo de Roterdão (ARNAUT DE TOLEDO, 2006).

Uma das publicações que deu base para o surgimento de novos manuais de civildade foi a obra de Erasmo intitulada *A civildade pueril*, de 1530. Nesse livro, o autor apresenta diversos tópicos que, segundo ele, seriam importantes para a formação do homem moderno. Trata-se de uma obra com oito capítulos que discorre sobre os mais variados temas, desde como se portar nas refeições até sobre desarranjos intestinais (ERASMO DE ROTERDÃO, s.d.). De acordo com o sociólogo Norbert Elias, tais elementos indicam a formatação da chamada Sociedade de Corte

¹¹ Uma análise mais detalhada dos pensadores citados pode ser encontrada em Cambi (1999).

¹² O termo latino *vir bonus dicendi peritus* pode ser traduzido como: “homem de bem, perito em falar”.

que se baseava, entre tantos elementos, pela distinção social por meio dos chamados bons modos (ELIAS, 2001).

As práticas de etiquetas, para além de demonstrar certo grau de educação, elas confirmam a posição de destaque dos nobres. Os hábitos e costumes eram compartilhados em uma rede de pessoas que seguem um padrão próprio daqueles que compunham a Sociedade de Corte. De acordo com Norbert Elias: “A prática da etiqueta consiste, em outras palavras, numa auto apresentação da sociedade de corte. Através dela, cada indivíduo, e antes de todos o rei, tem o seu prestígio e a sua posição de poder relativa confirmados pelos outros” (ELIAS, 2001, p. 117).

No cenário da formação da Sociedade de Corte, o texto de Erasmo é interessante por apresentar a construção da nova face da civilidade. Por meio de seus escritos, moldaram-se comportamentos e hábitos, além de fortalecer a filosofia política do século XVI (ARNAUT DE TOLEDO, 2006). Não se tratava de apresentar bons costumes, mas, sim, formar o homem para uma nova realidade material, dominada por uma nobreza, inserida em um mundo de prestígio e poder.

Os hábitos e etiquetas foram elementos importantes na legitimação da nobreza dos Estados Modernos, contribuindo, inclusive, na criação do sentimento de pertença entre os grupos dirigentes. Norbert Elias apresenta em seus estudos sobre o Processo Civilizador, a importância de Erasmo:

Nem sempre pode nossa consciência, sem hesitação, recordar essa outra fase de nossa própria história. Perdeu-se para nós a franqueza despreocupada com que Erasmo e seu tempo podiam discutir todas as áreas da conduta humana. Grande parte do que ele diz ultrapassa nosso patamar de delicadeza. Mas este é precisamente um dos problemas que nos propomos a estudar aqui. Rastreado a transformação de conceitos através dos quais diferentes sociedades procuraram se expressar, recuando do conceito de civilização para seu ancestral *civilité*, descobrimo-nos de repente na pista do próprio processo civilizador, da mudança concreta no comportamento que ocorreu no Ocidente. E um dos sintomas do processo civilizador e ser embaraçoso para nos falar ou mesmo ouvir muito do que Erasmo diz (ELIAS, 1994, p. 72, grifos do autor).

As contribuições de Erasmo foram além das indicações de etiqueta e boas maneiras. A sua obra apresentou um cronograma de ensino fundamentado no método, na natureza e no exercício, cuja estratégia era o ensino gradual e progressivo, do simples ao elevado, das fábulas às gramáticas greco-romanas. O início de todo o estudo se dava por meio da linguagem. E, assim, seria possível

moldar um caráter reto por meio da educação (ARNAUT DE TOLEDO, 2004). Além disso, a pedagogia erasmiana pensava a finalidade da educação que seria, entre tantos elementos, cultivar a razão (CAMBI, 1999).

É importante considerar as mudanças significativas que a escola sofreu enquanto instituição nos séculos XV e XVI, devido à influência do humanismo. Por volta do século XV, percebe-se que a organização escolar se pautou na separação dos alunos por idade (nas instituições maiores); pensou-se no professor como o agente responsável na formação do espírito humano e de transmissor do conhecimento (GARCÍA, 2017). A idade do estudante se tornou uma questão central ao pensar o processo de ensino-aprendizagem. “[...] ter em conta a natureza da criança no seu duplo sentido: de considerar sua tenra idade [...] e de educar cada criança de acordo com sua própria índole” (MANACORDA, 1992). Aos poucos, houve a laicização da instituição que promoveu uma mudança de perspectiva. “A escola deixou de ser reservada aos clérigos para se tornar o instrumento normal da iniciação social, da passagem do estado da infância ao do adulto” (ÀRIES, 1986, p. 231).

Nasce uma sociedade disciplinar que exerce vigilância sobre o indivíduo e tende a reprimi-lo/controla-lo, inseri-lo cada vez mais em sistemas de controle [...]; forma-se a escola moderna: instrutiva, planejada e controlada em todas as suas ações, racionalizada nos seus processos. É uma escola que assume um papel social cada vez mais determinante: social e civil (podemos dizer) e profissional; que pertence cada vez mais nitidamente aos ‘aparelhos ideológicos’ mas também burocráticos do governo, seja ele laico ou religioso-eclésiástico (CAMBI, 1999, p. 245-246).

O objetivo e a função da educação, naquele momento, foram políticos. Era necessário formar uma nobreza culta, capacitada e eloquente para interagir em dinâmicas mais complexas. Como se pode observar: “os laços entre eloquência e vida política, a importância do novo *curriculum* emergente para o desenvolvimento da cultura, [...] em que o *homo sapiens* se tornava indissociável do *homo eloquens* e do *homo politicus*” (MIRANDA, 2018). A educação legitimava o poder da nobreza que, de maneira geral, passou a contar com conselheiros de formação humanista. Quentin Skinner discorre sobre: “a mais segura forma de instilar as virtudes nos dirigentes da sociedade será fornecendo-lhes uma educação calcada nos *studia humanitatis*” (SKINNER, 1996, p. 259, grifos do autor).

Os séculos XVI e XVII foram, fortemente, impactados pela europeização do pensamento humanista. Com a expansão dos temas humanísticos pela Europa, com a formação de um modo de vida mais dinâmico e individualizado, além da influência das Reformas religiosas. Para Manacorda:

O Quinhentos e Seiscentos [...] se desenvolvem algumas linhas gerais da história da civilização: a expansão do espírito e dos conteúdos do humanismo em toda a Europa, com a constituição dos modos de vida mais dinâmicos e mundanos, em conjuntos estatais e sociais bem distantes do âmbito restrito das democracias comunais e das senhorias italianas; a assunção das aristocráticas exigências humanísticas e a mediação entre estas e as exigências ascético-populares numa perspectiva de reformas religiosa e social que envolvam na cultura as classes subalternas; a reação contra todas estas tentativas de inovação, que abalam os fundamentos morais e políticos das velhas sociedades [...] a necessidade, na rejeição do mundo medieval e no encontro com a civilização de outros continentes, de projetar uma sociedade totalmente nova e ainda inexistente; o rompimento definitivo dos velhos equilíbrios políticos [...]. Tudo isso enquanto na base material da sociedade desenvolvem-se novos modos de produção, que acabarão por subverter os das velhas corporações artesanais e permitirão o descobrimento e a conquista do novo mundo (MANACORDA, 1991, p. 193).

O mundo moderno emergiu de uma nova dinâmica social. E, com participação política, os humanistas ganharam certa notoriedade na Europa ocidental. Um dos fatores que contribuiu para seu sucesso foi o nascimento da imprensa e, como consequência direta, a ampla divulgação de livros. Erasmo foi um exemplo de filósofo que conseguiu sobreviver, também, pelo mercado editorial que se tornou importante.

Com a imprensa, os livros ganharam maior volume de circulação no mundo ocidental, desligando-se também, em certa medida, de uma literatura com ótica cristã. Mais do que reproduzir com velocidade as cópias de livros, a imprensa ganhou valor social e, além dos humanistas, os homens de negócios passaram a ter interesse: *“A lo largo del siglo XV en Alemania numerosos ‘empresarios’ buscaban el modo de reducir el tiempo de copia de los libros y reducir costes, y en ese contexto*

es en el que Gutenberg encontró primero una solución aceptable” (CHOZA, 2009, p. 230)¹³.

O nascimento da imprensa foi possibilitado pelas condições materiais do Renascimento. Havia uma necessidade que deveria ser solucionada e a reprodução rápida de livros foi a solução. Afinal, desde o século XIII, o grande número de estudantes impulsionou o surgimento de oficinas de copistas profissionais que, embora tivesse seu valor, não eram suficientes (DELUMEAU, 1994). Johannes Gensfleisch zur Laden zum Gutenberg (1396-1468) ganhou notoriedade por ser o inventor da imprensa. Ao que se pese, ele foi um dos vários homens que estiveram envolvidos no processo do desenvolvimento tecnológico que levou a sua criação. Foram as necessidades da época, aliadas às condições materiais que permitiram tais avanços.

Os homens letrados utilizaram a imprensa para disseminar seus escritos e ideias. Mas, para além do mundo intelectual, as pessoas que estavam envolvidas no processo de reprodução gráfica também foram beneficiadas: “Outros trabalhavam para os impressores, por exemplo, corrigindo provas, fazendo índices, traduzindo ou mesmo escrevendo por encomenda de editores-impressores” (BURKE, 2003, s.p.). O aspecto que chama atenção relacionado à imprensa é, justamente, o impulso que essa deu às ideias humanistas. Conforme Delumeau aponta:

A imprensa – que suscitou, por tabela, um considerável avanço da indústria do papel – foi considerada, na época da sua invenção, uma ‘arte divina’, o símbolo de uma nova ‘idade de ouro’. De facto, a imprensa correspondia a um poderoso apelo ao conhecimento, vindo das profundidades da civilização ocidental (DELUMEAU, 1994, p. 192).

O comércio de livros se tornou cada vez mais intenso, dentro da realidade dos séculos XV e XVI. O mercado editorial se fortaleceu e tornou-se presente. Inclusive, as obras da cultura greco-romana ganharam versões com notas críticas, muitas vezes, produzidas pelos humanistas. Os livros circularam com mais velocidade, garantindo que as ideias humanistas ganhassem cada vez mais força.

¹³ “Ao longo do século XV, na Alemanha, numerosos ‘empresários’ buscavam um modo de reduzir o tempo de cópia dos livros e reduzir o custo, foi nesse contexto que Gutenberg encontrou uma primeira solução aceitável” (CHOZA, 2009, p. 230, tradução nossa).

A aplicação social da imprensa não se deu somente pelas questões financeiras que envolviam sua existência, mas também por garantir que o acesso à informação fosse ampliado – às elites. Possibilitou a efervescência do debate humanístico que alcançava boa parte do mundo devido às explorações ultramarinas. Todas essas mudanças garantiram que a modernidade emergisse. Os humanistas foram importantes sujeitos que contribuíram para consolidar as dinâmicas da modernidade, sustentada por uma nova subjetividade, com variadas formas de pensar que se tornaram conhecidas devido ao impulso do comércio dos livros:

O humanista se caracterizará por um trabalho orgulhoso e solitário, longe do tumulto das cidades e das universidades dos escolásticos dos melhores tempos. *O que salvará a sua contribuição para o mundo, divulgada pelos quatro cantos da Europa, será a invenção da imprensa* (BARROS, 2021, p. 255, grifo nosso).

A invenção da imprensa possibilitou a ampla divulgação dos ideais humanistas que ganharam força em um ambiente de transformações sociais e políticas. Todavia, sem dúvidas, a educação e a pedagogia foram as áreas que sofreram maior impacto. Com a valorização da cultura greco-romana e do latim, os humanistas apostaram na formação como meio de transmitir suas ideais. Não se tratava somente de divulgar, era necessário educar. E, por isso, as práticas pedagógicas foram discutidas. Afinal, era elementar elaborar novas alternativas de ensino. Como consequência, os currículos formativos nasceram, tornando-se importantes na modernidade, junto com a ascensão da burguesia e da nobreza, as quais perceberam na educação uma maneira de manter sua legitimação econômica e política.

2.6 HUMANISMO E EDUCAÇÃO EM PORTUGAL

Nos séculos XV e XVI, Portugal foi protagonista no processo da expansão marítima que culminou em novas rotas comerciais, na colonização da América e consolidação do mercantilismo. A dinâmica da nação portuguesa influenciou foi importante na gênese do mundo moderno e contribuiu para transformar as relações econômicas e intelectuais, especialmente, no caso do Humanismo. De certa forma, umas das principais contribuições dos portugueses à Cultura do Renascimento foi

possibilitar o conhecimento de novos povos e culturas que não haviam sido consideradas pelos humanistas (GARCIA, 1999).

Anterior ao processo da chegada às Américas, existiu uma movimentação cultural interna em Portugal que Sebastião Tavares de Pinho conceituou de Pré-Humanismo, seja pela agitação cultural que ocorria na Europa e que, de maneira direta ou indireta, alcançava o solo português ou mesmo pelo incentivo da corte de Avis, sobretudo pelo trabalho de D. Duarte (1391-1438, rei desde 1433) (PINHO, 2006a).

De toda forma, a relação de Portugal com o Humanismo foi considerada, por muito tempo, tardia. Não se tinha nos horizontes das pesquisas, a ideia do Pré-Humanismo. O fio da argumentação direcionava que a filosofia humanista teria chegado na nação somente por meio da transferência da Universidade para Coimbra, em 1537, ou mesmo na fundação do Colégio das Artes, na mesma cidade em 1542, sendo que os dois fatos ocorreram no reinado de D. João III (1502-1557, rei desde 1521). Análises mais recentes apontam que o humanismo português é datado desde o século XV, devido à produção de Fernão Lopes (1418-1459) e de D. Garcia de Meneses, conforme apontou o historiador Américo Costa Ramalho: “[o primeiro texto renascentista] podemos vê-lo no discurso que pronunciou em Roma [...], em 31 de agosto de 1481, o bispo de Évora, D. Garcia de Meneses (RAMALHO, 2000, p. 21).

Garcia de Meneses (1430?-1484) era filho de D. Duarte de Meneses (1414-1464) e neto de D. Pedro de Meneses (1370-1437), governador de Ceuta e primeiro conde de Vila Real. O discurso proferido por Garcia, em 31 de agosto, foi direcionado ao Papa Sisto IV (1414-1484, papa desde 1471 até sua morte)¹⁴, argumentando sobre o orgulho dos seus descendentes e suas façanhas, da glória de sua família que teria encontrado a morte, lutando pela fé e pela honra da pátria (SOARES, 2011).

O humanismo em Portugal, florescido nos anos finais do século XV, possui diversos expoentes e, em alguns casos, de pessoas que não eram portuguesas, mas que trabalhavam na corte real. Um dos casos mais conhecidos é o de Cataldo Parísio Sículo (1455-1517), natural da Sicília, teria chegado aproximadamente em

¹⁴ O discurso de Garcia de Meneses, direcionado ao papa Sisto IV, foi traduzido para o português e publicado por Américo Costa Ramalho na obra *Latim Renascentista em Portugal* (1994).

1485 em solo português e empregado como *orator regius* ou secretário latino do rei Dom João II (1455-1495, rei desde 1477), seguindo como mestre de D. Jorge (1481-1550), bastardo real e também de outros jovens da nobreza. Experiente e conhecedor da cultura humanística italiana, seu objetivo foi introduzir os mesmos conhecimentos na corte portuguesa, por meio de sua função áulica (RAMALHO, 2000; PINHO, 2006a).

Cataldo foi o responsável pela introdução do Humanismo em Portugal. Além do seu trabalho no campo da educação, suas publicações reverberaram na cultura portuguesa do século XV e XVI. Em 1500, ele publicou o livro *Epitolae* e, em 1513, o segundo volume. Textos que contribuíram para divulgação do pensamento humanista português (RAMALHO, 2000).

Outros nomes foram importantes no cenário da consolidação do humanismo português. Um dos principais humanistas de Portugal da época se chamava André de Resende (1500-1573). Natural de Évora e aluno da Universidade de Paris, ele foi contemporâneo da mundialização possibilitada pela exploração Ultramar. Foi um cosmopolita e percorreu parte da Europa, sendo constantemente influenciado pela filosofia humanística. É interessante notar, por exemplo, a admiração de André por Erasmo que causou espanto até mesmo no filósofo holandês, segundo se pode observar na carta de Erasmo a Resende:

Porém, disse-me por favor: que deus ou deusa introduziu em ti esta tão inflamada estima por Erasmo? Realmente, não vendo eu em mim nenhuns encantos capazes de inflamar, mesmo moderadamente, o teu espírito, necessariamente que esta tua simpatia por mim é inspiração dum deus (ERASMO, s.d., p. 242).

A admiração de André de Resende por Erasmo era tamanha que rendeu a publicação de um livro, sob o título *Erasmi Encomium* (Elogio de Erasmo). De acordo com Pedro Calafate, as diversas publicações de André de Resende constituem um exemplo privilegiado dos paradigmas do humanismo português, seja porque deu corpo ao sentimento patriótico, seja por conciliar tais valores com o sentimento da universalidade da comunidade humana (CALAFATE, 2001a). O preparo humanístico de André de Resende, realizado nos grandes centros universitários da Europa de seu tempo, fez que D. Pedro de Mascarenhas (1484-1555), embaixador de Portugal, convidasse-o para ser o seu mestre de latim. Tal trabalho permitiu a ele dar continuidade aos seus estudos, ao ensino e à própria escrita (PINHO, 2006a).

A educação também foi um tópico abordado por André de Resende, afinal, o espírito humanístico influenciava seu modo de pensar. “Segundo André de Resende, a prática das letras, quando bem conduzida, provoca no espírito do estudioso um prazer tal, que pode ser comparado à felicidade divina” (FRAGA, 1976). A busca, pelo conhecimento, estava atrelada ao prazer. Não era aprender por aprender, trava-se de caminhar para uma formação ampla que possibilitasse a elevação espiritual. Os humanistas, comumente, defendiam essa tese.

João de Barros (1496-1570) também foi uma figura de destaque na filosofia humanista lusitana. Durante sua vida, ele exerce funções de destaque na sociedade portuguesa, assumiu cargos públicos, entre eles: tesoureiro da Casa da Índia, Mina e Ceuta. Entre as temáticas discutidas em suas obras, destacam-se a pedagogia, a gramática, a história e a filosofia moral (CALAFATE, 2001b).

As obras de João de Barros foram numerosas, pode-se citar: o romance de cavalaria *Crônica do Imperador Clarimundo*, de 1522; o livro *Ropica Pnefma*, de 1532; a elaboração de textos gramáticas, como a *Gramática da Língua Portuguesa*, e o *Diálogo da Viciosa*, produzidas entre 1539 e 1540 (CALAFATE, 2001b). Mesmo que suas contribuições, no âmbito da gramática, sejam consideráveis, nota-se a importância para os estudos relacionados à História da Educação. A autora Helena Costa Toipa entende que o humanista português foi, essencialmente, um pedagogo (TOIPA, 1999).

O caráter pedagógico de João de Barros não se confirma por ter escrito tratados sistemáticos de pedagogia, no entanto, pelos escritos didáticos-pedagógicos, a exemplo de suas gramáticas. “Foi nestes textos didático-pedagógicos [...] que revelou vincadamente a sua intenção e pendor pedagógicos, quer a nível de plano de estudos, quer a nível dos métodos e técnicas” (TOIPA, 1999, p. 79).

Se a pedagogia fosse um elemento central para João de Barros, para Aires Barbosa (1470-1540) não seria diferente. Humanista, poeta e pedagogo, esse foi um importante nome para a disseminação de uma nova visão de mundo que ganhava espaço na cultura lusitana.

Aires Barbosa recebeu educação humanística em Portugal até aos seus 13 anos. Seguiu seus estudos na Universidade de Salamanca por volta de um triênio; recebeu o título de mestre de Artes em Florença, onde terminou sua formação. Com

25 anos, retornou ao seu país natal e, logo, recebeu um convite para fazer parte do corpo docente da Universidade de Salamanca, assumindo a função em 1495. Após um longo tempo, regressa novamente a Portugal, encarregado de ser o mestre régio dos irmãos de D. João III, até 1530 (PINHO, 2006a).

Sua trajetória como professor e suas contribuições pedagógicas são contundentes, visto que, em todo tempo lecionando, ele publicou parte dos próprios cursos e seus textos de caráter poético (PINHO, 2006). O valor que Aires Barbosa dava à poesia, explica-se, em grande medida, pelo que informa o autor Italo Pantani de que, para o humanista português, a escrita poética e a sua interpretação seriam reconhecidas como as melhores ferramentas para elaboração e para transmissão de cultura, em diversos níveis de linguagem, de ética e de ciência (PATANI, 2014).

O humanismo português, plural, contou com outro importante estudioso, chamado Dom Jerônimo Osório da Fonseca (1506-1580). Natural de Lisboa, foi um dos principais expoentes do humanismo de Portugal. Em vida, suas obras foram traduzidas em aproximadamente nove países em diversas línguas, além de terem ganho 75 edições diferentes (CALAFATE, 2001c). Entre os principais livros de D. Jerônimo, destacam-se: *De Nobilitate Civile et Christiana*, de 1542, *De Gloria*, de 1549 e *De Justitia Coelest*, produção mais tardia, de 1564. Dentre sua vasta obra, o que se pode perceber é que a centralidade do pensamento osoriano está relacionado a ordem, pois:

No pensamento de Jerónimo Osório transparece a centralidade do conceito de ordem, harmonia e proporção como expressão da lei divina, consubstanciando os conceitos de bondade e beleza. Se a justiça é tudo o que é definido pela lei e pelo direito e se, por outro lado, a lei suma e perfeitíssima é a mente e a razão de deus, cumpre que analisemos o modo como ele criou e ordenou o mundo da natureza e o mundo dos homens, num quadro de ordem, harmonia, concórdia e formosura (CALAFATE, 2001c, p. 87).

Jerônimo de Osório é reconhecido por sua atuação em diversos âmbitos da vida intelectual, tornando-o um autor muito estudado em diversos campos. Não é incomum designarem os termos: filósofo e moralista, teólogo, polemista e apologeta, conselheiro áulico, exegeta e biblista, historiador e epistológrafo, professor universitário, pároco e/ou pontífice e também pedagogo teórico e prático (PINHO, 2006b).

Para além de impulsionar o movimento filosófico de seu país, ele foi responsável por consolidar discussões relevantes sobre a formação do Estado Nacional de Portugal, demonstrando, em seus escritos, o vínculo de pedagogia e política (ARNAUT DE TOLEDO, 2006).

Para compreendermos a totalidade do fenômeno humanístico em Portugal, é necessário que se considere que os intelectuais citados não representam todo o movimento, mas somente uma parte dele. Podem ser citados também autores como Clenardo (1495-1542), pe. José de Anchieta (1534-1597), Manuel Álvares (1526-1583) e tantos outros. A questão central é: o humanismo lusitano foi plural e multifacetado.

As mudanças, que ocorreram na educação lusitana, na primeira metade do século XVI, foram significativas. No reinado de Dom Manuel, a publicação dos chamados *Estatutos Manuelinos*, de aproximadamente 1503, chama a atenção. Entre os principais pontos do documento, destaca-se a sujeição da Universidade ao rei; além de que, no sentido pedagógico, o documento tenha buscado acentuar a separação entre um ensino de base e um ensino superior. Conforme Rómulo de Carvalho, os *Estatutos* não acompanharam as grandes transformações que o Ocidente sofria (CARVALHO, 2001).

Embora os *Estatutos Manuelinos* não tenham demonstrado um sinal de transformação na educação lusitana, é válido destacar que Dom Manuel ofereceu bolsa de estudos para muitos estudantes de Portugal, a fim de garantir uma educação mais universalizada. Além disso, incentivou o estudo do latim entre os fidalgos (CARVALHO, 2001).

Se os humanistas portugueses se destacaram na primeira metade do século XVI, em grande medida, devem isso, de certa forma, à política cultural de D. João III (1502-1557). O monarca português utilizou do seu poder régio para investir na formação de intelectuais portugueses, especialmente, com bolsas de estudos em universidades da França e Itália. “Escusado será frisar a importância que estes bolseiros, regressados a Portugal, terão tido no incremento dos estudos clássicos e na difusão do pensamento humanista” (FRAGA, 1976, p. 86). O número de bolsistas cresceu, expressivamente, em Portugal, o que impactou a organização educacional do país.

No reinado de D. João III, multiplicou-se o número de escolas de primeiras letras, locais onde se ensinava a ler e a escrever. Os colégios foram criados por Ordens Religiosas que ofereciam formação para os seus. Ao mesmo tempo, desenvolveu-se uma distinção clara entre os graus de ensino preparatórios e superior em Portugal. Na perspectiva de Teresa Maria Rodrigues da Fonseca Rosa, em princípio, ambos eram ministrados na mesma escola e, depois, em duas escolas com edifícios separados (ROSA, 2013). As propostas do monarca visavam garantir uma renovação cultural portuguesa, tornando-se elementar a reestruturação do sistema escolar português que, segundo apresentou Manuel Augusto Rodrigues, foram influenciadas pelas exigências humanísticas e renascentistas (RODRIGUES, 1981).

Outras questões importantes sobre a educação em Portugal estão relacionadas às universidades. Desde o século XIII, existia entre a nobreza portuguesa o interesse em aprofundar os conhecimentos. Como afirmou Romulo de Carvalho, foi dessa necessidade de estudar que surgiu um Estudo Geral de nível universitário, em Lisboa, ainda, no século XIII, com deliberação de D. Dinis (1261-1325, rei desde 1279) (CARVALHO, 2001). O conceito de Estudo Geral e Universidade, embora se tenham confundido, não possuem o mesmo significado.

O Estudo Geral era a própria escola, o edifício onde se encontravam os professores para leccionarem e os alunos para receberem o ensino, e era também a instituição em si mesma, organizada para receber os estudantes que quisessem seguir os estudos, assim como o conjunto dos cursos. A Universidade era uma Corporação, uma assembleia, uma congregação de mestres e alunos, com personalidade jurídica. Na Idade-Média os ofícios estavam congregados em corporações que constituíam confrarias dos indivíduos dedicados à mesma actividade. A Universidade era uma instituição análoga à dos ofícios. [...] Com o correr dos anos, vingou a palavra 'Universidade' inatendo o sentido que já tinha e incluindo o de 'Estudo Geral' (CARVALHO, 2001, p. 55-56).

Aos poucos, a Universidade de Lisboa foi ganhando corpo e se organizando. Em sua origem, foi constituída por três faculdades, Artes, Direito e Medicina, sendo que a primeira funcionava para algumas disciplinas, como Gramática, Música e Lógica (CARVALHO, 2001).

Durante os séculos, a Universidade de Lisboa se estruturou e também foi transferida para Coimbra¹⁵. No século XVI, a transferência definitiva da Universidade para Coimbra, em 1537, foi importante para reorganizar a educação portuguesa. A partir dessa mudança, deu-se início a remodelação do corpo docente, valorizando os professores estrangeiros e enviando portugueses para estudar em outros países, o que ocasionou a alteração do currículo pedagógico e dos planos de estudos das Faculdades (RODRIGUES, 1981).

O ponto mais importante das reformas educacionais, no reinado de Dom João III, está relacionada à separação entre o ensino de base, preparatório e o superior. Assim, o ensino se deu por meio de instituições de dois níveis: os Colégios onde se lecionavam as disciplinas de base e as Universidades, para as chamadas “disciplinas maiores”, sendo que as primeiras eram preparatórias (CARVALHO, 2001).

Destaca-se, ainda, das reformas educacionais de Dom João III, a rejeição do trívio e quadrívio nos estudos menores. A nova proposta educacional distinguiu um curso básico e cursos superiores, sendo que o primeiro era o preparatório. O curso básico, designado de Arte, estava dividido em três ciclos: Humanidades, preparava a vida escolar fundamental, permitindo, assim, o ingresso às Faculdades de Direito; Artes, que permitia a entrada em diferentes cursos superiores (e exigia, previamente, o curso de Humanidades) e, por fim, um ciclo de estudos de Filosofia, ministrado juntamente com os cursos superiores, com objetivo de sanar as insuficiências da preparação anteriores e que seriam prejudiciais para esses cursos (CARVALHO, 2001).

As novas políticas educacionais foram postas em prática em diversas regiões de Portugal. Em Coimbra, o ensino preparatório foi reformulado no Mosteiro de Santa Cruz: “foram convidados vários professores estrangeiros, deu-se à docência das línguas eruditas uma importância muito particular, abandonou-se o plano de estudos medieval” (RODRIGUES, 1981, p. 154). O responsável por levar a cabo as reformas educacionais foi Frei Brás de Barros (1500-1559), monge jerônimo que estudou em Lovaina e Paris, regressando para Portugal em 1525. Seu trabalho esteve envolto de muitas resistências, porém foram superadas. Em 1535, mestres

¹⁵ Sobre as diversas transferências da Universidade de Lisboa para Coimbra, ver em Carvalho (2001).

da Universidade de Paris chegaram para lecionar gramática, artes, direito canônico e línguas clássicas no colégio (BARBOZA, 2022).

O êxito se provou com o grande fluxo de alunos, que foram atraídos pela fama do colégio. E, justamente, pela quantidade de interessados, os religiosos criaram mais dois Colégios: “um, o de São Miguel, para os filhos de fidalgos e nobres, e o de Todos os Santos, destinado aos estudantes das classes pobres” (BARBOZA, 2022, p. 73). O ensino era voltado para cultura elementar e garantia um conhecimento preliminar àqueles que fossem frequentar a universidade posteriormente. As cadeiras presentes, na escola do mosteiro de Santa Cruz, eram as de Artes (lógica e gramática), de Humanidades (grego, latim e hebraico) e um mestre de Teologia (ROSA, 2013).

Embora o resultado inicial tenha sido positivo, o Estado português fez valer sua posição a respeito da reforma educacional e transferiu para Coimbra, em 1537, o *Studium Generale*, atribuindo ao Prior-mor de Santa Cruz o cargo de chanceler da Universidade, o que gerou um jogo de disputas no que tange a questão dos recursos destinados à manutenção da instituição. Em 1544, D. João III separou a Universidade do Mosteiro, permitindo certa autonomização da Universidade (BARBOZA, 2022).

Como consequência de uma progressiva instauração de uma reforma educacional, em 1547, a Coroa Portuguesa incumbiu a André de Gouveia (1497-1548) a administração dos colégios de S. Miguel e de Todos os Santos, com objetivo de instalar neles as Escolas menores da Universidade de Coimbra. Foram, justamente, as instalações desses colégios que originaram a Escola das Artes (BARBOZA, 2022).

André de Gouveia era um dos principais nomes do Colégio da Guiana e um dos mais conhecidos nomes dos humanistas portugueses da nova geração, com grande destaque na França. Ele foi responsável por levar a Coimbra boa parte dos professores formados nas escolas francesas, além de contribuir com material didático e tipográfico (PINHO, 2006b)

O Real Colégio das Artes e Humanidades, que ficou conhecido como Colégio das Artes, criado em Coimbra, no ano de 1547, possibilitou a efetivação de uma nova proposta pedagógica em Portugal, a qual buscava se afastar das medidas

adotadas na Idade Média. Tratou-se de um movimento influenciado pela cultura humanística que tinha como objetivo:

[...] ministrar aos estudantes os conhecimentos necessários ao seu ingresso na Universidade, tarefa que tinha sido confiada aos monges agostinianos do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Com esta medida, pretendia-se que os estudos preparatórios não continuassem integrados na própria Universidade, como acontecia anteriormente (FRAGA, 1976, p. 87).

Para formar a nova geração de alunos, o Colégio Real contou com professores portugueses e estrangeiros, provenientes de várias regiões, sobretudo dos colégios de Santa Bárbara, de Paris e da Guiena de Bordéus. Em 1555, os padres Jesuítas foram confiados à liderança da instituição. Os mestres ofereciam instrumentos de trabalho de caráter pedagógico aos alunos e aos colegas e, também, os seus resultados de produção literária e científica, os quais eram divulgados pelos prelos da época (PINHO, 2006a). Aliás, muitos dos professores que ocupavam cadeiras no Colégio das Artes eram portugueses bolsistas que regressaram ao país. “O reino de Portugal podia enfim obter o retorno das gerações de bolseiros que o monarca enviara sucessivamente para Paris” (MIRANDA, 2011, p. 17).

É importante analisar que os padres jesuítas assumiram o comando do Colégio das Artes, em Coimbra, onde os cursos constituíam como uma formação preliminar para a universidade. Outro ponto importante, como afirma Lúcia Bellini, é que isso ocorreu em sincronia com as perseguições contra os humanistas que haviam ministrado aulas no Colégio das Artes, desde a sua fundação, como é o caso de Diogo Teive, João da Costa e Geoge Buchanan, suspeitos de ensinarem sobre o protestantismo (BELLINI, 1999).

O resultado foi rapidamente percebido. O número de estudantes cresceu e a onda humanista se espalhou em Portugal, contudo se deve considerar que a instituição não garantiu acesso à informação para todas as classes, pelo contrário: “[...] a maioria [dos alunos] pertencia à nobreza e à alta burguesia” (FRAGA, 1976, p. 89). É válido considerar que a consolidação do humanismo português se fez valer como movimento das elites.

A política da Coroa Portuguesa se centrava em consolidar a nação como um dos grandes centros econômicos, políticos e culturais da Europa. A educação foi o

meio utilizado. “Era urgente europeizar Portugal, o que requeria cuidados especiais com a intelectualidade do reino para torná-los instrumentos formador dos quadros governamentais” (BARBOZA, 2022, p. 77).

Nesse sentido, o Colégio Real adotou, rapidamente, um programa humanístico para formar as elites portuguesas que contava com o latim como língua das atividades escolares, o estudo do grego e do hebraico; o dia letivo era intenso, iniciava-se na madrugada e se estendia até o período noturno. A instituição cumpria o papel formativo da educação da juventude, na iniciação à vida universitária, além de garantir uma formação laica, mesmo sem rejeitar as premissas do humanismo cristão (FRAGA, 1976).

O Colégio das Artes, que contribuiu para difundir os valores humanísticos em Portugal no século XVI, foi uma réplica do *Collège Royal*, criado em 1530 na França, por Francisco I (1494-1547, rei desde 1515), sob influência do Colégio Trilíngue de Lovaina, de 1517. As três instituições possuíam uma intencionalidade clara: difundir o humanismo e as *bonae artes* (MIRANDA, 2011).

O ensino superior era um assunto importante para a nobreza portuguesa. O Cardeal Dom Henrique, em 1559, conseguiu do Papa Paulo IV, por meio da bula *Cum a Nobis*, o reconhecimento da fundação da Universidade de Évora (CARNEIRO, 2003; ROSA, 2013). A nova instituição foi organizada e administrada pelos padres Jesuítas.

Embora tratando-se de uma instituição eclesiástica, a sua finalidade não era apenas a formação de Teólogos. Centrou-se, principalmente, no domínio da Filosofia, não esquecendo, porém, o papel importante dos outros Cursos: as Latinidades (ensino preparatório), que incluía a Gramática, as Humanidades e a Retórica; Casos de Consciência e Teologia Especulativa (ROSA, 2013, p. 27-28).

O corpo docente da Universidade de Évora foi constituído por dois mestres de ler e escrever, oito de Latim e Retórica, que constitua as Letras Humanas, quatro de Artes e Filosofia, dois de Casos de Consciência ou Teologia Moral, um de Sagradas Escrituras e três de Teologia Escolástica. O processo formativo era pensado em formar o aluno para a Filosofia e para a Teologia (CARVALHO, 2001).

A transferência da Universidade para Coimbra, somado a criação do Colégio das Artes e a fundação da Universidade de Évora, representaram um dos principais momentos da efervescência do pensamento humanista em Portugal. Tratou-se de

um novo alinhamento político-cultural que visava inserir a nação portuguesa em posição de destaque na Europa. Se, por um lado, a chegada à América e as novas rotas marítimas garantiram o seu desenvolvimento econômico, era necessário modernizar o sistema educacional com novas ideias, o meio eleito para legitimar as novas políticas.

A identidade portuguesa, que se forjou no século XVI, teve como expressão um desejo pelo desconhecido e o universal. Conforme apontou Antônio Borges Coelho, ao contrário de boa parte dos países europeus que estavam em guerras intermináveis, Portugal se lançou aos mares em busca do ouro e das riquezas, da canela, da fama, ou seja, pela ânsia de poder. De certa forma, os portugueses estavam movidos por um espírito de aventura e o desejo de ir além, atrás do desconhecido (COELHO, 2000).

Se a formação do homem português esteve vinculada ao universalismo e pluralidade, o humanismo foi a expressão máxima. Luiz Vaz de Camões (1524-1579), ao publicar *Os Lusíadas*, em 1572, epopeia portuguesa, influenciada pela narrativa dos poemas homéricos, conta o heroísmo lusitano na expansão marítima, anunciou e, ao mesmo tempo, criou o sentimento dos homens portugueses que carregavam o orgulho de enfrentar os desafios postos em seus caminhos.

A valorização dos desafios, das vitórias no mar e da criação de uma imagem heroica foi reflexo da própria configuração de Portugal no século XVI. Deve-se considerar que os aspectos políticos e econômicos foram primordiais em quaisquer situações, isto é, mesmo que a filosofia humanista tenha se consolidado em Portugal entre as elites, foi justamente a possibilidade de enriquecer que alavancou a nobreza portuguesa a investir em tecnologia náutica. Além disso, a criação de uma visão heroica do ser português esteve, em grande medida, atrelada àqueles que, em nome do Rei, da Igreja Católica e das elites, lançavam-se aos mares. Aliás, o aventureiro era, em primeira e última instância, aquele que enfrentava os perigos dos mares, encontrava novas terras e dominava outros povos a fim de garantir o desenvolvimento econômico da sua nação.

O que se pode perceber é que a subjetividade do homem português foi formada pela perspectiva humanista e universalista. Mas, ainda assim, não se pode ignorar as contradições do período, sobretudo nas ações de Dom João III e seu

intento de controlar as questões educacionais do reinado, por meio do trabalho dos padres jesuítas.

A economia influenciou os humanistas que, em seus escritos, contribuíram para consolidar uma nova subjetividade, sinal dos Tempos Modernos. Na verdade, eles expressaram os anseios de uma nova geração, a qual se distanciava dos preceitos medievais aos poucos. Mais do que isso, concretizaram materialmente aquilo que era somente parte da literatura: a chegada no chamado “Novo Mundo”, por meio da travessia dos grandes desafios presentes nos oceanos.

Dentro desse cenário, Damião de Góis foi uma figura central. Ele se destacou por impulsionar os ideais humanistas em seu território, sobretudo por ter exercido a função de diplomata. Portanto, não é errado dizer que ele foi um intelectual bem quisto dentro da Coroa Portuguesa. Natural de Alenquer, nasceu no ano de 1502 e faleceu em 1574. Foi o quarto filho de Rui Dias de Góis e de sua mulher, Isabel Gomes de Limi. Com nove anos, ingressou na Casa Real, local onde sua família trabalhava. Sua experiência, na corte portuguesa, e sua convivência com alguns ilustres fidalgos, homens de armas e marinheiros garantiram uma formação política que o forjou como um intelectual de importância no reino de Portugal.

3. DAMIÃO DE GOIS: UM HUMANISTA PORTUGUÊS

Damião de Góis, dentro da constelação de escritores humanistas, destacou-se com a produção de uma vasta bibliografia, cada qual abordava temas variados. Sua importância ressoou por séculos na historiografia lusitana e, ainda hoje, é analisada com atenção por diversos historiadores e pesquisadores. Em seus escritos, é possível perceber elementos pedagógicos e a influência dos valores humanísticos, especialmente, em defesa do patriotismo e da concórdia entre as profissões de fé do período, sem deixar, é claro, de defender o catolicismo.

Sua vasta produção permite perceber elementos pedagógicos que buscavam disseminar os louvores das conquistas portuguesas no além-mar. Dessa forma, é possível destacar que seus escritos são valiosas fontes históricas para a História e Historiografia da Educação, pois oferecem informações importantes de um diplomata português que atuou, diretamente, na consolidação da política e economia de seu reino.

Outro ponto importante é sua influência na história do ensino de Portugal que, considerada tímida, possibilitou o acesso de sua nação aos debates humanísticos que ocorriam no restante da Europa, em especial, às discussões erasmianas. “[...] marginalmente ligado à história do nosso ensino pela influência que entre nós teria tido, em virtude das suas relações com Erasmo” (CARVALHO, 2001, p. 186).

O humanismo goisiano foi significativo para a disseminação de uma nova visão de mundo em Portugal, por isso, se torna necessário analisar, com rigor, as faces do seu humanismo patriótico, religioso e político que se forjou com fortes elementos pedagógicos, com o objetivo de oferecer indicações morais de boas ações, de valorizar os feitos da nação e de defender o catolicismo como Igreja capaz garantir a unidade cristã no Ocidente.

3.1 FORTUNA CRÍTICA DE UM PENSADOR

Os estudos sobre Damião de Góis são abundantes. Durante muitos anos, diversos pesquisadores portugueses publicaram biografias sobre a sua vida e os seus feitos. Ainda que sejam textos importantes, muitos possuem fragilidades, especialmente, no que concerne ao aspecto metodológico. O gênero biografia foi

palco de um exaustivo debate que incluiu seu desprestígio, no início do século XX, e o sua revalorização no final do mesmo século (ALMEIDA, 2014).

É inegável que as diversas biografias sobre Damião de Góis contribuem para o desenvolvimento dos estudos sobre o humanista português. É necessário, porém, analisar essas obras com olhar crítico. Afinal, muitas vezes, no trabalho de escrita, a proximidade com o objeto impossibilita uma verificação mais crítica e, por isso muitos livros doxográficos goisianos assumiram um certo romantismo. Ainda assim, são importantes referências.

Para compreender a biografia de Damião de Góis e, principalmente, analisar os seus biógrafos e como esses escreveram, será adotada, nesta pesquisa, a perspectiva *biografia contexto* que, de acordo com Giovanni Levi, considera o meio e a ambiência como fatores capazes de demonstrar a atmosfera explicativa das singularidades dos sujeitos (LEVI, 2006). O contexto histórico, no qual se insere Damião de Góis, contribui para analisar seus feitos, entretanto é importante considerar outros elementos que podem comprometer a análise:

Qualquer que seja a sua originalidade aparente, uma vida não pode ser compreendida unicamente através de seus desvios ou singularidades, mas, ao contrário, mostrando-se que cada desvio aparente em relação às normas ocorre em um contexto histórico que o justifica. [...] pode-se alegar, no entanto, que o contexto é frequentemente apresentado como algo rígido, coerente, e que ele serve de pano de fundo imóvel para explicar a biografia. As trajetórias individuais estão arraigadas em um contexto, mas não agem sobre ele, não o modificam (LEVI, 2006, p. 176, grifo nosso).

Damião de Góis foi influenciado e, ao mesmo tempo, influenciou o pensamento humanista de seu período. Trata-se de um autor singular para compreender a formação do pensamento humanístico lusitano que se consolidou no século XVI, intensificado por um contexto de transformação, especialmente, pelas explorações ultramar.

Além de considerar que o contexto não é imutável e rígido, é importante se afastar do que o sociólogo, Pierre Bourdieu, apresentou como *ilusão retórica*. Ou seja, não se deve tratar uma história de vida como história, como se os fatos fossem contínuos e lineares, com significados e direções claras (BOURDIEU, 2006).

A partir de uma análise cronológica sobre as principais biografias produzidas sobre Damião de Góis, é possível perceber como certas ideias foram superadas, enquanto outras permaneceram vivas no discurso doxográfico. Assim, o objetivo é compreender, de forma crítica e ampla, a imagem construída sobre o humanista português e problematizá-la, considerando o contexto histórico e o contexto político nos quais estava inserido.

Entre as primeiras biografias modernas sobre Damião de Góis que se tem registro foi escrita por Aubrey F. G. Bell (1881-1950), publicada em 1942, com o título: *Um humanista português: Damião de Góis*. Trata-se de uma obra pequena que contém, também, alguns textos selecionados do humanista português. Ao que se pese, embora apresente dados importantes, por vezes, deixa de fazer análises mais críticas sobre a vida de Góis. O autor contribui para a criação de uma imagem de um pensador curioso, forjado em um espírito crítico. “Tem êle [Damião de Góis] uma expressão de infinita curiosidade, simpatia comunicativa e profunda penetração” (BELL, 1942, p. 11).

O historiador português Antonio Alvaro Dória (1902-1990) publicou, em 1944, um livro com excertos da obra de Damião de Góis, intitulado *Damião de Góis*. Esse livro representa um trabalho importante, pois ampliou a divulgação da obra do humanista português. O discurso sobre o humanista português não se distanciou do que foi apresentado por Aubrey Bell (inclusive, Antonio Dória prefaciou a obra). Devido a esse fato, ainda se manteve uma disseminação da imagem de grandiosidade de Damião Góis, sem necessariamente considerar suas ações no âmbito político.

A biografia mais conhecida sobre Damião de Góis foi escrita por Elisabeth Feist Hirsch, intitulada *Damião de Góis: the life and thought of a portuguese humanist*, publicada em 1967. É muito comum encontrar citações da sua obra em outros livros e textos que analisam a vida do humanista. Sem dúvidas, Hirsch contribuiu muito para os debates doxográficos goisianos (HIRSCH, 1967). Contudo, cabe ressaltar as críticas apontadas por Américo da Costa Ramalho, que destacou alguns pontos de tensão desse livro, sobretudo nas informações que, na

época, já eram datadas¹⁶, a respeito da vida cultural portuguesa do século XV e XVI (RAMALHO, 2002).

Escrever uma biografia é uma tarefa árdua, ainda mais quando o biógrafo e o biografado estão distantes por séculos. Seja pela ausência de fontes ou pelos discursos oficiais, muitas vezes, as obras se tornam repetitivas, sem acrescentar pontuações críticas. Ainda assim, a obra de Elisabeth Feist Hirsch é uma importante contribuição, uma vez que se distancia de outros livros publicados anteriormente. Ela fez significativas contextualizações e discussões historiográficas para dar base em sua análise, contribuindo para a ampliação dos debates goisianos.

Na década de 1970, o pesquisador Marcel Bataillon publicou o livro *O cosmopolitismo de Damião de Góis*, oferecendo uma visão mais crítica sobre o humanista português. A obra é importante por sinalizar uma análise política de Damião de Góis, retomando a ideia central de que suas ações foram movidas por sua ação política ligada à Coroa portuguesa (BATAILLON, 1974).

Orlando Neves, em 1998, publicou o livro *Damião de Góis*. É um livro breve que apresenta os principais aspectos da vida do humanista. Também, no final da obra, elencou alguns textos importantes da produção goisiana (NEVES, 1998). Essa obra resgata uma análise mais romântica, que visa criar uma imagem de heroísmo sobre o passado lusitano, especialmente, sobre a figura de Damião de Góis.

As obras de Aubrey F. G. Bell e Orlando Neves se enquadram naquilo que Bourdieu aponta como *ilusão retórica* (BOURDIEU, 2006; BELL, 1942; NEVES, 1998). São narrativas que seguem uma linha cronológica, a qual considera o contexto histórico estático e imutável, sem avaliar as dinâmicas que assolam o indivíduo, que sempre é influenciado pelas questões materiais e econômicas.

É importante destacar que, para forjar uma visão de um tipo heroico em torno da figura de Damião de Góis, alguns autores se apropriaram do discurso goisiano em relação as outras manifestações religiosas e defenderam uma espécie de “ecumenismo goisiano”, que representaria a sua abertura ao diálogo. Entre os

¹⁶ Por outro lado, o autor Luíz César de Sá Júnior considera a obra de Hirsch atual por apresentar as conexões entre as relações pessoais e as sociais de Damião de Góis em sua narrativa. Sobre isso, ver em: DE SÁ JÚNIOR, Luiz César. **Escrever para não morrer**: retórica da imortalidade no epistolário de Damião de Góis. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018

principais argumentos sobre o ecumenismo de Góis, destaca-se a visão do “interesse pela diversidade”. Orlando Neves discorre: “[...] no mais completo espírito erasmiano de tolerância, toma a sua defesa e pede ao Papa que receba o bispo de pele negra, o trate com generosidade e lhe permita a aproximação desejada a Roma” (NEVES, 1998, p. 28). Nessa linha de raciocínio, Agostinho Domingues, por exemplo, ao publicar sua obra *Damião de Góis e o seu tempo* apresenta: “[...] o convívio ou simples conhecimento de outras gentes e costumes aprofundou o respeito pela diversidade humana, a começar nas crenças” (DOMINGUES, 2003, p. 21). A sustentação da imagem ideal de Damião de Góis foi intensificada por um grave erro conceitual cometido por Elisabeth Feist Hirsch, ao apontar certo ímpeto “democrático” no interesse de Góis sobre a cultura dos Lapões (HIRSCH, 1967; RODRIGUES, 2020).

Os estudos que indicam um possível “ecumenismo” ou o ímpeto “democrático” na obra de Damião de Góis decorrem do anacronismo histórico. São interpretações que não possuem sustentação histórica e teórica, recorrendo, muitas vezes, em elucubrações simplificadas sobre um personagem histórico importante na constituição do pensamento moderno português.

Análises, que estejam atreladas à *biografia contexto*, devem considerar as subjetividades contidas na vida do indivíduo estudado. Os sujeitos mudam sua forma de ser e pensar com os anos e isso precisa ser considerado em um estudo. Portanto, é imprescindível considerar que existe Damião de Góis antes e, depois, de suas viagens e atuações políticas. O saber acumulado, as viagens, as relações sociais o moldaram, tornando-se sempre pertinente avaliar as condicionantes do contexto e, mesmo assim, entender as limitações de compreender aquela realidade na totalidade.

Cabe levar em consideração, também, as bases materiais nos estudos sobre as biografias e os contextos. Damião de Góis é reflexo das suas condições históricas. Ele atuou dentro das possibilidades econômicas. Discursos que ignoram tais condições, demonstram um certo ufanismo e heroísmo que são, objetivamente, anacrônicos.

Outros textos que ganharam destaque nos estudos doxográficos goisianos são: *Damião de Góis: os caminhos de um humanista*, de Luís Felipe Barreto, de 2002 (BARRETO, 2002). Uma biografia sumária também foi publicada, sendo um

capítulo do livro *Damião de Góis: humanista português na Europa do Renascimento*, publicado em 2002, organizado pelos autores Amadeu Torres, José Baptista de Sousa e Luís Augusto Costa Dias (TORRES; SOUSA; DIAS, 2002).

As primeiras biografias goisianas publicadas, no século XX, adotaram análises românticas, solidificando um discurso de doxografia que não considera as subjetividades dos personagens que constituíram o passado, sempre envolto de contradições e de disputas políticas. Se, por um lado, tais obras ajudam a divulgar a biografia de uma personalidade importante do humanismo português, por outro, contribui para criar uma imagem heróica, sem considerar a materialidade, a qual Damião estava inserido.

Criou-se, por meio da doxografia goisiana, uma imagem heroica do humanista português que, embora estivesse envolto de sua subjetividade, atuava objetivamente em prol do Reino de Portugal. Estudos mais recentes, publicados no meio acadêmico, apresentam visões mais críticas e elucidam a problemática, como a Maria da Conceição Silveira de Almeida, que defende que a obra de Damião de Góis, *Fides, religio, moresque Aethiopum*, apresenta um caráter polifônico, resultando em uma construção textual que permite a reverberação de diversas vozes, seja dos humanistas, católicos ou mesmo reformistas (ALMEIDA, 2008). Outro importante texto que realiza análises críticas acerca do humanista português é a da pesquisadora, Thays Alves Rodrigues, que identifica o ofício político goisiano e a sua atuação próxima de um mediador de polêmicas (RODRIGUES, 2020).

Uma análise importante, que não tem um caráter biográfico, foi a do historiador Rui Rodrigues que apresentou os conceitos de *simulação* (aparentar ser o que não é) e *dissimulação* (não relevar o que se é). Segundo o autor, Damião de Góis pratica uma dissimulação, pois ao se aproximar, em tese, dos etíopes e lapões, estava, na verdade, a serviço do reino português. Tratava-se, portanto, de aproximações políticas (RODRIGUES, 2015).

Damião de Góis fez parte da construção do humanismo português. Sua atuação política pelo Estado lusitano contribuiu para a efetivação de parcerias com diversas nações. O seu contato com outras culturas o formou, enquanto sujeito capaz de reconhecer as diferenças, mesmo que fizesse valer seus valores

católicos. Sua fé, própria da sua subjetividade, não o distanciou do contato com humanistas protestantes ou mesmo críticos da Igreja Católica, o que possibilitou uma formação plural e universalista.

Deve-se considerar que, apesar de uma formação plural, Damião de Góis possuía interesses e funções diplomáticas. Sua atuação era política. Portanto, qualquer apresentação doxográfica sobre o humanista português, deve compreender que, em muitos casos, os diálogos os quais Damião estabeleceu com outros intelectuais eram determinados por suas funções.

Os ideais, defendidos por Damião de Góis, foram resultado dos ideais divulgados em Portugal e que formavam o espírito do homem português. Trata-se de uma relação dialética, na qual o humanista influenciava seu ambiente, mas era fortemente influenciado por suas condições materiais e pelas ideias dominantes.

Embora seu pensamento e obra apresentassem discussões importantes para o período, discursos como o de Agostinho Domingues que considera o pensamento goisiano como progressista são equivocados (DOMINGUES, 2003). Afinal, mesmo que Damião estivesse imbuído de curiosidade pela abertura ao diferente, o seu trabalho legitimava, em primeira e em última instância, o reino português e sua economia mercantil. E, principalmente, ele era reflexo do seu próprio mundo.

Damião de Góis se tornou um escritor ímpar na cultura portuguesa. De funções políticas à prisão pela inquisição, foi importante no contexto de transformação do mundo moderno, em especial, em Portugal. E, justamente, pela sua atuação, muitos biógrafos o colocaram em condição heroica. Nessa perspectiva, é importante analisar as biografias goisianas, compreendendo não só as suas limitações, mas também as suas contribuições.

O esforço, em analisar a vida e obra de Damião de Góis, deve estar alinhado com uma visão crítica, alicerçada nos aportes da *biografia contexto* e, ainda assim, reconhecer as diversas limitações da subjetividade do historiador. Não obstante, deve-se considerar os aspectos econômicos que o humanista português vivenciou, pois eles foram determinantes para moldar o seu pensamento e a atuação enquanto diplomata. Se muitos doxógrafos ignoraram tais elementos em seus estudos, hoje, é necessário considerá-los. Afinal, “Damião de Góis não é um pobre peregrino; é um viajante opulento” (BATAILLON, 1974, p. 19).

3.2 CRONISTA OU HISTORIADOR?

Definir o humanista Damião de Góis como historiador ou cronista não é uma tarefa fácil. Afinal, não há unanimidade ao classificar o trabalho intelectual de Damião de Góis. Sua produção bibliográfica foi extensa e perpassou diversos temas, os quais sempre vinculados com intencionalidades políticas. Por possuir uma vasta produção, ele foi definido de muitas formas e, sobre isso, há uma discussão fértil na doxografia goisiana.

Ao longo dos anos, a doxografia goisiana buscou definir, de alguma forma, o trabalho de Damião de Góis. Autores como Aubrey Fitz Gerald Bell consideraram o humanista um possível historiador ao falar da Crônica do Felicíssimo Rei D. Manuel: “[...] mas os factos nela narrados estavam muito *próximos para um historiador imparcial*” (BELL, 1942, p. 33, grifo nosso).

Outras visões e argumentos foram divulgados também, sobretudo uma visão que defende que o humanista Damião de Góis tenha sido um historiador dos seiscentos, conforme se pode observar nos escritos de Antonio Alvaro Dória que, para este, Góis seria um historiador que estava renovando seu ofício: “Evidentemente Góis não poderia considerar nunca o seu mister de historiador como simples anotador de anedotas [...] *Renovador da arte da história*” (DÓRIA, 1942, p. 14, grifo nosso). Nessa linha de raciocínio, a pesquisadora Julieta Maria Aires de Almeida Araújo, aponta: “[...] *he was a historian and humanist, important personality of the renaissance in Portugal*” (ALMEIDA ARAÚJO, 2009, p. 33)¹⁷.

Se, por um lado, alguns pesquisadores apontam que Damião de Góis seria um historiador, outros apresentaram certo receio ao considerá-lo dessa forma. Elisabeth Feist Hirsch se posicionou de maneira comedida sobre o humanista: “*Damiao de Gois's achievement as a historian ranks him close to a number of earlier Portuguese chroniclers who became active when Portugal began her maritime explorations*” (HIRSCH, 1967, p. 191)¹⁸. A autora defende que existia por parte de Góis, certa atualização no ofício do registro do passado, mas ainda o manteve próximo, em questão de método, aos cronistas lusitanos.

¹⁷ Ele foi um historiador e humanista, importante personalidade do Renascimento em Portugal” (DE ALMEIRDA ARAÚJO, 2009, p. 33, tradução nossa).

¹⁸ “A realização de Damião de Góis como historiador o aproxima de um grupo primário de cronistas portugueses que se tornaram ativos, quando Portugal iniciou suas explorações marítimas” (HIRSCH, 1967, p. 191, tradução nossa).

Cada autor, que se propôs a analisar a escrita goisiana, deparou-se com uma problemática que não é simples de ser resolvida. Há uma certa tendência em atribuir a Damião de Góis a função de historiador. De certa forma, essa interpretação pode ser compreendida pelas informações que Maria Tereza de Fraga apresenta: “Dentre do esquema humanístico era preconizado o estudo dos textos antigos e a sua reconstituição em edições críticas, segundo um método *histórico-filológico*” (FRAGA, 1976, p. 35, grifo nosso). Isto é, havia um princípio metodológico entre os humanistas que, ao realizar a leitura dos autores da Antiguidade Clássica, rompiam com os padrões dos cronistas medievais.

As crônicas medievais foram, em grande medida, caracterizadas por não conter, necessariamente, o confronto de documentos ou mesmo uma análise crítica de fontes, eram, de acordo com Nestor Fatia Vital, uma espécie de obra literária que tinha como característica o registro cronológico dos fatos históricos que foi a precursora da historiografia portuguesa (VITAL, 2002). Lucas Henriques Putinato descreve o ofício dos cronistas do século XV e XVI:

Os cronistas recolhem informações várias, provenientes de fontes orais e escritas, e procuram ordenar, segundo eles, essas informações de modo a elaborar um discurso que se pretende uma espécie de espelho do passado. A escrita é, portanto, tomada por eles como o elemento chave da preservação da memória, da transmissão e da construção de uma imagem através de um tempo e um espaço (PUTINATO, 2007, f. 10).

O humanista português se tornou uma fonte que possibilita fecundos debates, além de ser uma leitura importante do século XVI. Por exemplo, ao contrário do que apontaram outros pesquisadores, Nestor Vital considera Damião de Góis como um cronista: “Qualificamos o humanista Damião de Góis *como o último a ser integrado na notável galeria dos cronistas medievais portugueses*” (VITAL, 2002, p. 45, grifo nosso). Tal afirmação foi feita ao constatar que, na passagem do século XV para o XVI, houve uma transição gradual na metodologia de escrita, observada entre a narrativa do cronista medieval e a do historiador moderno. O mesmo fio argumentativo foi seguido por Lucas Henriques Putinato, ainda que, em seu texto, o autor tenha apresentado algumas particularidades na escrita goisiana que representam, dentro das possibilidades, uma transição gradual (PUTINATO, 2007).

A afirmação de que Damião de Góis seria um historiador é contundente e gera discussões. Da mesma forma, defini-lo como cronista não é unânime. E, a partir de um cotejo desta discussão doxográfica, Maria da Conceição Silveira de Almeida, em sua tese de doutorado, intitulada *Damião de Góis e seu amigo Zaga-Zabo: a heterogeneidade enunciativa na Fides, religio, moresque Aethiopum*, posiciona-se de uma maneira distinta dos demais autores:

Cronista, historiador ou simplesmente humanista, a avaliação da obra de Damião de Góis não nos permite enquadrá-lo em nenhuma das categorias do humanismo que predominaram no século XVI: o humanismo cristão e o humanismo literário. Mas sua atitude diante do fato histórico é assinalada pelos teóricos modernos como atributo desejável em todo aquele que se pretender historiador (ALMEIDA, 2008, p. 77, grifo nosso).

Definir Damião de Góis como cronista ou historiador faz parte de uma opção teórica e intelectual do pesquisador. A escolha de qual conceito utilizar está ligada, sobremaneira, à perspectiva do estudioso e de sua forma de analisar o passado. O humanista português estava inserido em um cenário de transformação, econômica ou intelectual. E, como agente do seu próprio tempo, produziu uma vasta bibliografia influenciada pelas suas condições materiais e pelo espectro político que o sondava.

Se cronista, Damião de Góis não pode ser considerado como os do medievo. Embora, em muitos aspectos, houvesse certas semelhanças, o que mais se pode perceber são as diferenças (PUTINATO, 2007). Mas, apresentá-lo como historiador, nos termos da modernidade, também é arriscado, especialmente, porque o humanista não apresentava métodos próprios para uma análise historiográfica.

Assim, torna-se necessário dialogar com Maria da Conceição Silveira de Almeida, ao apresentar Damião de Góis nem como cronista, nem tampouco historiador (ALMEIDA, 2008), entretanto um intelectual humanista que pairou sobre os dois campos que, mesmo opostos, demonstravam como o mundo intelectual estava em processo de transformações.

Damião de Góis foi uma figura emblemática do início da modernidade portuguesa. As dificuldades, em enquadrá-lo, em certos conceitos, apresentam-se justamente pela sua própria subjetividade. O pesquisador, ao adotar certos

conceitos, recorre a tentativas de tornar o estudo mais compreensível, conforme apontou o historiador Reinhart Koselleck: “todo conceito articula-se a um certo contexto sobre o qual também pode atuar, tornando-o compreensível” (KOSELLECK, 1992, p. 136). Portanto, assinalar Damião de Góis como cronista ou historiador é um posicionamento intencional de acordo com a perspectiva histórica do pesquisador. Dentro de um universo conceitual que busca definir a atuação do humanista português, pode-se encontrar dificuldades, uma vez que ele representou a transição da cronística para a escrita historiográfica.

A complexidade, em torno do intelectual Damião de Góis, demonstra a pluralidade presente na gênese da modernidade. Ele viveu em uma Europa de constantes transformações. E, como um sujeito histórico, o humanista português foi influenciado pelo seu meio, apresentando novidades em seus escritos, mesmo que se prendesse a antigos costumes.

Nem historiador, nem cronista. Damião de Góis era um homem de seu tempo, o qual realizou as atividades intelectuais que suas condições materiais permitiam. Por mais que a discussão historiográfica seja interessante, não se pode esquecer que antes mesmo do conceito, existia a prática. Assim, o diplomata português se enquadra como um humanista atento às novas discussões do seu período.

3.2.1 A visão e escrita da História

Estudar a visão e a escrita da história de Damião de Góis é importante, uma vez que ele transitou entre a cronística e a historiografia moderna. Por ser um humanista emblemático e um diplomata no ambiente da Coroa Portuguesa, ele ficou conhecido pela historiografia como um intelectual aberto aos novos conhecimentos, especialmente, por entrar em contato com diferentes culturas. Suas atividades, portanto, estavam intrinsecamente ligadas à política interna e à política externa do país, e isso refletiu na sua escrita.

Por ser um personagem envolto de atividades políticas e intelectuais, Góis se constitui um autor complexo e importante para compreensão da difusão do humanismo português no século XVI. Fato é que não só sua obra, mas toda a sua vida, seus contatos, amizades e o próprio cosmopolitismo demonstram valor para as investigações (FRAGA, 1976).

Damião de Góis escreveu uma vasta obra bibliográfica, mas não publicou nenhum livro específico sobre o trabalho do historiador ou sobre a escrita da história. Dessa forma, a compreensão da escrita histórica da produção goisiana se constitui em uma análise de seus escritos, na busca de encontrar elementos ou indícios da sua visão.

Em 1554, Damião de Góis publicou o opúsculo *Urbis Olisiponis Descriptio*, traduzida para o português como *Elogios da cidade de Lisboa* ou *Descrição da cidade de Lisboa*. Nesse texto, ele fez uma narrativa histórica da cidade. Logo, no início do escrito, descreveu o que deveria ser o trabalho do historiador:

Com efeito, quem deseja escrever uma *história imparcial* e completa precisa, em primeiro lugar, de tempo livre e longo; em seguida, carece de paz de espírito e de isenção de todos os empregos; deve ter por fim, o *favor e auxílio dos Príncipes que fomentem e remunerem* a diligência e o trabalho das investigações (GÓIS, 1988, p. 11-12, grifo nosso).

Os apontamentos de Damião de Góis demonstram as contradições e as relações de poder que estavam presentes na vida daqueles que se interessavam em escrever a história. Para ele, a história deveria ser imparcial, ao mesmo tempo que, o historiador deveria receber auxílio do Príncipe, ou seja, a escrita estava atrelada ao poder diligente.

A imparcialidade proposta pelo humanista demonstra a mudança de pensamento típico do Renascimento. Tratava-se de deixar algumas perspectivas imparciais, para uma análise mais racionalista (MARQUES, 2011). Não obstante, segundo apontou Jorge Osório: “[...] é mais do que evidente que a história constituiu um elemento essencial do humanismo” (OSÓRIO, 1993, p. 442). Portanto, formular métodos para a escrita da história se tornou um desafio no humanismo, não somente pelo ofício, mas também por marcar um distanciamento das perspectivas do passado.

Em uma carta enviada ao Cardeal Dom Henrique (1512-1580), em 1554, em Lisboa, Damião de Góis se dedicou a escrever de maneira mais contundente sobre o ofício de escrever a história. Ele repete algumas ideias já expostas na *Descrição da cidade de Lisboa*, reforçando a sua concepção sobre a escrita da história.

Com efeito, àquele que se propõe escrever história justa e acabada, em primeiro lugar deve conceder-se-lhe tempo livre e vago; em seguida, quietude de espírito e isenção de todos os cargos; logo em pós, *o favor dos grandes Príncipes, com cujas recompensas se estimulem o empenho e labor dos estudos* (GÓIS, 2009f, p. 125, grifo nosso).

Existe uma contradição na proposta de escrita da história de Damião de Góis: o subsídio do Príncipe. A análise da história com imparcialidade se torna obstruída, quando se depara com a impossibilidade de tecer críticas ao poder vigente, uma vez que esse deveria financiar as produções. Inclusive, conforme Lucas Putinato e Elisabeth Hirsch, a *Crônica do Felicíssimo Rei D. Manuel* foi censurada por certas famílias nobres que se sentiram ofendidas com o que foi escrito (PUTINATO, 2007; HIRSCH, 1967). Sua defesa de uma escrita imparcial da história, para além das impossibilidades políticas do período, era também, inalcançável por questões diretas: ele, assim como todos os escritores, foi influenciado pelo seu meio e pelas ideologias dominantes, o que leva a uma escrita da história marcada por opiniões e perspectivas da própria subjetividade do escritor.

O trabalho de Damião de Góis tinha uma finalidade muito clara, a política. Embora se trate de um humanista que representa uma transição de mentalidade que buscava a criticidade, ele estava ligado à sua condição material e, por isso, escrevia de acordo com suas relações de poder. “Toda a obra de Damião de Góis apresenta a ideia da identificação entre reino e soberano, perspectiva política típica do início dos Tempos Modernos” (ARNAUT DE TOLEDO; TOZATI, 2011, p.19). A sua atividade intelectual esteve vinculada com a Coroa Portuguesa, visto que os Príncipes custeavam os seus serviços, conforme ele relatou na *Descrição da cidade de Lisboa*.

Colocando-a sob o patrocínio de Vossa Alteza, julguei que era meu dever publicá-la para aqueles que nunca cessaram de pedi-la e de exigí-la. Tudo quanto pude investigar acerca da origem e beleza desta cidade, procurei pintá-lo com o pincel mais delicado que possuía (GÓIS, 1988, p. 12).

Outro ponto importante é que mesmo que Damião de Góis estivesse incumbido de escrever uma história crítica e imparcial, ele não deixou de lado visões místicas cultivadas no Ocidente, especialmente, no caso dos relatos sobre as lendas do mar, segundo se observa em:

[...] O nosso povo julga que ali foi visto outrora um tritão a cantar com a sua concha [...]. Eu realmente não me atrevo a afirmar nada a este respeito, tanto mais que o litoral pode ser visto e examinado pelos que o vão costeando [...]. Tudo isto provém de que, conforme reza a tradição, os tritões às vezes saltavam para terra e, pouco a pouco, se habituavam a brincar na praia (GÓIS, 1988, p. 30-31).

Damião de Góis não questiona a autenticidade do relato sobre os seres do mar, que seriam homens com aspectos de peixe, chamados tritões. Na perspectiva de Fernando Marques, o humanista pagou tributos às velhas crenças míticas que faziam parte da sua própria formação (MARQUES, 2011). Outro relato interessante é sobre as sereias, em que o humanista cita alguns documentos antigos do Reino que: “[...] nesse documento se determina que o *tributo das sereias* e dos outros animais pescados nas praias da mesma Ordem, se devia pagar, não ao mestre da Ordem, mas aos reis” (GÓIS, 1988, p. 34, grifos nossos).

Fato é que os relatos sobre os seres míticos do mar não eram incomuns entre os marinheiros e aventureiros, pelo contrário, o medo do desconhecido sempre foi algo comum entre aqueles que desafiavam o mar. Nas cartas de viagem de Cristóvão Colombo (1451-1506), encontra-se um relato de seu almirante sobre sereias. “Ontem, quando o Almirante ia ao Rio del Oro, diz que viu três sereias que saltaram bem alto, acima do mar, mas não eram tão bonitas como pintam, e que, de certo modo, tinham cara de homem” (COLOMBO, 1991, p. 87).

Os relatos de Góis demonstram a presença do antigo e do novo. Ele apresentou características ímpares à época, sem, é claro, abandonar velhas crenças que eram próprias da constituição da sociedade portuguesa. Ele não possuía nenhuma categoria como verdade ou fato, portanto, seus escritos não deixaram de apresentar aspectos míticos (HIRSCH, 1967).

É necessário considerar também, que a atuação de diplomata, que Damião de Góis exerceu, obrigava-o a entrar em contato com diversos povos e culturas e, por ser um cargo político, era fundamental dialogar com o contraditório. Dessa forma, apresenta-se uma nova hipótese sobre os escritos goisianos, o qual acostumado em lidar com narrativas distintas sobre o mundo, ele não censurava relatos míticos sobre o mar, demonstrando o seu espírito humanista aberto ao conhecimento e à universalidade das ideias.

Pode-se, ainda, aferir que as narrativas míticas sobre o mar faziam parte da cultura Ibérica e constituíam parte integrante da própria formação de Damião de Góis. Assim, é possível afirmar que o autor não se distanciou por completo das antigas tradições da cultura de sua região e a sua escrita da história contribui para compreender a gênese do mundo moderno, em um período de constantes transformações.

Mesmo, com certos avanços, no campo historiográfico, nem todos os humanistas portugueses tinham elaborado métodos de análise ou de escrita. Descreve Hirsch: “*Only a minority of the many humanist historians had developed any theory about history and historiography; even those who had done so were not free from contradictions*” (HIRSCH, 1967, p. 195)¹⁹.

Damião de Góis, assim como os outros humanistas portugueses, referem-se aos escritores da Antiguidade Clássica. A escrita da história goisiana foi influenciada por Cícero (106-43 a.C.), de acordo com Nair Castro Soares, ao apontar que, a própria definição da história em termos estéticos dos humanistas portugueses estava relacionada nos escritos ciceronianos (SOARES, 1992). A história passou a ser compreendida como a luz da verdade, seguindo a máxima de Cícero em sua obra *De oratore*: “*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae*” (CÍCERO, 1967, p. 224)²⁰.

Para Damião de Góis, a narrativa da história não deveria se aproximar de fábulas ou fantasias. Antes disso, o historiador deveria ter ciência do que estava escrevendo, na busca de se aproximar da verdade, como apontou Damião, “[...] q stylo historico, no qual se requiere certa notiçia do q se tratta, & inteira fé no q se conta, & grande prudença no que se screve” (GÓIS, 1905, p. 1). Não só buscar a retidão na escrita, mas garantir a escrita estética se tornou um tópico preponderante para o humanista português, como se pode observar no *Prólogo* da Crônica de D. João III:

[...] porque é cousa clara poersse a mais juizos quem de vontade screve historia, que ho que tem obrigaçam de ho fazer: & muito mais se tratta de feitos de Reis, & grandes senhores, porque nestes se

¹⁹ “Apenas uma pequena parcela dos muitos humanistas historiadores desenvolveram uma teoria sobre a história e a historiografia; mesmo aqueles que fizeram não estavam livres de contradições” (HIRSCH, 1967, p. 195, tradução nossa).

²⁰ “A história é a testemunha do tempo, luz da verdade, vida da memória e mestra da vida” (CÍCERO, 1967, p. 224, tradução nossa).

requere alto stylo descrever, grãde ornamento de linguagem, sutil, & discreto artifição rhetorico (GÓIS, 1905, p. 1).

Pode-se perceber que a escrita da história para Damião de Góis, estava indissociável da valorização estética. “Góis enfatiza a história como disciplina memorativa, dependente da maneira como se escreve e do que se escreve, já que a qualidade dos escritos para ele está ligada diretamente à veracidade dos fatos narrados” (PUTINATO, 2007, s.p.). A estética linguística não é uma qualidade de um bom historiador, mas um dever, assim como a narrativa da verdade. Não há possibilidade de registro do passado que esteja distante de uma escrita estilosa e com um vasto domínio da língua. Outro aspecto é que o humanista compreendia história enquanto uma área importante. “Muitos, & graves authores nos princípios de suas Chronicas trabalaram em louuar a historia, [...], assi seus louures nam tem fim, nem termo a que se possam reduzir” (GÓIS, 1566a, fl.1.)

A história, além de ser considerada louvável, cumpria um papel central de dar memória ao rei e aos seus grandes feitos. As produções da época se tornaram cada vez mais dinásticas, visando atribuir grande valores aos feitos militares e a coragem da população em toda extensão do território nacional (SOARES, 1992). Damião de Góis corrobora com tais argumentos ao apontar:

[...] despoẽ a dar nouo testemunho dos feitos, & proezas de Reis, & príncipes, cujos mereçimentos sam taes, que ha rezam obriga a louualos, & ha industria a trabalhar pera com arte, & prudẽcia se encomendarem à scriptura, maĩ da eterna memoria (GÓIS, 1905, p.1).

O intuito da história, para Damião de Góis, era o de escrever os grandes feitos dos reis e da nação, valorizando a coragem e o heroísmo daqueles que se lançavam aos desafios do desconhecido e perigoso mar. Mas, mesmo que de forma cautelar, o humanista tentava realizar críticas em seus escritos: “que he com verdade dar a cada hũ ho louuor, ou *reprehensam* que mereçe” (GÓIS, 1566a, fl.1, grifo nosso). E, pela falta de zelo político em seus escritos, Góis sofreu represálias. “*Thus the Count of Tentugal, member of the powerful Bragança family and a sharp critic of Gois's work*” (HIRSCH, 1967, p. 202)²¹.

²¹ Assim, o Conde de Tentúgal, membro da poderosa família dos Braganças e um forte crítico do trabalho de Góis (HIRSCH, 1967, p. 202, tradução nossa).

A centralidade da narrativa histórica goisiana é as ações dos seres humanos. Tratava-se da valorização do homem e dos seus grandes feitos, pensamento típico do Renascimento e Humanismo. “*Gois's thorough study of the records, his unbiased reporting, and his undramatized style express the best features of sixteenth century humanist historiography*” (HIRSCH, 1967, p. 207)²². Nesse sentido, Damião de Góis, por acreditar que a história era resultado da livre atuação dos seres humanos, trouxe uma contribuição decisiva para o Humanismo, em especial, de Portugal.

Percebe-se que a escrita da história de Damião de Góis foi resultado de um processo gradual das transformações intelectuais da Europa renascentista, com ênfase na Península Ibérica. A sua visão de história estava atrelada à valorização nacional, marca da gênese da modernidade que coincidiu com a consolidação dos Estados absolutistas.

Por depender de aportes financeiros do Reino de Portugal, parte da escrita goisiana recorreu a elogios e a exaltações da nação e de seus heróis. E, por mais que ele entendesse a necessidade de repreender, o que fosse necessário em suas crônicas, o próprio financiamento da Coroa não permitia sua total liberdade. Portanto, a sua escrita se consolidou também pela sua conotação política, mesmo que fosse para legitimá-la.

Os escritos de Damião de Góis também possuíam um caráter pedagógico. Ao elogiar os feitos da nação, dos reis e príncipes, o humanista português contribuiu, para consolidar, no imaginário da nação, um sentimento de pertença e orgulhos dos tidos como heróis do reino. As narrativas históricas não só legitimam o poder real, mas também garantiam a divulgação de uma ideia de nação, de reinado e de ser humano.

Além de narrar os feitos dos reis, por meio das crônicas, e os feitos da nação por meio de outros escritos, Damião de Góis contribuiu com um trabalho de tradução do Livro de Eclesiastes. De certa forma, as traduções cumpriam também um papel educativo ao disseminar os escritos cristãos em linguagem vernácula, sobretudo em meio as conturbações no mundo religioso, realçadas pelas Reformas Religiosas.

²² No estudo dos documentos, na imparcialidade e no estilo sóbrio de Góis, exprimem-se os melhores traços da historiografia humanista (HIRSCH, 1967, p. 207, tradução nossa).

3.3 O ASPECTO PEDAGÓGICO DA TRADUÇÃO DO LIVRO DE ECLESIASTES

A valorização dos escritos greco-romanos se tornou uma questão fundamental no trabalho dos humanistas. E, entre os séculos XIV e XVI, muitos intelectuais da época passaram a realizar traduções não apenas de livros da cultura clássica, mas também de textos religiosos ou mesmo de livros da Bíblia. Ao passo que os afazeres relacionados à divulgação da Bíblia, em idiomas vernaculares, foram cada vez mais impulsionados.

Com o advento das Reformas Protestantes, a questão da tradução da Bíblia foi tratada como assunto central. Daniel-Rops afirma que Martinho Lutero concluiu a tradução do Novo Testamento em três meses, com a ajuda de outros intelectuais, a exemplo de Felipe Melanchthon (1497-1560) e Jorge Espalatino (1484-1545). A tradução do Antigo Testamento só teve seu fim em 1534 (ROPS, 1996).

Há uma falsa noção de que seria só devido ao trabalho de Lutero que as traduções vernáculas da Bíblia teriam surgido. Rops argumenta que: “Isso era falso. Entre a invenção da imprensa e o ano de 1520, tinham aparecido cento e cinquenta e seis edições latinas e dezessete traduções alemãs da Escritura, sem falar dos manuscritos, cujo número se elevava a mais de cem” (ROPS, 1996, p. 294). As Reformas Protestantes, todavia, elencaram a leitura das Sagradas Escrituras como atividade primordial da cultura cristã.

Nas Igrejas que surgiram, a Bíblia se tornou um instrumento formativo e, portanto, era necessário, cada vez mais, lê-la. Pierre Chaunu aponta que a Bíblia deixou de ser apenas um fundamento dogmático para tornar-se, com o estímulo do humanismo cristão e do luteranismo, um objeto coletivo e individual da piedade popular. As reuniões, em família e nos templos religiosos, impulsionaram a leitura das escrituras, possibilitando um acesso, cada vez maior, à leitura (CHAUNU, 2002).

A tradução da Bíblia para o alemão, realizada por Lutero, foi imprescindível, porque sua doutrina era baseada na *sola scriptura*, tornando a leitura da escritura uma necessidade de fé. Danilo Mondoni entende a relevância do trabalho do reformista: “ela teve não apenas um estrondoso sucesso editorial, mas também se tornou a mãe da língua alemã unitária, estandarte da cultura e da própria nação alemã” (MONDONI, 2014, p. 25).

Os diversos movimentos reformistas investiram na instrução de seus fiéis, por meio da fundação de instituições educativas, visando promover a alfabetização e proporcionar uma possibilidade de conscientização da fé, reforçando a leitura diária da Bíblia.

Outro ponto importante, no que se refere ao trabalho de tradução, está na compreensão da evolução da imprensa e na maior circulação de livros. Conforme apresenta Ana Isabel Buescu, a arte tipográfica significou uma modificação radical na memória e na transmissão da cultura, uma vez que contribuía para superar o monopólio clerical da cultura escrita, permitindo, de certa maneira, uma laicização da cultura (BUESCU, 1999). Se, no medievo, as relações de poder e hegemonia estavam ligadas à Igreja Católica, seja pelo seu poder político e material, seja pela sua influência na divulgação do conhecimento, a modernidade se configurou com novos olhares e possibilidades.

O livro impresso se transformou em uma ferramenta de dominação, que tinha o potencial de divulgar conhecimentos alheios à Igreja Católica. É necessário destacar que a imprensa não foi suficiente para acabar com a hegemonia do catolicismo no Ocidente. Sua força esteve em possibilitar que outros debates ganhassem atenção, por meio de um processo de laicização. Buescu apresenta argumentos importantes que contribuem com a discussão:

Com o aparecimento da imprensa, a revolução tecnológica constituída pela criação dos caracteres metálicos permite a fixação, virtualmente até ao infinito, da reprodução do texto escrito [...] e implica o definitivo desaparecimento do carácter 'sagrado' da escrita. Por outro lado, num tempo do livro raro e em que a igreja domina a produção e a transmissão da cultura, o livro é um instrumento de poder, especialmente clerical, mas é também um tesouro, um bem material, símbolo possível de poder. [...] A imprensa, por seu turno, anuncia uma progressiva 'democratização' e laicização da cultura e, segundo alguns autores, a definitiva disjunção entre cultura das elites e cultura popular (BUESCU, 1999, p. 12).

A publicação de livros em linguagem vernacular foi um fenômeno típico da aurora da modernidade. No caso de Portugal, a língua portuguesa foi um dos elementos que garantiam a unidade e a coesão do reino, sem excluir, é claro, o latim dos âmbitos clericais e intelectuais. Segundo João Marinho dos Santos apresentou, no século XVI, surgiram gramáticas vernaculares na Península Ibérica, auferindo padrão aos idiomas regionais (SANTOS, 2021).

O caso do português, no século XVI, é ainda mais interessante pela sua dualidade. Ivo Castro argumenta que o idioma ganhou pelo menos duas distinções: o europeu e o extra europeu. Em outras palavras, ao mesmo tempo que houve a sua reestruturação e a consolidação dentro do território nacional, a língua portuguesa também se expandiu para o além-mar (CASTRO, 2004).

Por mais que o latim fosse o idioma oficial da Igreja Católica, a língua portuguesa também foi importante para servir aos seus comandos. Em um período de relações políticas aproximadas, a Coroa portuguesa fez o uso do português como instrumento de catequização dos povos nativos em seus empreendimentos coloniais.

A consolidação da língua portuguesa esteve muito relacionada à própria diversidade de Portugal. Com tamanha pluralidade daqueles que compunham o reino português, a comunicação se tornou um assunto importante, sendo que “pelo que o mais seguro, [...] era recorrer, diretamente, às línguas nativas, prescindindo mesmo do papel dos «topazes» ou intérpretes. Foram, para tanto, estudadas e exercitadas” (SANTOS, 2021, p. 91).

Foi, nesse contexto de consolidação e expansão da língua portuguesa, que Damião de Góis atuou. Ele escreveu duas crônicas em português, porém a maioria de seus escritos foram versados em latim. Sua doxografia discute que, embora tenha sido um humanista aberto dedicado às leituras dos clássicos greco-romanos e ao estudo do latim, não conseguiu se destacar por ser habilidoso com a escrita do idioma. Por ser uma aprendizagem tardia, o seu conhecimento latino tinha como objetivo principal garantir a comunicação universal, expressivamente, valorizada pelos humanistas, além de permitir suas transações diplomáticas (BATAILLON, 1974).

Damião de Góis foi um humanista conhecido em Portugal, sendo bem-quisto entre os membros da família real portuguesa. As obras que publicou foram aceitas nos principais círculos humanísticos da Europa, com destaque aos contatos com Erasmo. Seja por suas crônicas, opúsculos ou mesmo descrições, a produção goisiana se tornou conhecida e prestigiada.

Por muitos anos, os estudiosos analisaram as obras preservadas de Damião de Góis, para compreender de forma crítica a consolidação do humanismo português e suas implicações políticas e educativas. A grande surpresa que chamou

atenção dos pesquisadores foi a descoberta do pesquisador Thomas F. Earle que, em abril de 2000, encontrou um texto, até então desconhecido, do humanista lusitano, a tradução do *Livro de Eclesiastes*. Conforme aponta:

A descoberta ocorreu em Abril de 2000 quando, a pedido de um colega, me desloquei à Codrington Library de All Souls College para ver se na realidade existia nas prateleiras daquela biblioteca um exemplar de uma outra tradução feita por Damião de Góis, de De Senectute de Cícero. Efectivamente, o livro, ele próprio muito raro, impresso em Veneza em 1538 por Stephano Sabio, ali se encontrava, mas não estava sozinho. Como muitas vezes acontece no caso de obras quinhentistas, tinha sido encadernado juntamente com outro livro, uma tradução de Eclesiastes de que eu nunca tinha ouvido falar, mas que tinha saído do mesmo prelo veneziano, também em 1538. Após uma leitura a pente fino das bibliografias goisianas, dei-me conta de que se tratava de um livro que ninguém tinha registrado, em parte certamente porque o nome do tradutor não figura na folha de rosto. Contudo, Damião de Góis fez imprimir seu nome com toda solenidade na página a seguir, com a dedicatória da tradução ao seu grande amigo Rui Fernandes de Almada, naquela época embaixador de Portugal em Paris (EARLE, 2002a, p. IX-X).

Eclesiastes é um dos livros sapienciais que compõem o Antigo Testamento. A história narrada, na obra, refere-se às indagações de Coélet que busca compreender o sentido da vida. O início do texto possui um tom pessimista sobre as experiências mundanas, mas o seu desfecho é indicar Deus como solução e chave de interpretação da vida e, também, da própria escatologia.

A autoria de Eclesiastes é atribuída a Salomão. Conforme apresentou o teólogo José Vílchez Líndez, a tradição judaica e até mesmo os primeiros padres da Igreja Católica apontavam a Salomão como o autor de Coélet (Qohélet). Essa interpretação foi difundida até mesmo no século XVII, sem grandes contestações (LÍNDEZ, 1999). Damião de Góis, por exemplo, também atribui a Salomão a escrita do livro de Eclesiastes: “Salamam neste nosso Ecclesiastes [...]” (GÓIS, 2002, p. 59), o que demonstra que essa percepção era universalmente aceita entre os conhecedores das discussões bíblico-teológicas.

É interessante apontar que a discussão sobre a autoria de Eclesiastes foi debatida. Pelo que indica os estudos na área da linguística, hoje, contesta-se a autoria de Salomão. Provavelmente, foi escrito mais tarde, e não se conhece o verdadeiro autor. “Os estudiosos lingüísticos posteriores até nossos dias acabaram de eliminar toda dúvida razoável” (LÍNDEZ, 1999, p. 13-14).

Cabe ressaltar o aspecto pedagógico do livro de Eclesiastes. Afinal, Coélet e suas lamentações possuem um forte caráter formativo. De acordo com as indicações no texto “Além de ter sido sábio, Coélet também ensinou o conhecimento ao povo; ele ponderou, examinou e corrigiu muitos provérbios. Coélet procurou encontrar palavras agradáveis e escrever exatamente palavras verdadeiras” (Ecl 12, 9-10). O discurso de Coélet é educativo: indicar os caminhos que seus leitores deveriam seguir.

As explanações de Coélet se configuram como pedagógicas, pois suas afirmações indicavam direcionamentos. Frente a isso, em Eclesiastes a principal tarefa “[...] era a educação e formação de seus discípulos, em geral jovens inexperos. Conseguiram-se essas mediante ensino e transmissão da sabedoria, que constitui a arte de saber viver e prosperar em todas as circunstâncias da vida” (LÍNDEZ, 1999, p. 308).

O caráter teológico do livro de Eclesiastes não é objetivo de análise. Sua natureza pedagógica, sim. E, justamente, por esses motivos, que o trabalho de tradução, realizado por Damião de Góis, ganha valor. Afinal, mesmo que seja um trabalho religioso, ele foi diretamente pedagógico e formativo.

A tradução do *Livro de Eclesiastes* foi publicada, em 1538, por Damião de Góis, todavia não havia relatos da obra, nem sequer anotações. A sua descoberta revelou um outro aspecto do humanista português que, além de se dedicar a trabalhos vinculados à Coroa Portuguesa, também se preocupou em disseminar traduções dos livros da Bíblia. Esse autor não foi o único humanista a realizar trabalhos de tradução. Erasmo de Roterdão, seu amigo, também havia traduzido livros da Bíblia.

Conhecer a Bíblia, portanto, não se circunscrevia somente a um ato religioso, mas se tornou também uma disputa política. As diversas profissões de fé, aliadas politicamente com os Estados Absolutistas, visavam garantir a instrução dos fiéis ao conhecimento básico do letramento, a fim de garantir um controle sobre a leitura. O resultado direto das mudanças que ocorriam na política e religião podem ser observadas nas informações de Roger Chartier, indicando que entre os protestantes, a posse de livros foi significativamente maior, quando comparada com os católicos (CHARTIER, 2009).

No século XVI surgiram muitas traduções da Bíblia no ocidente cristão. Todas as agitações no campo intelectual e religiosos na Europa permitiram que surgissem novas traduções da Bíblia, seja para o latim ou mesmo nos idiomas vernaculares, como é o caso dessa nos idiomas de islandês, eslovaco, húngaro e entre outras línguas com poucos falantes (EARLE, 2002b).

Ao contrário da Alemanha, em Portugal, durante o século XVI, não foi produzida nenhuma tradução por completo da Bíblia para o português. A tradução, em língua portuguesa, só ocorreu no século XVII, por meio do trabalho de João Ferreira de Almeida (1628-1691). E, mesmo as traduções de livros isolados para o português, são raras. Devido a essa situação, o trabalho de Damião de Góis se tornou importante, afinal “[...] sendo a única tradução feita para o português, na Renascença, de um livro da Bíblia, é de uma importância considerável, [...] é uma indicação de que a tradição religiosa em Portugal não é tão ortodoxa como às vezes se imagina” (EARLE, 2002b, p. 6). É importante considerar que, mesmo com a importância destacada da tradução para a língua portuguesa, o idioma oficial era o latim, sendo considerada o idioma universal, inclusive pelos humanistas.

O livro de Eclesiastes, traduzido por Damião de Góis, é composto em três partes: a primeira é a dedicatória, com o título: *Ao muito magnifico senhor Rui Fernandez Damiam de Goes manda saude*. Na sequência, há o *Argumento do livro* e, depois, o encerramento com a tradução do Eclesiastes para o português, contendo notas do tradutor no final de cada capítulo (GÓIS, 2012).

A tradução do livro de Eclesiastes, para além de cumprir uma função de divulgação de um livro da Bíblia, também foi uma ação educativa. As proposições presentes, na tradução, indicam caminhos a serem seguidos pelos cristãos, como uma espécie de manual de boas condutas. Dessa forma, percebe-se uma característica essencialmente pedagógica.

Demonstrar a essência do cristianismo para os leitores foi um dos principais objetivos de Damião de Góis ao traduzir o livro de Eclesiastes. Conforme esse autor apontou: “Salamão desd’ o começo deste livro atte fim nam querer mostrar outra cousa, senam tudo aquillo que nem he amor e temor de Deos” (GÓIS, 2002, p. 62). Não se trata de argumentos fundamentados em grandes discussões teológicas, mas, sim, em questões voltadas à espiritualidade cotidiana.

Na busca de evidenciar que, na vida do cristão, é necessário manter a retidão, a piedade e a abnegação dos bens materiais em prol da busca de uma visão escatológica católica, Damião de Góis apresenta, em seu *argumento do livro um*, os principais ensinamentos de Salomão:

O que sempre per exemplos vai atte fim do livro mostrando, e per diversos effectos confirmando. Pollos quaes de clara, e concri, todallas cousas deste mundo serem vãs, mutáveis, e transitorias, excepto o amor, e temor de Deos, e guarda de sua lei (GÓIS, 2002, p. 62).

O livro de Eclesiastes apresenta uma retórica argumentativa que conduz o leitor a compreensão dos valores expostos, como um estilo interessante de argumentação e de capacidade de convencimento. Nessa perspectiva, a própria escolha desse livro para ser traduzido pode ser compreendida de forma crítica. “Para Góis, [...] a superioridade de Eclesiastes ou de Cícero residia precisamente nos seus talentos em retórica e dialéctica” (EARLE, 2002c, p. 12).

Damião de Góis, admirador do pensamento e obra de Cícero, já havia traduzido a obra *De Senectute*, em 1538. Dessa maneira, é possível aferir que para o humanista português, retórica e convencimento eram elementos-chave de um bom livro. Entendia que Cícero e Eclesiastes eram espécies de professores de verdades morais (EARLE, 2002c).

As indicações apresentadas, no livro de Eclesiastes, são direcionadas a uma vida de dedicação e rejeição dos vícios humanos. Trata-se de um constante conselho para aproveitar as alegrias mundanas com zelo e sem exageros, visto que o primordial está relacionado com o atemporal. A interpretação da tradução do livro de Eclesiastes está, diretamente, ligada à questão da educação. Damião de Góis, por meio de seu trabalho, contribuiu para divulgar os valores da vida cristã, em língua portuguesa, com o objetivo de instruir os cristãos. Entretanto, para uma análise mais cuidadosa, é necessário considerar o aspecto histórico em torno da tradução. À época, poucas pessoas eram alfabetizadas. Os livros eram caros e, mesmo com a gênese da imprensa, não se tornaram populares. Assim, o acesso à literatura, seja religiosa ou não, era muito restrito aos círculos sociais da nobreza, por consequência, dos humanistas. O trabalho do humanista português foi direcionado aos seus colegas intelectuais que tinham acesso à leitura e ao entendimento das nuances presentes na íntegra do texto.

O círculo reduzido de pessoas, que teria acesso ao seu trabalho, não tira o mérito da tradução. Revela-se, nesse trabalho, uma clara intenção humanista de divulgação dos escritos antigos. No caso de Damião de Góis, sua valorização do livro de Eclesiastes tem maiores realces humanísticos, quando se analisa por meio de uma ótica ciceroniana, valorizando a retórica e a capacidade argumentativa.

A educação está presente no livro, pois indica caminhos que os leitores deveriam seguir. Desse modo, a essência do livro é educativa. Alinhado com uma perspectiva globalizante, o que se percebe é que Damião de Góis estava atento aos acontecimentos do seu século e, por meio de seu trabalho, buscou contribuir de alguma forma com a formação dos seus pares em uma vida de retidão cristã.

Outro aspecto importante é a questão política que está presente na tradução. As intencionalidades de Damião de Góis são explicitadas em sua dedicatória ao amigo diplomata Rui Fernandes de Almada, que havia sido nomeado como embaixador na França em 1534, momento em que o humanista lusitano lhe dedica o texto. Aliás, ele seria “[...] a pessoa mais apropriada para receber uma obra de erudição [...] na verdade, era um dos poucos portugueses capazes de apreciar a mensagem ecuménica implícita na tradução de Góis” (EARLE, 2002b, p. 8). Conforme se pode na dedicatória:

Dos quaes tres livros determinei lhe tralladar este Ecclesiastes, ou pregador, consyderando a moçidade, e ímpetos della serem jaa delle apartados, e tambem nam ser tam cheguado aa velhiçe, que deixados todollos negoçoos do mundo, se possa totalmente entregar aa contemplaçam das cousas divinas. E isto nam jaa porque de sim nam seja (como a todos seus amigos mais craro que a luz he notorio) de todo dado a ellas: mas porque os graves negoçoos que de tam poderosos Reis em sua embaixada nessa corte de França tratta, prinçipalmente em tempo de tam//vario, e tam cheo d’opressões, e dispersão de sangue das ovelhas de CHRISTO, lhe nam darâm a isso lugar. No qual, se as honras, e dignidade em qu’ está posto mudâram sua condiçam, poderá ver quam cheo he tudo de misera vaidade. Ainda que poder isto cair nelle, não mo saberei persuadir, nem o ouvi ateguora de ninguém (GÓIS, 2002, p. 58, grifo nosso).

A preocupação com a dispersão do sangue das “ovelhas de Cristo” é constante na produção de Damião de Góis. Para ele, era importante trabalhar para que os diversos movimentos reformistas voltassem para o seio da Igreja Católica, em clara visão dual: a da unidade cristã e da submissão ao catolicismo. As indicações presentes no livro de Eclesiastes deveriam contribuir para o

estabelecimento do diálogo entre os cristãos concomitante a uma abertura amistosa aos judeus.

E, talvez, justamente, pelo conteúdo do livro e as amplas possibilidades de interpretações inerentes no texto, é que Damião de Góis nunca tenha - até onde se sabe - divulgado seu trabalho em cartas aos amigos. De acordo com Thomas F. Earle, há pelo menos dois grandes motivos para o encobrimento de Góis: 1) o livro apresentava demasiada consolação aos judeus e, por Portugal, ser um país hostil ao judaísmo e aos cristãos novos, seria perigoso a divulgação da tradução; 2) Embora a Igreja Católica não proibisse a tradução de livros da Bíblia para o vernáculo. Esse trabalho era feito, principalmente, pelos protestantes, por isso o humanista português, acusado muitas vezes de estar em união com os reformistas, manteve silêncio sobre sua atividade. Então, é possível elucubrar que a obra desapareceu por tanto tempo, porque nenhum exemplar teria entrado no país, tendo em vista que os indícios indicam que a tradução foi feita sob influência de Erasmo e teria terminado por volta de 1534 e 1538, em Pádua (EARLE, 2002b; EARLE, 2002d).

A tradução do livro de Eclesiastes cumpria a função de divulgar um livro com preceitos morais claros. Além disso, o livro traz à tona uma discussão de educação cristã em um ambiente de efervescência no âmbito político e religioso. Seu conteúdo indicava os caminhos a serem seguidos, sempre em uma perspectiva de humildade e abnegação. Damião de Góis, deixou claro em sua dedicatória, que as questões relacionadas ao diálogo religioso eram do seu interesse. Uma possível unificação dos cristãos reformistas sob a égide do catolicismo era o seu desejo, fruto direto de seu humanismo patriótico.

3.4 O HUMANISMO DE DAMIÃO DE GÓIS

Damião de Góis foi um personagem ímpar na cultura humanista de Portugal. Agente de seu próprio período, não ignorou os diversos movimentos intelectuais e religiosos que se disseminavam na Europa. Como parte de sua formação, esteve atento às novas interpretações sobre o mundo, especialmente, no âmbito religioso, disseminado pelas Reformas Protestantes. O seu diálogo, com outras profissões de fé, não o fez negar sua essência lusitana e católica.

Entre o particular e o universal, Damião de Góis deve ser analisado como um diplomata português que defendia os interesses econômicos e religiosos lusitanos e,

ao mesmo tempo, um intelectual aberto às novas discussões sobre o homem e o mundo resgatadas no século XVI.

O humanismo de Damião de Góis se relacionou com o pensamento de Erasmo de Roterdão na perspectiva do humanismo cristão. Reconhecia os pontos de tensão presentes na espiritualidade da época que estava cada vez mais individualizada.

As transformações presentes, na espiritualidade do século XVI, têm como origem o século XIV, nas críticas internas que a Igreja Católica recebia e também devido aos novos movimentos espirituais, percebidos na *Devotio Moderna*, começada por Geert Groote (1340-1384), e divulgada pelos Irmãos e Irmãs da Vida Comum e pelos cônegos regulares das casas religiosas e escolas da Alemanha na cidade de Windesheim. Refere-se, assim, uma nova perspectiva da fé, individualizada, todavia que ampliava a importância da necessidade das caridades e das práticas de caridade.

O século XIV, cenário do florescimento do humanismo na Península Itálica, sob a égide de Petrarca, também presenciou variadas discussões acerca das profissões de fé. A circulação de novas proposições sobre o ser humano e sobre o mundo culminaram na formação de uma nova subjetividade. Formava-se um novo sujeito, que deveria se adaptar às constantes transformações.

As Reformas Religiosas também foram resultantes dos debates humanistas que ocorriam desde o século XIV. Lutero, atento às discussões, conquistou diversos seguidores ao tornar público suas insatisfações em relação à Igreja, divulgando suas 95 teses. Mesmo que a Reforma Luterana tenha impactado, principalmente, a Alemanha, os intelectuais portugueses também estavam atentos às agitações no mundo religioso. Damião de Góis, por exemplo, não só teve contato com as ideias de Lutero como também conheceu o próprio reformista.

Deve-se dizer que não houve, por parte de Damião de Góis, uma nítida simpatia pelos impulsos reformistas luteranos. Segundo indicou o pesquisador José Esteves Pereira, havia uma espécie de “[...] comunhão de ideias com a tolerância e concórdia erasmianas que, obviamente, opunham-se a extremados dogmatismos” (PEREIRA, 2002, p. 36). Em grande medida, o principal aspecto do interesse do humanismo goisiano com os ideais luteranos era o diálogo. “Espírito dialogante, de notável humanismo crítico, não o moveria qualquer propósito de converter os

adversários de Roma” (DOMINGUES, 2003, p. 21). Trata-se de uma visão irenista²³. Embora seja importante considerar que esse interesse ao diálogo de Góis era político, sendo que o seu objetivo final era a reconciliação dos cristãos, submissos ao catolicismo.

O humanismo de Damião de Góis é reflexo das constantes transformações do século XVI, em especial, àquelas proporcionadas pelo Humanismo Cristão e pelas Reformas Religiosas. Seu posicionamento sempre esteve alinhado com os interesses lusitanos, porém não negava o contato com outras experiências do mundo. Diante desse quadro, é cabível considerar seu sentido particular e universal.

É importante também atribuir uma visão crítica à atuação de Damião de Góis. Embora possuísse um espírito aberto ao diálogo, ele sempre se posicionou em relação às suas bandeiras. A defesa da Igreja Católica e da Coroa Portuguesa sempre foram seus principais estandartes. “[...] tão-pouco se deixou contaminar por doutrinas que não eram suas” (DOMINGUES, 2003, p. 21).

Outro ponto para se considerar, são as mudanças de Damião de Góis, no decorrer de sua vida, e como elas impactaram sua forma de se portar diante dos problemas do seu tempo. Desde suas primeiras atuações como diplomata até sua formação em Lovaina, percebem-se diferentes formas de pensar o mundo. Dessa maneira, é impossível identificar um único pensamento goisiano, mas, sim, um conjunto de visões de mundo que se alteram conforme seu amadurecimento intelectual.

Entre os diversos assuntos que estão presentes no pensamento e obra de Damião de Góis, a pedagogia é elemento que garante unidade. O humanista, por meio de suas publicações, formava seus leitores aos valores da nação, seja pelo patriotismo e o sentimento de pertença a Portugal ou pelo diálogo com outras culturas e vertentes religiosas. Pode-se, portanto, afirmar que a produção goisiana possui aspectos pedagógicos.

As diversas faces do pensamento humanista de Damião de Góis exigem uma análise cuidadosa. É significativo compreender a influência do cosmopolitismo em sua formação cultural e intelectual e também estudar seus contatos com outros pensadores, para ter uma compreensão mais universalista do seu posicionamento.

²³ Sobre a visão irenista de Damião de Góis, ver Amadeus Torres (2002).

3.4.1 O humanismo pedagógico, patriótico e, ao mesmo tempo, cosmopolita

O humanismo literário e cosmopolitismo são conceitos e realidades que, de maneira geral, estavam associados na gênese da modernidade. Diversos intelectuais da época se formaram por meio da troca de informações e culturas que foram possibilitadas pelas relações internacionais. Seus escritos, em grande medida, contribuíam para difundir novas visões sobre o mundo, com objetivo de formar os homens e mulheres para uma época de transformações.

A expansão marítima garantiu a formulação da ideia universalista de mundo. Os “Descobrimientos” influenciaram direta e, indiretamente, os humanistas que, atentos aos acontecimentos, percebiam a urgência de novas proposições sobre a realidade. Damião de Góis foi um humanista português cosmopolita. No ponto de vista de Amadeu Torres, o cosmopolitismo goisiano era ativo e não passivo, ou seja, era assinalado pelas ações comerciais, artísticas, intelectuais e até mesmo patrióticas (TORRES, 2002).

Damião de Góis, devido a sua atuação profissional e intelectual, foi o que Amadeu Torres conceitua de “cidadão global”. São três fatores que sustentam essa afirmação:

Sem dúvidas que o primeiro título abonador desta cidadania se alicerça na sua função de agente comercial de D. João III e diplomata de alta classe, após larga prática de escrivão-secretário na feitoria portuguesa de Antuérpia. [...] Um segundo título de cidadania global para Damião de Góis resulta do seu interesse pelas letras clássicas, que em consequência o pôs em relação e familiaridade com as pessoas mais cultas do seu tempo, desde pontífices e imperadores, cardeais e reis, bispos, diplomatas e mestres universitários. [...] Um terceiro título chancelador do cosmopolitismo goisiano advém-lhe de sua paixão pela música e pela pintura (TORRES, 2002, p. 18-22).

A formação de Damião de Góis, construída a partir do seu trabalho diplomático na Corte portuguesa, permitiu-lhe conhecer diversas pessoas e culturas, ampliando sua compreensão do mundo. E, o que garantia o humanista português estar conectado com este universo de possibilidades foi o que o pesquisador, Marcel Bataillon, denominou de “Linguagem Universal das Artes”, sendo ela constituída pela pintura e pela música (BATAILLON, 1974). Apesar de não ser tão citado, Damião de Góis também foi um musicista.

O humanismo goisiano se destacou pelo seu cosmopolitismo. Em princípio, sua atividade diplomática o levava a conhecer diversas nações e seus representantes, a fim de obter acordos comerciais. Mas, foi em Lovaina e Antuérpia, na Bélgica, região que atraía muitos humanistas, que se percebeu o florescimento de um novo interesse de Damião de Góis que, aos poucos, distanciou-o dos seus ofícios régios.

Na Antuérpia, em 1529, Damião de Góis entrou em contato com Cornélio Grafeu (1482-1561) para ser seu professor de latim. A língua original do lácio dava acesso ao conhecimento humanista divulgado na Europa, posto que eram raras as obras publicadas em língua vernacular. A relação entre o aluno e o professor resultou em laços de amizade. Trocaram diversas correspondências. Em uma carta de Cornélio, enviada a Damião de Góis, em 8 de julho de 1529, é possível perceber o método de ensino do latim que estava sendo adotado.

[...] no início da docência propomos antes os modelos do que nos é peculiar e necessariamente sabe a idiotismo, do que daquilo que vem dos antigos, exemplos de linguagem realmente de muito bons escritores que interessam, sobretudo quando se haurem da fonte e não de textos lacunosos. Em segundo lugar, porque nos acostumámos a traduzir do mau vernáculo para o mau latim, em vez que do bom latim para o bom vernáculo. Por isso, ao leccionar-te, há já algum tempo, as elegantíssimas comédias de Terêncio, que é considerado, sem qualquer controvérsia na opinião quase geral dos eruditos, especialmente idóneo entre os escritores latinos para o exercício da aprendizagem infantil, veio-me a propósito à mente valer a pena, em prol dos jovens alunos, eu coligir das comédias as expressões elocutórias comuns tal como de um ameníssimo prado bem seleccionadas flores, mediante as quais julgava conseguir facilmente superar o desagradável odor dos idiotismos (GRAPHEUS, 2009, p. 135.).

Damião de Góis, ao estudar latim, conseguia realizar novos acordos comerciais e diplomáticos e, principalmente, tinha acesso às discussões humanistas que circulavam em toda a Europa. O seu latim, ainda que não seja considerado elegante (BATAILLON, 1974), garantiu sua introdução ao novo universo intelectual que ganhava corpo.

Para além dos interesses sobre música, Damião de Góis também nutria forte relações com o estudo e a escrita da História, o que o conduziu a buscar o aperfeiçoamento no latim. “Uma das forças na estrutura intelectual de Damião de Góis era a escolha de assuntos históricos que estavam subjacentes a motivos

patrióticos” (TAVARES, 1999, p. 67). A escrita da história goisiana valorizava, entre tantos aspectos, a exaltação da pátria, reflexo de sua formação na Corte portuguesa e, também, um elemento ímpar do seu humanismo.

A sua formação cosmopolita permitiu que, em quatro anos, Damião de Góis conhecesse, de perto, as referências do humanismo europeu, de forma ativa. Construiu relações de amizade e possibilitou a difusão do pensamento humanista em Portugal, em um momento de consolidação da economia lusitana no mundo moderno.

Portugal, juntamente com a Espanha, liderava o processo de exploração ultramar, porém se encontrava, de acordo com Luís de Sousa Rebelo, em plena marginalidade no âmbito da divulgação humanista. Afinal, as principais discussões humanísticas não eram oriundas dos territórios da Península Ibérica. O ponto contraditório é que os humanistas estavam interessados nos resultados da Expansão Marítima. “Eram frequentes os pedidos de conhecidos humanistas juntos dos seus confrades portugueses para obter informações acerca dos feitos de além-mar, cujas notícias chegavam à Europa envoltas na bruma do mistério” (REBELO, 2002, p. 29-30).

Damião de Góis foi o humanista português que melhor percebeu o fenômeno da marginalização europeia de Portugal e dos seus riscos. Justamente, sua condição social e política permitiu que ele rompesse com tais limitações. Como diplomata da Corte portuguesa, conseguiu vencer as barreiras geográficas, lançando-se aos espaços nos quais ocorriam os debates humanísticos, inclusive no âmbito universitário. “Encontrando-se no centro, fisicamente no centro político, social e cultural da Europa, Damião de Góis não mostra, na aparência, qualquer preocupação com a ideia de marginalidade cultural sentida pelo escol português” (REBELO, 2002, p. 34).

A materialização das relações sociais de Damião de Góis foram suas obras. Em 1544, foi publicada em Lovaina, um volume que recebeu o título de *Aliquot Opuscula*, traduzido para o português como *Opúsculos históricos*, que continha quase todas as obras de Damião de Góis. Os escritos revelam, de certa forma, os valores humanísticos goisianos respaldados no tripé de contribuir com novos métodos científicos, a valorização do espírito patriótico e de uma tolerância religiosa (HIRSCH, 1967). O livro *Descrição da Espanha*, compilado em seu *Opúsculo*

Histórico, apresenta os primeiros traços do humanismo goisiano, principalmente, em suas críticas ao Sebastian Münster (1488-1552) (TORRES, 1982).

A obra *Descrição da Espanha*, de Damião de Góis, foi escrita a pedido de seu amigo Pedro Nânio, sobre o qual as informações são escassas. “Anuindo, pois, aos teus desejos, aprouve-me compor êste opúsculo para, se te agradar, o leres e mostrares aos amigos que o desejem” (GÓIS, 1945a, p. 93). Nesse texto apresenta os comentários sobre a obra de Sebastian Münster (1489-1552) e também acusa certas fragilidades em sua argumentação, muitas vezes, apontando-a como capciosa e falsa. O humanista português não foi o primeiro a criticar o intelectual alemão; é possível que a sua crítica tenha sido a mais dramática e conhecida (MCLEAN, 2007). Ao defender a cultura da Península Ibérica, especialmente, no caso espanhol, o humanista português discorre sobre a análise do intelectual alemão:

Daqui se infere, caríssimo Nânio, a fertilidade de Espanha, que nestes têrmos Munstero, ilustre imitador de Miguel Villanovano, tão mal descreve para confronto da França. Nisso faz como juízes suspeitos, obcecados pela inveja, por presentes ou malquerenças, costumam fazer. Embora conhecedores da verdade, inclinam-se para a falsidade (GÓIS, 1945a, p. 111).

Toda análise de Damião de Góis, em seu texto, está imbuída de um sentimento patriótico. As causas do declínio da agricultura na Península Ibérica, por exemplo, eram externas (GÓIS, 1945a). A valorização da região era proposital. “Góis só refere os aspectos positivos, não se preocupando com os negativos, pois interessava-lhe enaltecer os países ibéricos” (TAVARES, 1998, p. 90).

Em seu relato descritivo da Espanha, aponta-se também a quantidade de Reinos, Igrejas, Marqueses, Condes, Viscondes, Santos, Universidades entre outras informações da sociedade espanhola da época (GÓIS, 1945a). O texto demonstra o conhecimento que o humanista português tinha sobre a Península Ibérica, seja dos aspectos econômicos, sociais ou religiosos.

Outro ponto importante da argumentação do humanismo goisiano é a valorização do experimentalismo. Damião de Góis entendia que as experiências pessoais eram o método que melhor lhe daria frutos para adquirir conhecimento (HIRSCH, 1967).

O experimentalismo português teve, na sua gênese, o processo da expansão marítima. “É um fenómeno concomitante, cujos antecedentes se confundem na empresa das descobertas e cujo desenvolvimento é também fruto da Expansão portuguesa” (FRAGA, 1976, p. 41). Não se ignorava os saberes intelectuais, produzidos e divulgados nas Universidades, contudo se somava às experiências pessoais com as discussões oriundas entre os estudiosos.

Toda sua vida, enquanto diplomata, com o acúmulo de viagens e conhecimento de campo, fez que sua vinculação ao experimentalismo fosse fecunda. Pode-se observar isso, em sua crítica ao intelectual, alemão Sebastian Münster. “Enfim, se Munster quiser descrever os novos costumes dos homens do nosso tempo, *visite as nações como nós fizemos, escrevendo então o que vir por seus olhos*” (GÓIS, 1945a, p. 117, grifo nosso).

No Renascimento português, a experiência constituiu-se como um conceito global e não exclusivo de um campo ou programa. Foi um conceito plural, com profundas variáveis. Além disso, a própria valorização do empirismo era reflexo do declínio das catedrais medievais e da crise escolástica, enquanto meio hegemônico de formação (BARRETO, 2001).

E, justamente, demonstrando estar conectado com as novas proposições intelectuais de Portugal, Damião de Góis reforça seu argumento empírico com base em relatos históricos. “Saiba, porém, Munster que esta Espanha, de que ora falamos, é a mesma que César, desde o princípio da sua questura, sempre considerou a mais querida” (GÓIS, 1945a, p. 117). Ele reforçou seu argumento experiencialista por meio da narrativa histórica.

Sebastian Münster foi, fortemente, criticado por Damião de Góis e não ficou silenciado. Em uma carta de 25 de março de 1550, direcionada ao Imperador Carlos V (1500-1558, imperador desde 1519), o intelectual alemão faz referência ao humanista português e suas respectivas críticas.

Damião julga que ignora isso quem, mesmo muito antes de ter lido a sua admoção, algo deu já à estampa acerca dos costumes de velhas e recentes nações depois de muitos outros escritores. Quanto mais correctamente [...] Não é possível uma só pessoa percorrer e observar todas as regiões do mundo, nem a idade humana se estende, como antigamente, por um milhar de anos, de modo a que alguém alcance, com seus talentos, descrever os costumes, os factos e a vida dos povos primitivos e dos já passados. Servem-nos

de auxílio os velhos monumentos abandonados e bem assim os contributos daqueles que na nossa época chegaram a diversas paragens e aprenderam por experiência quanto a mim e a inúmeros outros não sucedeu presenciar. Nós também acreditamos em Damião quanto ao que escreveu sobre os costumes dos etíopes que sob o Preste João vivem, mas a cuja região ele nunca foi nem alguma vez irá. [...] Assim eu registo muitos elementos não vistos, no entanto referindo as experiências alheias, conquanto não me escape a grande dificuldade em descrever províncias exóticas quando outrossim os próprios autores que é forçoso imitar não só se nos manifestam diversos, mas também contrários entre si e fortemente divergentes (MÜNSTER, 2011, p. 355-357).

O autor alemão também rebateu o humanista lusitano em sua obra *Cosmographie*, de 1544. As respostas de Sebastian Münster demonstram como os escritos de Damião de Góis circulavam. Seja pelas considerações acerca do livro *Descrição da Espanha*, ou por citar outro escrito do humanista português, sob o título de *A fé, a religião e os costumes da Etiópia*, também presente em seus *Opúsculos* (GÓIS, 1945b). A relevância de Damião de Góis, no debate humanista, era digna de menção ao Imperador Carlos V.

O curto debate que foi travado entre Damião de Góis e Sebastian Münster evidencia a dicotomia entre o novo e o velho. Ambos demonstram visões sobre como analisar a história e o mundo, mesmo que, muitas vezes, fossem divergentes. Trata-se, justamente, da renovação de ideias disseminadas na consolidação do pensamento humanista na Europa, o qual Damião de Góis pôde contribuir decisivamente.

O humanismo de Damião de Góis pode ser analisado em outros escritos, além do *Descrição da Espanha*, por exemplo, em sua *Relação do cêrco da nobilíssima cidade de Dio, em Carmânia ou Cambia* ou mesmo nos *Três comentários acerca da segunda guerra de Cambia* (GÓIS, 1945c; GÓIS, 1945d). Trata-se de relatos que, baseados em sua experiência pessoal, demonstram sua visão sobre os combates e os valores patrióticos.

A Batalha de Diu ocorreu em 1538, entre o Reino de Portugal e o Império Otomano, com destaque à vitória dos portugueses e a divulgação do seu poderio da sua artilharia. E, devido à importância da vitória dos portugueses, a obra *Relação do cêrco da nobilíssima cidade de Dio* foi traduzida para italiano e alemão (HIRSCH, 1967). Damião de Góis escreveu os relatos a pedido de seu amigo, Pedro Bembo (1470-1547), cardeal e humanista italiano.

O *Relação do cerco da nobilíssima cidade de Dio* foi escrito com finalidade de divulgar os feitos lusitanos, possuindo um caráter estritamente político. Destaca-se a velocidade da impressão da obra, porque o Cerco acabou em novembro de 1538, e o relato goisiano foi impresso em setembro de 1539, que acaba por denunciar a ordem direta de D. João III (LOPES, 2018). O texto de Damião de Góis foi impactante, pois “o opúsculo de Damião de Góis constitui, de facto e significativamente, o texto que mais se divulgou, tendo saído logo no ano seguinte” (OSÓRIO, 2003, p. 168).

Damião de Góis, ao descrever a Batalha de Diu, buscou evidenciar os heróis de Portugal, em uma espécie de narrativa patriótica, com destaque ao capitão António da Silveira (1490?-1531?) que liderou os lusitanos à vitória.

António da Silveira convocou logo todos os seus homens, lembrou-lhes a lealdade que se deve ao Rei e à pátria, as suas mulheres, os seus filhos, parentes e amigos tão distantes, a perfídia do turco pouco antes manifestada, as proezas dos seus maiores e em nome de tudo isto a todos pedia que, a exemplo dos seus antepassados, preferissem morrer combatendo a entregar-se às mãos dos seus cruéis inimigos (GÓIS, 1945c, p. 77).

O estilo de escrita de Damião de Góis pode ser definido como humanismo patriótico. Em outros termos, não se tratava apenas de valorizar os soldados e guerreiros lusitanos, mas, sim, a partir da preservação de sua memória, garantir a narrativa de uma vitória heroica dos lusitanos contra os inimigos.

Uma das características mais marcantes do texto de Góis está na sua omissão dos nomes da maioria dos combatentes, sejam os indianos, rumes, turcos ou portugueses, além da ausência de alusões a participantes civis. Esse estilo de narrativa não agradou a todos os portugueses, embora tenha sido uma divulgação efetiva. Lopo de Sousa Coutinho (1515?-1577), que embarcou muito novo para a Índia e que, em 1538, tomou parte do primeiro cerco de Diu, possivelmente, criticou Damião de Góis em seu escrito intitulado *Liuro primeyro do cerco de Diu, que os Turcos poseram à fortaleza de Diu* (LOPES, 2018).

Mas como a tal da escretura fosse feyta por diversas enformações, vay toda a materia destroncada, desvayrada em os sucessos, os nomes ygnorados daquelles esforçados cavaleyros que aly com seus despedaçados corpos ganharam nam serem tratados com tal descuydo (COUTINHO, 1556, s.p.).

De toda forma, para além de uma possível crítica, o texto de Damião de Góis cumpria um objetivo político: divulgar a vitória dos portugueses. Não se tratava apenas de apresentar o sucesso lusitano, difundia-se a imagem do Reino de Portugal no quesito bélico para a toda Europa.

A estratégia, adotada em seu discurso, manifesta-se na apresentação das dificuldades a fim de demonstrar ainda mais a habilidade dos portugueses de vencerem. “Escasseavam também os soldados contra tão poderosas forças inimigas, a menos que os nossos compensassem pelo valor o seu pequeno número” (GÓIS, 1945c, p. 68). Toda a narrativa é constituída com um objetivo claro de divulgar a bravura dos portugueses e a sua capacidade de romper com as adversidades do campo de batalha.

Para efetivar a consolidação dos Estados Absolutistas, divulgar as vitórias bélicas consistia em uma prática política importante para a disseminação da imagem do poderio lusitano. Portugal, além de empreender com suas colônias na América e África, garantia seu destaque econômico por meio das batalhas.

Damião de Góis, diplomata português, não abandonava o sentimento de pertença à nação e, por meio de seus escritos, divulgava os valores lusitanos e as vitórias da sua nação. De certa forma, ele projetava alguns elementos da cultura greco-romana ao estabelecer um arquétipo de epopeia em seus *Três comentários acerca da segunda guerra de Cambia* que foram dedicados ao príncipe Dom Luís (1506-1555).

São tais as proezas da nossa gente, tal a grandeza e variedade dos seus feitos, tantas as ilhas descobertas e os novos climas, que um Homero teria na epopeia lusíada motivos não fabulosos, mas verdadeiro para uma ‘Ilíada’ ou uma ‘Odisseia’. Talvez um dia a tentemos; agora só é nossa intenção descrever as acções memoráveis há pouco praticadas junto do Ganges, em defesa da fortaleza de Dio (GOIS, 1945d, p. 215).

Em uma tentativa de valorizar os grandes feitos de sua nação, Damião de Góis apresenta o argumento de que as empreitadas lusitanas, ao contrário das gregas, são verdadeiras e não fabulosas. Assim, ele constrói uma narrativa heroica e patriótica que, com base no estilo grego, renova-se, apresentando uma concepção moderna aos moldes das grandes epopeias.

O objetivo de Damião de Góis, ao escrever seus comentários sobre o Cerco de Diu, consistia em função propagandística: “evidenciar que os portugueses detinham não só a coragem, mas também o saber estratégico para guerras caracterizadas por cercos de cidades-fortaleza como Diu” (OSÓRIO, 2003, p. 174). As propagandas, de forma direta, resultam em estratégias pedagógicas de disseminar o brio dos homens de sua nação.

Percebe-se que a formação do pensamento humanista de Damião de Góis esteve relacionada com o patriotismo, o qual visava defender e divulgar os valores lusitanos, seja para propagandear as vitórias bélicas ou para disseminar as conquistas na América. Da mesma forma, seu cosmopolitismo garantiu o contato com novos povos e culturas, fator primordial para constituição do seu humanismo que, entre tantos valores, também se destacou por ser aberto ao diálogo, seja no âmbito religioso ou cultural.

É importante evidenciar que a escrita de Damião de Góis, ao indicar uma defesa dos valores de sua nação, construía, também, um discurso pedagógico. Afinal, a educação e a formação ocorrem em todo processo de transmissão do conhecimento pelos seres humanos. Dessa forma, as obras goisianas contribuem para informar seus leitores sobre os feitos históricos de sua nação.

3.4.2. Damião de Góis e o diálogo religioso: o caso dos protestantes

O mundo religioso, no início da modernidade, contou com diversas agitações. Desde o século XIV, a Igreja Católica era alvo de críticas internas e, a partir do século XVI, foi questionada externamente. A crise religiosa foi inflamada por Martinho Lutero, após a divulgação de suas 95 teses.

As críticas, que a Igreja Católica recebia, estiveram relacionadas ao desprestígio da autoridade religiosa do pontífice romano, dos abusos da Cúria romana, com festas, banquetes, nepotismo e, de certa forma, uma espécie de decadência moral (MONDONI, 2015).

O alto clero, preocupado sobretudo com as questões econômicas e materiais, não atendia mais às demandas das dioceses. O baixo clero, com pouca ou quase nenhuma formação, não conseguia responder aos anseios dos fiéis que, aos poucos, perdiam o sentido de uma fé justificada.

A formação do baixo clero deixou de ser uma pauta presente na Igreja, entre os séculos XIV a XVI. Muitos padres não possuíam formação teológica, valendo-se somente do conhecimento rudimentar do latim, de algumas orações e dos sacramentos. Em certa medida, a ausência de práticas formativas para os religiosos se explica pela falta de seminários.

O resultado objetivo da falta de formação do baixo clero foi o afastamento dos fiéis. Muitos católicos não se sentiam mais representados pela Igreja que pouco se movia para resolver seus problemas. A crise, portanto, definia-se como: “Crise análoga entre os eclesiásticos: negligência do dever de residência, absenteísmo pastoral, imoralidades” (MONDONI, 2015, p. 17).

A Igreja seguia uma estrutura feudal, baseada em episcopados e abadias reservadas aos nobres; os monges e mendicantes estavam em decadência, por questões financeiras ou de autonomia; a cúria romana atuava com abusos de excomunhões e censuras eclesiásticas, além da ânsia por dinheiro, na adoção do fiscalismo²⁴ (MONDONI, 2015).

Para solucionar os problemas internos, diversos movimentos de reforma surgiram entre o século XIV e XVI. Buscou-se dar uma melhor formação aos religiosos e fiéis, por meio da criação de algumas Ordens religiosas, que buscavam expandir a fé por meio da educação e catequese. Os esforços não resultaram em grandes mudanças.

É importante considerar também que as críticas à Igreja Católica se tornaram mais presentes com o advento do Renascimento e do Humanismo, que apresentaram uma nova visão sobre o ser humano e as suas relações sociais. Se, no período medieval, observava-se um catolicismo hegemônico, com a circulação do pensamento humanista, escancaram-se os pontos de tensões, os quais agitavam as estruturas de poder.

Foi a partir desse cenário de crise e de circulação de novas ideias que Martinho Lutero atuou. Devido aos resultados de seus atos, foi denunciado. Seu processo ocorreu entre 1518 a 1520. Justamente, no último ano de seu processo, a bula *Exurge Domine* assinalava os principais erros de Lutero e o condenava a se retratar. A resposta de Lutero foi dura: queimou a bula e o Código de Direito Canônico. E, após um ano, o papa Leão X (1475-1521, papa desde 1513), declarou

²⁴ Cobrança excessiva de taxas.

o reformador alemão herético e cismático, por meio da bula *Decet Romanum pontificem* (MONDONI, 2015).

Após a excomunhão de Lutero, suas ideias se espalharam rapidamente. Urbano Zilles entende que, a partir de 1521, os postulados luteranos chegaram na Suíça, Dinamarca, Holanda, Inglaterra, França, Suécia, Noruega e Finlândia. Algumas cidades e Estados alemães substituíram o rito tradicional pela chamada 'missa alemã' (ZILLES, 2013).

As ações de Lutero expuseram a crise da Igreja e promoveram novas possibilidades de profissão de fé. Um fator importante, que deve ser ressaltado, é que as movimentações dos reformadores protestantes não abalaram a estrutura da Igreja Católica como todo. Somente, em algumas regiões da Europa, o catolicismo se sentiu coagido, mas a Igreja Romana continuou sendo hegemônica e aliada dos principais Estados absolutistas.

Os problemas, levantados por Lutero, foram importantes para a efetivação de movimentos internos na Igreja Católica que visavam dar uma resposta às novas exigências do mundo moderno. Assim, a Reforma Católica que havia iniciado no século XIV, mesmo que de forma tímida, teve seu apogeu no Concílio de Trento (1545-1563), em que se reafirmou os dogmas do catolicismo, em uma demonstração pública do desdém dos apelos protestantes.

A Igreja Católica, a partir de sua reforma interna, apostou na educação como meio de disseminar seus valores. Com o trabalho de diversas Ordens e Congregações religiosas, eles fundaram seminários formativos, incentivaram catequeses públicas, missões por todo o globo, a fim de garantir a boa formação dos fiéis, para que eles não fossem coibidos pelo discurso protestante.

O ímpeto das Reformas Protestantes, ainda que não tenha impactado toda a Europa, deixou a Igreja Católica com suspeita e atenção. O alto clero enxergava a necessidade de cortar os movimentos pela raiz e, para isso, impulsionou as ações do Tribunal do Santo Ofício, com objetivo de julgar os reformistas ou aqueles que, de alguma forma, dialogavam ou simpatizavam com as ideias críticas ao catolicismo.

Foi diante desse cenário de tribulações, que Damião de Góis estava formando seu pensamento humanista. Se o patriotismo e o cosmopolitismo foram elementos centrais no humanismo goisiano, o diálogo "ecumênico" também foi uma tônica em seus escritos.

Por ser um diplomata português, Damião de Góis entrou em contato com diversos personagens de destaque do humanismo europeu. Entre tantos nomes conhecidos, em 1531, o humanista português “encontrou-se brevemente com Martinho Lutero, em Wittenberg, sendo que este acontecimento fluiu fantasticamente na obra historiográfica do humanista português” (AVELAR, 2019, p. 59).

O contato de Damião de Góis com Lutero foi entendido por sua doxografia de diversas formas: teria sido uma atitude de um espírito curioso; uma tentativa de se localizar entre os debates religiosos da época. Enfim, o que se pode afirmar é que o contato entre ambos foi resultado da efervescência de novos pensamentos. “Góis era um espírito comunicativo e cheio de curiosidade intelectual. Interessava-lhe conhecer directamente os pontos de vista dos dois grandes adversários da Igreja” (DOMINGUES, 2003, p. 20).

No Processo Inquisitorial de Damião de Góis, destaca-se a versão de Damião de Góis sobre seu contato com Lutero, em Wittenberg, em 1531, conforme segue: “Passara pela Universidade de Wittenberg, onde então residiam Martinho Lutero e Filipe Melanchton, homens condenados por hereges. E falou com eles e comera e bebera. Onde estive dois dias” (RÊGO, 2007, p. 119).

Damião de Góis, ao que tudo indica, já conhecia um pouco das ideias luteranas, isso porque seu professor de latim, Cornélio Grapheu, era um entusiasta do pensamento reformista. “A abertura de espírito demonstrada na escolha de Cornélio Grafeu, simpatizante luterano, para seu mestre de latinidade, viria a reforçar-se no contacto, pela Europa fora” (DOMINGUES, 2003, p. 20).

Antes de conhecer Damião de Góis, Lutero havia se tornado a personificação da Reforma Religiosa da Alemanha e tinha iniciado suas principais discussões teológicas, as quais se remeteram sobre o corrompimento da natureza humana pelo pecado original; sobre a justificação pela fé (*sola fides*) e a defesa da Bíblia como única fonte da verdade de Deus (*sola scriptura*) (RODRIGUES, 2002). Devido a esse fator, a educação se tornou o elemento central do luteranismo, ao considerar que só por meio do letramento, os cristãos teriam acesso às Sagradas Escrituras.

Nas epístolas goisianas, encontram-se, inclusive, diversas críticas a Lutero, especialmente, ligadas às tensões entre o pensamento luterano e erasmiano. Em uma carta de Bonifácio Amerbach (1495-1562), escrita em 1535, dedicada a Damião de Góis, lê-se referências críticas sobre Lutero: “Lutero já nada edita em que não

ataque Erasmo papista e inimigo de Cristo. O homem anda simplesmente doido, e concebe-me um ódio parricida” (AMERBACH, 2011, p. 217).

Em outras cartas, o próprio Erasmo demonstra sua insatisfação em relação a Lutero, em uma carta escrita em 1534, dedicada ao seu colega, Erasmo Scheto: “Sinto que conspiraram tirar-me a vida. Lutero, como trombeteiro desta luta, lançou uma carta mais furiosa que todas as fúrias e transvasante de ódio mais que parricidal, repleta de calúnias e mentiras” (ROTerdão, 2011, p. 177).

A relação entre Damião de Góis e Lutero foi rápida, sem a efetivação de um laço afetivo de amizade. Especialmente, porque Damião de Góis não comungava das ideias reformistas luteranas. Seu contato com ele foi, ao que parece, uma atitude de diálogo com novos ideais. No seu Processo Inquisitorial, observa-se o argumento do humanista português em relação ao seu contato com Lutero:

E assim, neste mesmo ano, como em outros adiante, vira e falara, e comera e bebera com outros hereges, per trânsito, sem deles ouvir lições nem frequentar suas escolas, como consta pelos autos de sua confissão. E porque ele não viu estes homens com tenção de tomar nada de suas opiniões, por lhes aborrecerem muito, *senão por curiosidade, assim como têm feito outros muitos católicos da Europa* (RÊGO, 2007, p. 119, grifo nosso).

Da sua viagem a Wittenberg, o que se destaca não foi seu contato com Lutero, e sim, sua amizade com Felipe Melanchthon (1497-1560). Eles trocaram correspondências por quase uma década. O diálogo entre ambos foi respeitoso e, a partir do qual, criaram laços de amizade em comum.

Felipe Melanchthon foi, provavelmente, o maior colaborador de Lutero. Estudou na Universidade de Heidelberg, formando-se em 1511 e, em 1518, tornou-se professor de grego na Universidade de Wittenberg, lecionou sobre Homero e comentou também a carta de São Paulo a Tito. Foi responsável por contribuir com os avanços no campo da educação, seja por meio da criação de escolas, na publicação de livros ou no impulsionamento do ensino dos idiomas antigos (RODRIGUES, 2002).

A amizade e o respeito entre Damião de Góis e Melanchthon podem ser analisados na carta escrita, em 1535, por Felipe Melanchthon, direcionada ao humanista português, em que o reformista alemão agradece a Damião de Góis por lhe indicar um amigo chamado Jerónimo: “Por isso, deveras louvando por um lado o vosso discernimento na escolha dos amigos, reconheci por outro estar em grande

dívida convosco por me terdes enviado tal hóspede” (MELANCHTHON, 2011, p. 233).

Demonstra-se, assim, de uma relação de respeito. E, dialogar não significa concordar. O que se pode averiguar é que, o humanista possuía interesse em conhecer novas visões de mundo, mas, principalmente, sua maior luta era buscar uma reconciliação do cristianismo, sob à égide da Igreja Católica. De acordo com Damião de Góis, em sua exposição no Processo de Inquisição: “E de dizer que há muitas seitas de luteranos, assim o é. Mas eu não aprovo nenhuma, mas antes me aborreço e muito. [...] É, pois, eu digo isto, católico sou e não luterano” (RÊGO, 2007, p. 117).

Damião de Góis foi um contundente defensor do catolicismo. Conforme apontou Joaquim Chorão Lavajo, o empenho humanístico do humanista português esteve relacionado a trazer os reformadores ao seio da Igreja Católica, mesmo que isso exigisse certa facilitação por parte do Alto Clero (LAVAJO, 2002).

Os contatos, com reformistas, não se restringiram a Grapheu, a Lutero e a Melanchthon. Durante suas viagens, Damião de Góis conheceu outros tantos reformadores protestantes, a exemplo de Johannes Bugenhagen (1485-1558) (AVELAR, 2019; RODRIGUES, 2002).

Percebe-se que Damião de Góis, nunca teve intenção de romper os laços com o catolicismo. Seu contato com o luteranismo foi fruto de um espírito curioso, mas, principalmente, de uma vontade de lutar pela reconciliação do cristianismo e a expansão do catolicismo. Em sua carta enviada ao Papa Paulo III (1468-1549, Papa desde 1534), de 1540, tornam-se explícitos os intentos goisianos:

Dever vosso é, pois (que, de resto, com grande esperança de todos encetastes já), atender às calamidades que quotidianamente embaraçam o redil do mesmo Cristo, e pelo próprio trabalho e empenho cuidar de que o mundo inteiro se lhe sujeite e n’Ele creia unicamente; e crendo, a Vós obtempere e a vossas instruções, como ao sucessor de Pedro, em tudo o que respeita à salvação das almas [...] E digo infelizes, em virtude dessas desgraças a que na Europa tendes de levar remédio, as quais, próximas como estão, com certeza mais perigosamente ameaçam a Igreja. De ninguém somos com mor dureza atacados que de vizinho inimigo (GÓIS, 2009a, p. 95).

A expansão do catolicismo, concomitante à reconciliação com os protestantes, tornou-se uma discussão presente no humanismo goisiano. Isto é,

embora seus contatos com os reformistas tenham sido movidos por questões de curiosidade intelectual, o seu principal objetivo era político-religioso: defender a fé católica, mesmo que para isso fosse necessário dialogar, sem concordar, com os diversos intelectuais reformistas.

É importante destacar, ainda, que o cardeal Tiago Sadoletto (1477-1547), ciente da boa relação que Damião de Góis tinha com os protestantes, serviu-se do humanista português como intermediário de uma carta para Melanchthon, a fim de iniciar os diálogos sobre a reconciliação (LAVAJO, 2002).

Damião de Góis, em uma carta escrita ao cardeal, Tiago Sadoletto, no ano de 1537, cita o envio do texto a Melanchthon e expressa seu desejo pelo diálogo e reconciliação.

Por isso vos rogo não desistais do empreendimento e hajais por bem avançar caminho até ao feliz resultado e término de vosso tão pio e sacrossanto propósito, já que, em tal fazendo, indubitavelmente nos trareis os melhores augúrios de salvação próxima para a Cristandade [...] A carta que me requereis remeta para Filipe Melanchthon, cuidei de transmiti-la por correio fidedigno para Augsburg, no dia seguinte ao da recepção. Dali será conscienciosamente levada para Vitemberga; e o que Filipe responder a Vossa Eminência, eu vo-lo mandarei em segurança (GÓIS, 2009b, p. 81-83).

O humanismo de Damião de Góis foi forjado com o diálogo ao diferente, mas sua principal característica é a política. Ele não ignorava as agitações religiosas e objetivava, sobremaneira, defender o catolicismo. E, para isso, dialogava com os protestantes, a fim de proporcionar pontes para sua reconciliação à Igreja Católica. Da mesma forma que se esforçou para compreender os protestantes, também firmou contatos com os etíopes, em que se pode analisar em seu texto *Fides, religio moresque Aethiopum*, de 1540. O documento descreve seu contato com o monge etíope Saga za'Ab, em Lisboa, e seu diálogo sobre a religião cristã. Novamente, o que se observa são tratativas dialogantes e, sobretudo, políticas.

3.4.3. O interesse político e religioso sobre os etíopes e lapões

A obra goisiana foi, amplamente, discutida e analisada sob o prisma do humanismo português, com grandes ênfases ao seu espírito aberto ao diálogo e a busca de compreender a cultura do outro. De certa forma, forjou-se, sobre Damião

de Góis, uma visão romantizada que, muitas vezes, deixou de lado os aspectos econômicos e políticos em torno de sua vida.

Como humanista, Damião de Góis conheceu diversas manifestações culturais e dialogou com culturas antagônicas. Se o seu trato com os protestantes foi profícuo, em muito, deve-se ao seu interesse político de uma reconciliação do cristianismo. A política foi a tônica de suas publicações. Afinal, a sua obra é um reflexo de sua pessoa e de todo seu desenvolvimento profissional diante da corte portuguesa.

O caso dos etíopes chama a atenção, justamente, pela contradição que foi produzida pela doxografia goisiana no correr dos anos. Embora Damião de Góis tenha se destacado por estar aberto ao diálogo, suas ações nunca deixaram de ser políticas. Em 1533, esteve em contato com o monge etíope, Saga za'Ab, na cidade de Lisboa. Foi a partir, desse contato, que o humanista português passou a ter ciência dos costumes religiosos dos etíopes, resultando no seu opúsculo *Fides, religio moresque Aethiopum*, de 1540.

A obra *Fides, religio, moresque Aethiopum* é constituída com dez documentos que se entrelaçam, nos quais conforme apontou o pesquisador Luís André Nepomuceno, são distribuídos por meio de uma “moldura explicativa” que, em tese, seria a voz de Damião de Góis. A divisão segue: 1) *Damião de Góis, cavaleiro lusitano, ao Pontífice romano, Paulo III*; 2) *Carta de Helena, avó de Davide Preste João, Imperador da Etiópia, a D. Manuel, Rei de Portugal, escrita em 1509*; 3) *Carta do Sereníssimo Imperador da Etiópia, Davide, a D. Manuel, Rei de Portugal, etc., escrita no ano de 1520*; 4) *Carta do mesmo Davide, Imperador da Etiópia, a D. João III, Rei de Portugal, etc., escrita em 1524*; 5) *Carta do mesmo Sereníssimo Davide, Imperador da Etiópia, ao Pontífice Romano, escrita no ano de 1524*; 6) *Nova carta do mesmo Davide, Imperador da Etiópia, ao Pontífice Romano, escrita no ano de 1524*; 7) *Carta do Sereníssimo Rei de Portugal, D. João, ao nosso Santo Padre Clemente VII*; 8) *Eis o que entre nós, etíopes, se crê e pratica (em matéria de fé e religião)*; 9) *Do reino e do povo da Etiópia e dos costumes dos seus habitantes*; 10) *Carta do poderosíssimo e invencível D. Manuel, Rei de Portugal e dos Algarves, ao Soberano Pontífice Leão, sôbre as vitórias há pouco obtidas em África* (NEPOMUCENO, 2023; GÓIS, 1945b).

Para além de expor os costumes religiosos dos etíopes, o opúsculo apresenta uma natureza historiográfica, a qual se constrói com uma linha narrativa das

conquistas políticas e expansionistas de Portugal. Os documentos expostos por Damião de Góis: “[...] põe o leitor a par das questões históricas e políticas anunciadas nos documentos. O testemunho de Sãgã, portanto, revela-se um documento a mais entre os demais registros históricos” (NEPOMUCENO, 2023).

A organização do livro se revela pela multiplicidade de discursos expostos. Ou seja, trata-se de um conjunto de argumentos que se complementam e respondem às questões de fé esboçadas no opúsculo, apresentando um sentido de organicidade (NEPOMUCENO, 2023; ALMEIDA, 2008).

O complexo modelo organizacional do opúsculo permite ao leitor o contato com a exposição da fé dos etíopes e, ao mesmo tempo, da cultura política lusitana. Não se trata, portanto, de um documento meramente informativo e ecumênico, pelo contrário, em sua estrutura, forjou-se uma defesa explícita de Portugal e do catolicismo.

As origens do cristianismo, na região da Etiópia, remontam ao século IV. Daniel Rops defende a tese que o cristianismo, no período do declínio do Império Romano, ultrapassava amplamente suas fronteiras, ocupando espaços para além do Líbano e da Síria em direção à Mesopotâmia e até mesmo à Pérsia, bem como para além do Egito em direção à Arábia e à Etiópia (DANIEL-ROPS, 1991).

Os trabalhos de evangelização, na Etiópia, teriam sido conduzidos por um cristão de origem síria chamado Frumêncio (3??-383). Seu grande êxito foi converter o rei Ezana (rei entre 333 a 350), de Aksum. Outro discurso é apresentado pela historiografia eclesiástica que, na concepção de André Ferrand de Almeida, defende a existência de uma hierarquia cristã etíope, resultado dos trabalhos missionários de Frumêncio, bispo consagrado por Santo Atanásio de Alexandria, análise que parece improvável, sobretudo pelo início precoce da dependência canônica da Abissínia em relação ao patriarca copta (ALMEIDA, 1999).

Os séculos que seguiram do cristianismo etíope não foram amplamente estudados. Pode-se afirmar que o seu desenvolvimento se deu com certas particularidades e, em grande medida, afastou-se das tradições cristãs ocidentais, assumindo um caráter monofisista.²⁵

O interesse sobre o reino etíope se tornou mais intenso por volta dos séculos XI e XII, quando surgiu a lenda sobre o poderoso Império do Preste João, um

²⁵ Entende que Jesus Cristo possuía somente a natureza divina. Contrariava a doutrina católica que defende que Jesus teria natureza divina e humana.

monarca cristão cujo território localizava-se em algum lugar do Oriente, todavia que à época, ainda não era exatamente situado (ALMEIDA, 1999). Jacques Le Goff, ao analisar o imaginário medieval, apresenta as incertezas presentes sobre o Preste João que, em princípio, estaria situado na Índia, porém não encontrado na Ásia e que, somente nos séculos XIV e XVI, foi transferido para a Etiópia (LE GOFF, 2013).

As lendas sobre a Índia constituíram a formação do imaginário do ocidente medieval. Tratava-se de uma busca incessante pelas maravilhas da região. Os escritores do período não estabeleceram uma divisão clara entre a literatura didática, científica ou, mesmo de ficção, permitindo que todos os gêneros circulassem e criassem um estereótipo sobre o Oriente envolto de mistérios, de riquezas e de incertezas (LE GOFF, 2013).

Impulsionada pelas Cruzadas, a lenda do Preste João ganhou força na Europa nos finais do século XI. Maria da Conceição Vilhena entende que a necessidade de aliados favoreceu a crença, entre os cruzados, de que iriam conseguir ajuda de um poderoso soberano, advindo da Ásia, que atacaria os islâmicos pelas costas (VILHENA, 2001).

A esperança de encontrar um aliado ganhou mais força, quando passou a circular uma carta dirigida ao imperador de Bizâncio, Manuel Comênio (1143-1180). Esse escrito apresentava as duas dimensões de um poderoso aliado e mítico imperador: “uma sagrada, relacionada com o divino, a outra secular, [...] o Preste João era um rei - sacerdote cristão, um misterioso soberano, suserano de muitas dezenas de vassalos” (VILHENA, 2001, p. 627).

A carta alimentava interesses políticos relacionados à cristandade oriental da época. Para Hilário Franco Jr, há fortes indícios que a carta teria sido forjada por auxiliares do imperador germânico, Frederico Barba Ruiva (1122-1190, imperador desde 1155), uma vez que esse buscava ter preponderância sobre o Ocidente. O que, de fato, ganhou peso é que a carta rapidamente se tornou popular, demonstrando as grandes fantasias coletivas - inclusive de seus autores. Não obstante, a carta ganhou várias versões em latim, além de ter sido traduzida para outros nove idiomas vulgares. Inclusive, o papa da época, Alexandre III (1105-1181, papa desde 1159), respondeu à carta, em busca de ter contato com aquele poderoso personagem (FRANCO JR, 1992).

Os portugueses, que forjaram sua identidade na luta contra os mouros, investiram expressivamente nas guerras, a fim de eliminar seus inimigos. E, justamente, por essa razão, o Infante Dom Henrique (1394-1460) que tinha como prioridade “encontrar uma nova via para chegar a terras onde houvesse príncipes que o ajudassem a combater os muçulmanos” (GARCIA, 1999, p. 33), empreendeu diversas políticas expansionistas. A busca por Preste João perpassou a esfera imaginária e real, encontrá-lo era um desejo para problemas objetivos. O historiador britânico Charles Ralph Boxer argumenta, de forma simplificada, (como ele mesmo assume) que entre os quatro fatores que teriam levado Portugal à expansão marítima, um deles seria a procura por Preste João (BOXER, 2002).

O Infante, Dom Henrique, foi um importante português na expansão marítima. Embora possuísse sua formação tradicional do âmbito das cruzadas, conseguiu, também, gerenciar os interesses econômicos de sua nação. Teve papel importante na tomada de Ceuta, em 1415, e deu base para as empreitadas que passaram os cabos do Não e Bojador. Com a morte do Infante Dom Henrique, Dom João II (1455-1495, rei desde 1477) deu continuidade ao processo de expansão do reino de Portugal.

Dom João II, interessado na consolidação econômica de Portugal e no contato com reinos cristãos, investiu com novas naus e viagens. Conforme Damião de Góis relata em *A fé, a religião e os costumes dos etíopes*, o rei, a fim de encontrar o Preste João, enviou dois homens instruídos no idioma árabe, sendo eles Afonso de Paiva (1443?-1490?) e Pêro de Covilhã (1450?-1530?). Saíram de Santarém em 7 de maio de 1486, disfarçados de mercadores e rumaram à Etiópia. Chegaram na costa etíope, em uma cidade chamada Suaquém, da qual navegaram até Adém, local onde se separaram. As notícias da época revelam que Afonso de Paiva morreu. E, Pero de Covilhã seguiu viagem, passando por Calicute, Goa, percorreu a costa do Malabar e voltou ao Cairo, em que encontrou dois judeus, os quais a serviço da Coroa Portuguesa, informaram que Dom João II ordenou que não regressasse sem encontrar Preste João (GÓIS, 1945b).

Com a morte de Dom João II, Dom Manuel (1469-1521, rei desde 1495), seu sucessor, continuou as investidas a fim de encontrar o reino de Preste João. Desde a viagem de Vasco da Gama (1469-1524) à Índia, em 1498, imaginava-se que a Etiópia era um país interior, o qual poderia ser alcançado por meio de alguns portos

do Mar Vermelho, controlados pelos muçulmanos e, por isso, as tentativas de se alcançar o reino de Preste João passaram a ser realizadas pela Costa Oriental, chegando até mesmo no Mar Vermelho. A partir de 1500, foram empregadas tentativas de encontrar um caminho por vias terrestres, a partir da costa oriental da África (ALMEIDA, 1999).

Um dos casos que inflamou os ânimos dos portugueses foi a chegada de Mateus, em 1512, um mercador armênio que dizia ser portador de uma carta para Dom Manuel. O dito mercador chegou como prisioneiro em Lisboa, em 1514, e depois, sob ordem do rei, foi solto, tendo a oportunidade de entregar uma carta da rainha Helena, escrita em nome de Preste João. Mateus foi interrogado sobre a fé e os costumes dos etíopes (ALMEIDA, 1999). Com certo entusiasmo, o rei português enviou de volta à Etiópia uma embaixada que, em meio às adversidades, teve seu término em 1520, quando Rodrigo de Lima chegou no território etíope, na corte de Lebna Dengel (Dāwit II), o negus nagast (título real usado na Etiópia), que foi confundido com o mítico Preste João (NEPOMUCENO, 2023).

Entre os nomes importantes das missões portuguesas rumo à Etiópia, destaca-se Francisco Álvares (1465-1540), um clérigo que deixou Portugal para acompanhar Duarte Galvão (1446-1517). Com o passar dos anos, tornou-se o primeiro europeu a relatar de forma empírica, devido sua estadia de seis anos no interior da região, as dinâmicas sociais e políticas do Império Etíope, por meio de seu escrito *Verdadeira informação das terras do Preste João das Índias*, publicado em 1540. O território encontrado pelos portugueses estava distante do esperado. Esse representava uma nação fragilizada politicamente, com fortes problemas econômicos e materiais, com constantes envolvimento em conflitos militares (NEPOMUCENO, 2023; MARCOCCI, 2012).

A descrição, apresentada por Francisco Álvares, detalha questões importantes referentes ao cristianismo etíope. Mesmo que estivesse em uma situação de observador, não deixou de contrariar certas práticas, por exemplo, a circuncisão, a observância do sábado, o casamento entre os padres, a facilidade em receber o divórcio e também o rebatismo anual (ALMEIDA, 1999). A visão partilhada por Álvares foi importante, e o próprio Damião de Góis utilizou como referência (GÓIS, 1945b).

Apesar da situação política da Etiópia ser frágil, a Coroa Portuguesa decidiu que a nova embaixada seria um evento de pompa. Devido a essa questão, em 1521, D. Manuel escreveu ao papa Leão X (1475-1521, papa desde 1513), descrevendo os novos achados, convicto de ter encontrado um grande aliado na luta contra os turcos nas proximidades do mar Vermelho. Sem respostas, seguiu-se a publicação da *Carta das novas que vieram a el Rey nosso senhor do descobrimento do Preste João*, destinadas aos súditos, em 1521. Na década que seguiu, diversos outros escritos sobre a Etiópia foram divulgados na Europa toda, produzindo uma atmosfera efervescente (NEPOMUCENO, 2023; RODRIGUES, 2020).

No ano de 1527, Francisco Álvares regressou para Portugal, no entanto, nesse período, Dom João III não se mostrou entusiasmado para firmar uma aliança com a Etiópia. Em 1532, o rei enviou o clérigo para Roma, com Martinho de Portugal (1485-1547), a fim de realizarem uma audiência com o Papa Clemente VII e discutir as questões pertinentes sobre os etíopes (ALMEIDA, 1999).

As agitações políticas e religiosas, as quais a Europa assistia, dificultaram o interesse dos cristãos ocidentais sobre o cristianismo etíope. Em grande medida, as movimentações reformistas causavam maiores problemas que exigiam ações pontuais. Nesse cenário, Saga za'Ab chegou em Portugal, cumprindo sua função diplomática.

O embaixador, Saga za'Ab, não foi respeitado em Portugal. Chegou em terras lusitanas, em 1527, e no momento em que aportou, sofreu represálias dos portugueses, sendo inquirido por teólogos, pois em uma corte que disseminava forte rejeição aos judeus e cristãos novos, as práticas monofisistas foram logo tratadas como heresias. A perseguição foi tamanha que chegaram a recusar a eucaristia para o etíope.

Em 1533, Damião de Góis encontrou o Saga za'Ab na corte portuguesa. O interesse do humanista lusitano sobre a Etiópia já era antigo, expresso na obra *Legatio Praebysteri Ioannis*, de 1532. Em contato com o embaixador etíope, Damião buscou aprofundar seu conhecimento sobre os povos com base em um relato, resultando na publicação do seu opúsculo *Fides, religio, moresque Aetiopum*, traduzido como *A fé a religião e os costumes da Etiópia*, publicado em 1540, na cidade de Louvain. Conforme Damião de Góis:

Depois de firmada entre nós sólida e permanente amizade, muitas vezes com êle falei e sustentei algumas discussões, mormente sôbre costumes e religião dos cristãos na Etiópia. *Muito desejava inteirar-me dêles, não por palavras de estrangeiros, mas da própria bôca de um natural.* [...] Posteriormente, ligados como já estávamos pela caridade e amizade de Cristo, atrevi-me a pedir-lhe uma narração clara e autêntica da fé e religião dos etíopes, rogando-lhe mais que a escrevesse por seu pinho - pedido a que êle acedeu com a maior satisfação, começando imediatamente a escrevê-la. *Traduzi para latim essa opinião da maior veracidade* (GÓIS, 1945b, p. 162, grifo nosso).

Damião de Góis buscava fortalecer as informações contidas em seu documento, dando ênfase no relato de um “natural” etíope. Dessa forma, fez valer seus estudos em latim para traduzir o documento e divulgá-lo. Sua intenção, em primeira instância, era criar um elo para o diálogo entre os católicos e os etíopes, em uma luta constante para garantir a unidade cristã. O opúsculo “Consiste numa defesa da inclusão do cristianismo etíope no seio da cristandade europeia” (RODRIGUES, 2020, p. 65).

Na carta de Damião de Góis direcionada ao pontífice romano Paulo III, fica evidente o discurso da unidade cristã: “Não há decerto mais agradável e proveitosa missão que a de conduzir as almas à fé de Cristo pelo nosso esforço, pelo nosso trabalho, e até - se preciso fôr - pelo nosso martírio” (GÓIS, 1945b, p. 127). Alega ainda que, para unir todos em um único rebanho, seria necessário o ardor do trabalho sumo pontífice.

A obra *Fides, religio, moresque Aethiopum* se tornou emblemática. De acordo com Giuseppe Marcocci, para Góis, o encontro com os etíopes era a concretização das profecias bíblicas sobre a conversão de toda a população da terra. O humanista exortava Paulo III a assumir o timão da cristandade reconciliada (MARCOCCI, 2012).

Damião de Góis enviou o livro para diversas pessoas. Como se pode analisar em carta sua carta enviada para Bild Rheinauer, em 1540, diz: “Lede-o, por favor, para que verifiqueis, através dele, quão santamente é conservada por homens bárbaros a fé de Cristo” (GÓIS, 2011c, p. 111). Também, na carta enviada ao cardeal, Pedro Bembo, seu amigo: “este livro acerca dos costumes e fé dos Etíopes, por sua interposição, os não arredasse, tal como um escudo, do nosso corpo [...] dediquei-o ao Pontífice Paulo, como àquele que na cátedra sucedeu de Pedro” (GÓIS, 2011d, p. 107). Outros diversos intelectuais acusam o recebimento do

opúsculo de Damião de Góis²⁶. *Fides, religio, moresque Aethiopum* foi amplamente divulgada. Foi reeditada em 1541, em Paris, novamente em Lovaina, em 1544, bem como em Leão, Genebra, Colônia e Francoforte (ALMEIDA, 1999).

Na obra, diversas vozes aparecem, dando um caráter particular a escrita goisiana, conceituada como polifônico por Maria da Conceição Silveira de Almeida. Além disso, Luís André Nepomuceno aponta questões importantes, ao elencar que, possivelmente, Damião de Góis teria feito algumas correções ou mesmo acréscimos nas informações passadas por Saga za'Ab, principalmente, porque o humanista português tinha ciência das dificuldades em discutir tais assuntos em Portugal, em um cenário de forte hostilidade religiosa. Algumas hipóteses, para supor a interferência de Góis, nos assuntos mais polêmicos, baseiam-se nas próprias características regionais do cristianismo etíope, seja no monofisismo ou mesmo na criação de um discurso favorável à aceitação do poder papal, desde os tempos da Igreja Primitiva (ALMEIDA, 2008; NEPOMUCENO, 2023).

É na segunda parte da *Fides, religio, moresque Aethiopum*, que Damião de Góis apresenta a voz de Saga za'Ab. E, foi nessa parte do texto, que possíveis censuras ou mudanças no discurso do embaixador etíope aconteceram. Percebe-se que: “O apelo, que Góis fazia sair da boca Saga za-Ab, oferecia um consciente apoio ao imperialismo português endereçado então para oriente” (MARCOCCI, 2012, p. 199). O discurso se tornou tão amenizado que o historiador, Marcel Bataillon, questiona: “É o bispo etíope quem diz estas palavras de tolerância ou é o erasmista Damião de Góis, seu tradutor, que as escreve?” (BATAILLON, 1974, p. 40).

A narrativa, criada na *Fides, religio, moresque Aethiopum* apresenta um argumento de conciliação evidentemente. Uma das estratégias adotadas, por Damião de Góis, está justamente em defender que as semelhanças entre os ritos etíope e católico são grandes, enquanto as diferenças eram de menor importância, conforme se percebe em sua carta enviada ao pontífice: “Nem desconhece, pela doutrina dos Apóstolos que tem dividida em oito livros, que o Bispo de Roma é o príncipe dos Bispos de todo o mundo, ao qual sincera e santamente querer obedecer” (GÓIS, 1945b, p. 128).

²⁶ Tiago Sadoletto, Adão Carolus, Pedro Bembo e João Magno Gothus acusam ter recebido o escrito de Damião de Góis sobre os etíopes. Para ler as cartas, ver: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.

O que a doxografia tem comumente atribuído ao texto de Damião de Góis como discurso, meramente conciliador ou mesmo ecumênico, não consegue dar conta das múltiplas questões que envolvem o humanismo goisiano. De fato, é possível atribuir a Damião uma propensão ao diálogo, típico do seu espírito humanístico, entretanto é possível ir além.

Damião de Góis possuía um humanismo tipicamente patriótico. Seus ideais estavam sempre ligados ao interesse da nação portuguesa. Sua intenção de dialogar com os etíopes, para além de ser fruto de uma atitude conciliadora, era também uma questão política. De acordo com Rui Luís Rodrigues, a lógica goisiana ao atribuir aos cristãos etíopes práticas consideradas “judaizantes” poderiam ser estendidas, de certa forma, aos cristãos novos que representavam importantes aportes financeiros à coroa portuguesa. E, justamente, por esse fato, a proposta do humanista compunha um espelho de múltiplas faces, com objetivo de alcançar uma pluralidade de interlocutores (RODRIGUES, 2015).

A defesa dos interesses lusitanos estava presente no percurso intelectual de Damião de Góis. E, a *Fides, religio, moresque Aethiopum* embora trate sobre a fé, não se restringe a ela. O livro, conforme Luís André Nepomuceno, narra o processo de expansão ultramarina portuguesa, em que a Etiópia era tida como mais uma nação nas relações diplomáticas e econômicas de Portugal, além de ser um povo a ser levado às verdades da Santa Sé. Ao observar, no país africano, um potencial aliado comercial e militar no controle do Índico, tinha olhos postos nos interesses comerciais da cidade de Lisboa e na política colonialista, a qual sempre foi favorável (NEPOMUCENO, 2023).

Uma análise crítica do próprio interesse lusitano sobre o mítico personagem Preste João demonstra que os interesses políticos sempre estiveram ligados às questões religiosas. O contato com os etíopes, além de ser uma chance de ter um aliado rico e poderoso militarmente na luta contra os muçulmanos, representava, também, uma tentativa de firmar novas relações comerciais. O expansionismo português exigia da diplomacia lusitana uma capacidade de realizar contatos com novas nações, partindo de algum princípio comum: seja o catolicismo ou a aversão aos seguidores de Maomé.

Portugal se firmou como uma das nações mais poderosas e ricas do século XVI. Pioneira, na expansão marítima, buscava sempre alcançar novas rotas

comerciais, a fim de elevar seus lucros e sua influência no além-mar, bem como enfraquecer as nações inimigas. A Etiópia, então, seria uma nação entre tantas outras que deveria comercializar com Portugal.

Damião de Góis, humanista curioso ao diferente, estava atento à consolidação política e econômica de sua nação. Sua defesa dos etíopes embora tenha seus sentidos conciliadores, na verdade, era uma sugestão para que os etíopes seguissem o catolicismo para que “[...] facilitasse antigos propósitos políticos: ocupar terras próximas do mar Vermelho para anular os projetos comerciais dos turcos” (NEPOMUCENO, 2023, p. 351). Se, o humanismo de Damião de Góis é patriótico, logo, ele se vincularia, conforme Rui Luís Rodrigues aponta, às razões do reino de Portugal, mais voltados para o ultramar, nutrindo-se da política colonial (RODRIGUES, 2015).

Por mais que a obra cumprisse um dever político, este era feito de forma velada, encoberta pelas diversas vozes presentes no texto. Por isso, torna-se perceptível alguns discursos, por exemplo, o conciliador, o político e o patriótico. Mas, justamente pela estratégia retórica adotada por Damião de Góis, o que se percebeu à época, foi uma espécie de exaltação da heresia religiosa presente na Etiópia. Por isso, a segunda parte da *Fides, religio, moresque Aethiopum* foi proibida de circular em Portugal, por meio de ordem expressa do Cardeal e inquisidor geral D. Henrique, como se pode ler em sua carta enviada a Damião de Góis, em 1541.

E quanto à obra vejo bem que a primeira parte dela é muito boa e esta não mandei eu que se não vendesse nem deixasse de ler. Somente na segunda em que se trata das coisas da fé e superstições que têm os etiópios, por serem no vosso livro aprovadas pelo embaixador do Preste, com razões torcidas por ele e autoridades da Sagrada Escritura, mal entendidas; e haver neste Reino tantos cristãos novos e muitos deles culpados de heresia, pareceu a mim e aos Inquisidores que, em tempo que nestes reinos se começa de usar a Santa Inquisição, se não devia ler tal obra porque aqueles que mal sentissem da fé não favorecessem seu erro com a má opinião dos etiópios, maiormente que, segundo sou informado, o embaixador do Preste que fez isto, acrescenta muitas coisas de sua cabeça que não há na Etiópia. E uma coisa é relatar simplesmente os ritos de uma nação e outra querê-las corroborar, com razões falsas, como faz este embaixador, sem haver logo confutação delas. Porque este é o costume dos hereges e se segue disso, muitas vezes, muito escândalo e dano (INFANTE DOM ANRIQUE, 2002, p. 88).

O discurso presente, na *Fides, religio, moresque Aethiopum*, foi confundido amiúde com crenças muçulmanas, judaicas ou mesmo dos protestantes. Devido a isso, sua censura foi rápida em Portugal. Se, por um lado, Damião de Góis buscava fazer uma defesa da política colonialista portuguesa, por outro, apresentou, ao que tudo indica, um erro em sua estratégia retórica. De toda forma, o documento chamou a atenção de diversos grupos, dando maior notoriedade ao humanismo goisiano.

Humanismo e política estiveram sempre entrelaçados no alvorecer da modernidade. Damião de Góis, ciente de sua posição em Portugal, lutou para garantir êxito em acordos diplomáticos, com objetivo de alavancar a economia lusitana. A *Fides, religio, moresque Aethiopum*, antes de ser um documento somente de caráter religioso, é expressamente político. A voz de Saga za'Ab foi polida para se enquadrar nos principais preceitos do catolicismo, mesmo que houvesse importantes divergências ritualísticas. A aproximação religiosa tinha um fim muito claro: servir aos interesses da monarquia portuguesa. Por essa razão, pode-se inferir que: “É preciso reconhecer, todavia, que Damião de Góis e o inquisidor-geral D. Henrique falavam, na verdade, a mesma língua, mas com instrumentos tão notadamente distintos, que um não pôde entender o outro” (NEPOMUCENO, 2023, p. 351).

A obra *Fides, religio, moresque Aethiopum* corresponde a uma tentativa de aproximar o cristianismo etíope ao seio do catolicismo e a uma aproximação política de Portugal e da Etiópia. Controlar o comércio na região significava à época, enfraquecer os turcos e, ao mesmo tempo, fortalecer a economia mercantil lusitana. Damião de Góis esteve atento a toda essa movimentação e buscou defender os interesses de sua nação, sempre com um humanismo patriótico, sob a égide do catolicismo.

O interesse de Damião de Góis sobre outras culturas não se restringiu aos etíopes. Durante o tempo em que trabalhou como diplomata na região de Danzing, por volta de 1532, conheceu o bispo exilado da cidade de Upsala, chamado João Magno Goto, que lhe atualizou sobre as condições dos lapões. Por meio desse contato, teve ciência das questões sociais, econômicas e religiosas que faziam parte da realidade dos povos da Lapônia (LAVAJO, 2002).

A história da Lapônia foi marcada por adversidades no século XVI. Localizada no extremo norte da Finlândia, pertencia a Suécia, reinada por Gustavo Vasa (1496-

1560, rei desde 1523), convertido ao protestantismo e que havia proibido o bispo da Igreja de Santo André, na Lapônia Oriental, João Magno Goto, de converter seus fiéis ao catolicismo (RODRIGUES, 2020). Com ciência das tribulações da região, Damião de Góis escreveu dois textos sobre os Lapões, intitulados: *Descrição da Lapónia e Lamentação do povo da Lapónia*, ambos de 1540.

Um dos problemas que Damião de Góis buscava combater era a questão dos impostos, pois os lapões eram impedidos de professarem a fé cristã, para que, na condição de pagãos, continuassem pagando impostos à Suécia. Tal fato pode ser observado ao analisar, na carta, que o humanista português envia para João Magno Goto em 1531²⁷:

Ouvi ainda, da parte de varões bons e piedosos, ser mais que verdade os vossos nobres (oh vergonha imensa!) darem causa a que aquelas gentes, de selvagens tornadas mais civilizadas, se não façam cristãs, porquanto julgam eles deste modo *virem a auferir para si muito boa soma do torpíssimo lucro e da costumada rapina com que, por insaciável avareza, esmagam gravissimamente aqueles míseros e inocentes* (GÓIS, 2009e, p.41, grifo nosso).

Há uma clara preocupação com as questões políticas que envolviam os povos da Lapônia nos escritos de Damião de Góis. A sua defesa não era sobre o fim dos tributos, mas pela justiça da cobrança, como ele explicita para o Papa Paulo III na *Lamentação do povo da Lapónia*: “[...] e dêles se exija e receba apenas o que os demais príncipes cristãos costumam exigir aos seus súbditos por direito ou precária exacção” (GÓIS, 1945e, p. 209).

A defesa pela igualdade de impostos para os lapões, embora seja uma temática importante, não esconde a tentativa de enquadrar a cultura da Lapônia como bárbara, produzindo um discurso que visava classificar a civilidade como cristã e a incivilidade como pagã. Em sua *Descrição da Lapónia*:

Não lavram o solo; servem-se de canoas (em que não fazem uso de pregos) e, enchendo-as de peixe sêco e de peles, vão mercadejar com os povos vizinhos, permutando só por gestos sem usar de palavras, os víveres e dinheiro. *E isto pela barbárie e aspereza da*

²⁷ A mesma crítica sobre as condições dos lapões aparece no seu texto *Lamentação do povo da Lapónia*: “Pois, se fôssem cristãos, estariam isentos dos impostos e tributos com que, na sua condição de pagãos, são onerados, e com que a nobreza e os bispos enriquecem” (GÓIS, 1945e, p. 208).

língua, sendo aliás nas suas permutas sagazes e muito práticos (GÓIS, 1945e, p. 206, grifo nosso)

Quando se analisa a etimologia do termo bárbaro, remonta à Grécia Antiga, sobretudo após as Guerras Médicas (500-448 a.C.), momento em que, de acordo com Tzvetan Todorov, os gregos utilizavam o vocábulo para distinguir o “nós” (gregos) e os “bárbaros” (os outros - não gregos) (TODOROV, 2010). O fator primordial que marcava a diferença era o idioma, os não falantes do grego eram, portanto, os outros. Da mesma forma, entre os séculos III e IV d.C., o vocábulo era empregado no Império Romano para indicar os povos que não conheciam o latim.

Na Idade Moderna, a noção de barbárie ganhou novas conotações, muitas vezes, relacionadas à questão religiosa. Aqueles que não eram cristãos receberam a alcunha de bárbaros, em uma visão de superioridade do cristianismo em oposição as outras manifestações religiosas, como é o caso da América Portuguesa.

Chama atenção a caracterização de *bárbaros* dada por Damião de Góis. Para o humanista, o diálogo, o respeito e a concórdia, ainda que estivessem em pauta, não era a questão central. A sua visão sobre os outros povos estava relacionada à superioridade católica, caracterização típica do período dos “Descobrimentos” que ficou assinalado por Enrique Dussel como o *encobrimento do outro*, uma prática de negar a existência do diferente, em prol da cultura dominante na Europa (DUSSEL, 1993).

Na qualidade de pagãos, os lapões foram submetidos ao crivo do humanista português e caracterizados como incivilizados. Para ele, eram povos que vivam de forma irracional, como se percebe em sua carta enviada para Erasmo de Roterdão em 1533: “[...] serem tais homens lapões extremamente simples e inocentes, e viverem à maneira dos irracionais, sem lei alguma; pelo que é de crer que facilmente se podiam induzir a aceitar o Evangelho de Cristo” (GÓIS, 2009f, p. 47).

A ingenuidade dos povos da Lapônia não é uma característica inteiramente negativa, uma vez que ela possibilitava a fácil conversão deles ao catolicismo. O que se verifica é que a preocupação de Damião de Góis sobre os lapões é um assunto político. Mesmo que a justiça sobre os impostos apareça, a intencionalidade do discurso é a imposição da fé. Para convertê-los, o humanista português apostou na intervenção política e religiosa do Papa Paulo III:

Só Vossa Santidade pode mostrar a essa gente o caminho do Senhor e indicar-lhe como nêle deve seguir. [...] Para isto, parece que não basta apenas escrever cartas, senão que também se devem enviar para lá homens doutos e de comprovada santidade de vida, a fim de que essas regiões se unam pela fé de Cristo à Igreja Romana (GÓIS, 1945e, p. 209).

O trabalho de conversão não deveria ser um assunto somente de missivas. Exigiam-se a liderança do pontífice romano e o envio de missionário preparados para ensinarem a fé católica de forma reta, a fim de conquistar novos fiéis para disputar espaços contra os protestantes. Em uma região que estava em contato direto com novas profissões de fé, assumir a formação da população local se tornou uma necessidade.

A urgência, em formar os povos lapões, refletia também as contradições religiosas. Damião de Góis não se trata de um missionário, mas de um intelectual que entendia que era decisivo divulgar aquilo que Amadeu Torres denominou de *civilização romana-cristã*, ou seja, a doutrina espiritual e literária católica (TORRES, 1982), com intuito de alcançar uma unidade cristã.

Por defender uma posição política católica, o “ecumenismo” aparece de forma tímida nos escritos de Damião de Góis sobre os cidadãos da Lapônia. Ao se referir a suas crenças: “A religião desta gente consiste em adorar por deuses o fogo e ídolos de pedra” (GÓIS, 1945g, p. 206). Antes de ser uma ação de diálogo, era uma tentativa de conversão. Inclusive, em sua carta enviada para o bispo de Upsala, torna-se perceptível a diferenciação entre o civilizado (cristão) e o incivilizado (pagão): “[...] darem causa a que aquelas gentes, de selvagens tornadas mais civilizadas, se não façam cristãs” (GOIS, 2009e, p. 41). Em outras palavras, a associação de incivilidade àquele que não se converteu, exclui qualquer interpretação de diálogo.

O texto de Damião de Góis sobre os lapões demonstra seu caráter político. Trata-se de discurso que visava sempre legitimar a influência da Igreja Católica sobre as outras denominações. Dessa forma, qualquer possibilidade de unidade seria por meio da maximização das semelhanças e uma relativa minimização de algumas doutrinas diferentes (LAVAJO, 2002).

Pode-se perceber que Humanismo, Política e Religião são assuntos entrelaçados nos escritos de Damião de Góis sobre os etíopes e lapões. Forjado com um espírito aberto ao novo, o humanista português foi um importante agente na

defesa de outras culturas, porém sempre com intencionalidades: trazê-las para o seio do catolicismo e, ao mesmo tempo, estabelecer novos acordos econômicos para o reino português. Dessa maneira, é possível verificar a dissimulação goisiana que, em sua aproximação com outros povos, na verdade, buscava prestar um serviço a sua nação²⁸ (RODRIGUES, 2015).

²⁸ Para Rui Rodrigues, a *simulação* seria aparentar ser o que não é e a dissimulação seria não revelar o que se é (RODRIGUES, 2015).

4. A PEDAGOGIA DE DAMIÃO DE GÓIS

A pedagogia esteve no centro das discussões no alvorecer da modernidade. Afinal, era necessário formar a população para uma nova configuração de sociedade. Os Tempos Modernos trouxeram consigo uma sociedade calcada em valores mais individualizados, com novas perspectivas espirituais e teológicas. O Humanismo, ao divulgar uma visão antropocêntrica, ampliou os horizontes de compreensão da realidade. Aos poucos, as dinâmicas de outrora se tornaram reminiscência.

Devido a necessidade de formar o indivíduo, diversos tratados pedagógicos surgiram, a fim de disseminar os valores da sociedade moderna. E, da mesma forma, outros escritos que eram correntes no período medieval, como os Espelhos de Príncipes, foram atualizados e ganharam novos significados, sem perder o seu objetivo final: oferecer um modelo de conduta para o governante do reino.

Os Espelhos de Príncipes são escritos políticos e pedagógicos que possuem como finalidade máxima formar o rei. O momento de maior expressão do gênero foi no medievo, mas, ainda no século XVI, em toda a Europa, observa-se a sua divulgação.

Com o nascimento dos Estados Nacionais modernos, junto com a centralização da justiça, dos exércitos nacionais, surgiu a necessidade de formar o rei absolutista. E, diante desse cenário, diversos tratados pedagógicos surgiram, com o propósito de garantir a boa condução dos monarcas e de seus herdeiros. Damião de Góis, diplomata português, enquadra-se, também, nessa perspectiva.

As diversas obras de Damião de Góis possuem elementos pedagógicos, todavia, é na sua *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, de 1566/67, que a pedagogia fica mais evidenciada. Na perspectiva de Flávio Antônio Fernandes Reis, entre as diversas obras que surgiram nos séculos XV e XVI, em Portugal, é difícil encontrar alguma que não esteja, de algum modo, integrada na educação áulica, seja pela exaltação da monarquia ou pela edificação aristocrática, como é o caso da produção goisiana (REIS, 2016). Acrescendo a análise, Carlos Mauro de Oliveira Júnior considera que Damião de Góis teria produzido um arquétipo de Espelho de

Príncipes, pois, em suas obras, é possível observar um modelo: “[...] um tanto diferenciado de ‘espelho de príncipe’. Além dos tradicionais aconselhamentos baseados no ‘agir’ de exemplos do passado, encontramos uma espécie de relato ‘jornalístico’ dos feitos portugueses” (OLIVEIRA JÚNIOR, 2017, p. 1004). Ou seja, sua Crônica possui um caráter pedagógico, porque, de certa forma, busca conduzir os monarcas.

No século XVI, Portugal desfrutava da expansão marítima, resultado do investimento do século passado. Com a efetivação da política colonialista, os reinados de Dom Manuel I (1469-1521, rei desde 1495), Dom João III (1502-1557, rei desde 1521) e Dom Sebastião (1554-1578, rei desde 1557) foram assinalados pela estruturação administrativa do reino, tendo em vista a extensão de seus domínios.

Damião de Góis, por ser um indivíduo de importância dentro da Corte portuguesa, atuou como diplomata e travou importantes negociações para a sua nação. Além de sua contribuição na política nacional, destacam-se as questões pedagógicas. Em suas crônicas, o humanista português evidenciou os bons exemplos do passado e repreendia atos que, em sua visão, seriam falhos. Conforme o autor apresenta em seu prólogo da *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*: “que no escrever das Chronicas se requiere, que he com verdade dar a cada hũ ho louuor, ou reprehensam que mereçe” (GÓIS, 1566a, f. 1). Apresentar louvores e repreender erros foi uma estratégia pedagógica adotada por Damião de Góis. Frente a essa situação, é correto dizer que sua obra contribuiu para a educação da nobreza, em seu país, no alvorecer da modernidade.

Para aprofundar a análise da Crônica de Damião de Góis, fez-se necessário compreender o desenvolvimento dos escritos pedagógicos, em especial, o gênero dos Espelhos de Príncipes, seguindo para a compreensão da sua circulação em Portugal, para, enfim, analisar o caráter pedagógico da produção goisiana.

4.1 A FORMAÇÃO DA NOBREZA NA MODERNIDADE

Formar os indivíduos foi uma das principais preocupações no alvorecer da modernidade. Diante desse cenário, surgiram diversas obras pedagógicas, sendo que o gênero mais conhecido foi o dos Espelhos de Príncipes (*specula principis*).

Os Espelhos de Príncipes constituem um gênero literário de caráter político, moral e pedagógico. Trata-se de textos que buscam demonstrar as qualidades de um bom governante e oferecerem um modelo a ser seguido, a fim de dar o exemplo para as próximas gerações de príncipes.

O gênero literário ganhou notoriedade no período medieval. A sua existência ou, pelo menos, propostas miméticas existiram desde a Antiguidade. Conforme discutiu Nair de Nazaré Castro Soares, desde o século IV a.C., até o século XVI, apareceram, de forma ininterrupta, uma série de *specula principum*, direcionadas aos imperadores, reis, príncipes e ou àqueles que seriam detentores do poder. Embora sempre com caráter de exaltação da moral e dos louvores, possuíam também uma ética laica, ao divulgar os fundamentos políticos das relações de poder, como uma espécie de teorização (SOARES, 2021).

A construção da imagem ideal do príncipe permitia produzir uma espécie de coesão social. Por isso, esses documentos foram divulgados em diferentes momentos, sempre a fim de legitimar o poder vigente. Assim, sua essência é sempre política, com um forte caráter pedagógico.

O Espelho de Príncipe assumia um caráter pedagógico ao possibilitar a educação dos jovens príncipes. Os textos eram memórias e, principalmente, guias para seguirem. Criava-se, dessa forma, uma cultura principesca, com valores sociais bem estabelecidos e que deveriam ser continuados pelas próximas gerações. Em razão disso, os Espelhos discutiam:

[...] sobre o ideal do governante, suas responsabilidades e deveres, sobre o bom governo e a melhor forma de constituição, os conselheiros e familiares do príncipe, as normas de uma boa administração, a formação e educação do príncipe, exemplo vivo de uma comunidade (SOARES, 2021, p. 13-14).

Os Espelhos de Príncipes apresentavam aos jovens modelos políticos, com base em preceitos morais e éticos. Outro ponto importante é a perspectiva religiosa dos tratados. Como Amanda Malheiros Pereira aponta, muitas vezes, as obras assumiram elementos da cultura bíblica, uma vez que, na maioria das vezes, os textos eram escritos por pessoas ligadas à Igreja Católica, além de valorizar personagens da Antiguidade Clássica, como filósofos ou reis (PEREIRA, 2021). E, justamente, por possuírem essa relação com a Antiguidade que “[...] de forma mais

ou menos precisa, serviram para alimentar essa tradição e estiveram na origem dos tratados humanistas” (SOARES, 2021, p. 14).

Embora o gênero dos Espelhos de Príncipes tenha se difundido no medievo, na Modernidade, ele continuou significativo, apresentando normas e costumes. É importante considerar as mudanças que ocorreram, não em estrutura, mas em discurso. De acordo com João Adolfo Hansen, no período Medieval, o principal ofício dos reis era o de fazer a justiça; sendo que a Igreja, desde o século XIII, não reconhecia a autonomia do poder civil dos reis, mas somente o seu papel de aplicar a justiça temporal. Nos Espelhos da Idade Média, a política dependia da questão religiosa, uma vez que a lei natural refletia na lei eterna de Deus. Nos séculos XVI e XVII, a laicidade ganhou espaço no discurso, dando sustentação para o poder monárquico, atribuindo ao poder temporal características transcendentais (HANSEN, 2006).

As mudanças de discursos nos séculos XVI e XVII, nos Espelhos, refletem as novas necessidades políticas da sociedade. Por esse motivo, Fábio André Hahn argumenta que o gênero sobreviveu como “resquício de uma tradição desgastada, revelando traços de sua fragilidade diante de estruturas políticas mais complexas” (HAHN, 2006, p. 153).

Com o advento da modernidade, o que se verifica é a constituição de novas relações de poder. O interesse do Estado monárquico era ocupar e garantir o espaço conquistado, e o da Igreja Católica era alcançar maior abrangência espacial (HAHN, 2006). Ambas as instituições realizaram acordos políticos, a fim de se legitimarem mutuamente.

De toda forma, com suas mudanças para a modernidade, o gênero continuou com seu papel pedagógico. Muitos “espelhos” da Modernidade defendiam uma tese humanista de que a educação reta assume o papel fundamental de modelar o caráter do *vir virtutis*, condicionando que o conselho pedagógico estaria articulado com o bom conselho político (SKINNER, 1996).

Os autores dos Espelhos de Príncipes eram letrados e, geralmente, estavam ligados ao âmbito eclesiástico ou à aristocracia, muitas vezes, ocupando cargos como diplomatas, bispos ou mesmo secretários. João Adolfo Hansen descreve que, embora fossem súditos, eles se atreviam a aconselhar os reis, porque o seu discurso “não tem autonomia individual, pois repete o costume anônimo de autoridades

bíblicas, filosóficas, jurídicas, históricas e poéticas do passado” (HANSEN, 2006, p. 146).

A medida de um bom conselho estava relacionada à moral cristã. Não se tratava de dar somente exemplos práticos da vida de um príncipe, mas, sim, de transmitir experiências ligadas às questões de fé. De modo especial, na Modernidade, esse fator religioso assumiu de forma definitiva um aspecto político, devido à confessionalização dos Estados Modernos, que é resultado do alinhamento entre as Reformas Religiosas com os programas de construção das Monarquias Absolutistas.

Para controlar seus súditos, as diferentes denominações cristãs que surgiram no século XVI se uniram com os Estados Nacionais, com objetivo de promover um cristianismo confessional. Dessa maneira, a profissão de fé era fortalecida, o que permitia reprimir outras Igrejas que lutavam para ganhar espaço.

A configuração do gênero Espelhos de Príncipes, na Modernidade, foi resultado de diversas mudanças no correr da história. Da Antiguidade até o período Moderno, suas aplicações práticas se alteraram, embora seu núcleo tenha se mantido. Para atender as demandas políticas de cada período, os escritores utilizaram desses tratados políticos-pedagógicos como meio de instruir aqueles que ocupavam lugares de destaque na hierarquia da sociedade. Conforme se pode observar:

Tomando como base os modelos clássicos dos antigos, tentando direcioná-los para a satisfação dos interesses dos meios eclesiásticos, os escritores políticos da Idade Média encontraram meios de atender às necessidades práticas tanto da Igreja como do Estado. Eles tinham que caminhar de mãos dadas, o que se confirmou a posteriori, na Época Moderna, com a constituição dos Estados absolutistas. Para a Igreja alcançar maior abrangência espacial, necessitava do poderio do Estado, que poderia agir com métodos variados, até mesmo utilizando a violência. O interesse do Estado estava na mesma ordem, porque a conquista não era o maior problema, mas, sim, a adesão e o consentimento, para ocupar e manter o espaço conquistado. A Igreja encontrou métodos eficientes valendo-se de meios eficazes de propagação ideológica da monarquia (HAHN, 2006, p. 154-155).

A gênese da modernidade resultou em novas configurações políticas. A Igreja Católica, ainda poderosa, aliou-se aos Estados absolutistas para garantir a manutenção do seu poder. As novas profissões de fé, advindas das Reformas

Religiosas, travam verdadeiras disputas políticas, a fim de ocupar espaços e para se impor sobre o catolicismo que passou a ser questionado – sem se enfraquecer.

Para novos problemas, novas respostas foram elaboradas. E, para corroborar o poder de um monarca absoluto, foi necessário reorganizar as relações entre a política e a religião. Mesmo diante de importantes transformações, certas proposições filosóficas presentes, no medievo, continuaram a influenciar parte da aristocracia.

O que se percebe é que, com a ascensão da modernidade e dos Estados absolutistas, foi necessário reordenar, até certo ponto, a filosofia política. Jean Bodin (1530-1596), por exemplo, amarrou a lógica teológica medieval e aplicou-a na política moderna, atribuindo ao monarca uma espécie de direito divino. Ou seja, houve uma espécie de “releitura” do papel do rei. De acordo com Marcos Antônio Lopes, no sistema de crenças do século XVI, entendia-se que a monarquia era uma instituição de ordenação divina, sendo que o direito de governar era hereditário e irrevogável. Devido a essa questão, a sucessão monárquica deveria ser regulada pela primogenitura e, por mais que o príncipe herdeiro não demonstrasse qualquer habilidade política, seu poder não poderia ser usurpado. Afinal, tratava-se de uma “eleição divina” (LOPES, 2009).

Se a nova configuração política partia do pressuposto da existência de um monarca, os elementos da teologia foram importantes para sua legitimação. E, para garantir maior êxito, na formação de um novo sujeito, a pedagogia foi fundamental para transmitir o conhecimento e formar a população, especialmente, a nobreza.

A aurora da modernidade foi terreno fértil para a disseminação de novos Espelhos de Príncipes que apresentavam modelos idealizados de príncipes que, em boa parte da Europa, eram vistos culturalmente como reis por direito divino. Assim, tornou-se necessário ensiná-los a governar, dando ênfase no agir e em ser um exemplo para o sucessor real.

Os Espelhos cumpriam a função não só de mostrar o exemplo do Príncipe para os próximos sucessores, mas também para todos os seus soberanos. Além disso, conforme Ricardo da Costa, o rei contempla e, também é contemplado, pela imagem que vê. Assim, conseguiria refletir sobre seus erros e extirpá-los por meio de uma educação moral e ética. Ao purificar a si mesmo, purifica o reino que dirige, pois o rei e reino são como um só. Numa perspectiva teológica da política, o rei seria

o elo da salvação dos súditos (COSTA, 2004), isto é, a necessidade de formar o rei perpassa a lógica de que “[...] só um monarca virtuoso pode tornar virtuosa a república” (BUESCU, 1997, p. 33). Embora a argumentação teológica seja interessante, é necessário questionar até que ponto existia essa consciência política do rei e de seus atos.

O valor dos Espelhos de Príncipes, na época Moderna, é notado, quando se compreende a nova configuração do Ocidente. Com o discurso teológico cristão enraizado, os novos monarcas fizeram valer da teologia para manter o seu poder. Observa-se, ainda, que era necessário mais do que somente validar o seu poderio régio. Coube aos escritores, criar obras que direcionassem os príncipes com bons exemplos e condutas. Os Espelhos de Príncipes são, essencialmente, tratados pedagógicos e políticos.

A pedagogia esteve, intrinsecamente, ligada ao poder régio. Formar um bom príncipe se tornou uma tônica. Desse modo, educação e política se entrelaçaram. Um bom monarca era, necessariamente, educado em uma reta moral, de forte caráter religioso. E o seu exemplo seria divulgado para os súditos e seu sucessor.

A educação e a formação da nobreza foram discutidas em toda a Europa. A sua face mais moderna e, talvez, que tenha marcado uma ruptura com os modelos medievais foi a publicação do *O príncipe* de Nicolau Maquiavel (1469-1527), em 1532. Outras obras surgiram, a exemplo do livro *Da razão de estado*, de Giovanni Botero (1544?-1617), publicado em 1589. Constata-se, assim, que formar o rei absolutista foi uma preocupação geral.

Portugal não ficou isolado do restante da Europa e, também, foi palco de divulgação de diversas obras pedagógicas. Uma nação que, nos séculos XV e XVI, gozava dos louros obtidos com o desenvolvimento marítimo, necessitava aconselhar seus reis. E, por essa razão, no alvorecer da modernidade, começaram a circular diversos tratados de formação da nobreza, em terras lusitanas, a fim de disseminar valores principescos para um país em desenvolvimento.

4.2 OS TRATADOS PEDAGÓGICOS EM PORTUGAL

A produção de obras pedagógicas, nos séculos XV e XVI, em Portugal, foi vasta. Conforme Reis, é possível identificar diversos autores e livros, por exemplo, o

Boosco Deleitoso, produzido entre os finais do século XIV e início do XV, de autor anônimo, a *Crônica do Imperador Clarimundo*, datada de 1522, escrita por João de Barros (1496-1570), a publicação de Garcia Resende (1470-1536) intitulada *O Carcioneiro Geral* que é um conjunto textos palacianos ou mesmo outros títulos, textos e poemas de autores como Camões (1524?-1850), Antônio Ferreira (1528-1569), Pero de Andrade Caminha (1520?-1589), Gil Vicente (1465-1536) e, inclusive, Damião de Góis (REIS, 2016). De acordo com Buescu, com exceção do texto *Speculum Regum*, do século XIV, do bispo Álvaro Pais (1275?-1349), somente na Dinastia de Avis (1385-1580) é que se encontra uma presença marcante de literatura pedagógica relativa aos Espelhos de Príncipes e de ofício régio:

Chegaram até nós a *Breve Doutrina e Ensino de Príncipes* (1525), de Frei Antônio Beja, as *Condições, e Partes, que ha-de ter um Bom Príncipe* (c. 1528) e o *Tratado dos Trabalhos do Rei*, ambos de Lourenço de Cáceres, o *relox de Príncipes Christiana* (c.1543), o *Libro Primero del Espejo dl Principe Christiano* (1544), o *Livro Segu~do dl Espeio del Perfecto Principe Christiano* (c. 1545), todos da autoria de Francisco Monçon, o fragmento *Da [Creação] dos Principes* (c.1545) de Antônio Pinheiro, e finalmente o *Tractado Moral de Lououres & Perigos dalgu~s Estados Secularea* (1549) de Sancho de Noronha. Refira-se ainda a tradução quinhentista inédita (posterior a 1549) da *Institutione del Prencipe Christiano* (1543) de Mambrino Roseo da Fabriano, que identificámos, e a notícia relativa a uma *Doutrina e Estímulo de Príncipes* (1550), de autor desconhecido e, entretanto, perdida (BUESCU, 1997, p. 39)

Outros escritos também foram importantes para fortalecer os debates sobre a formação política em Portugal. De acordo com Francisco António de Novaes Campos, a obra de Diego Lopes Rebelo, com o título *De Republica Governanda per Regem*, de 1496, explicitou a defesa do absolutismo lusitano (CAMPOS, 1985).

As influências dos tratados de formação áulica lusitanos se sustentavam em um quadripé: filosofia da Antiguidade Clássica, Patrística, Bíblia e os valores do Direito Romano. Naturalmente pedagógicos, as diferentes obras possibilitaram a criação de formas de educar e formar o príncipe.

Entre os pensadores da Antiguidade Clássica importantes para o debate político em Portugal, no início da modernidade, destaca-se Xenofonte (430? a.C. – 350? a.C.). A obra *Ciropedia*, uma obra quase que ficcional, do discípulo de Sócrates (470 a.C. – 399 a.C.), ao ser lida e estudada em Portugal, contribuiu para formar uma espécie de doutrina política no país (CAMPOS, 1985).

A consolidação da monarquia absolutista, em Portugal, e a expansão de seus domínios, no ultramar, permitiram a proliferação de obras pedagógicas. Formar o monarca era uma necessidade. Afinal, isso resultaria no sucesso da nação. O papel de conduzir seus súditos só poderia ser realizado por meio de uma educação moral religiosa, contemplando o bem do reino e da religião.

Os autores dos textos de formação possuíam formação palaciana. Eles eram eclesiásticos ou aristocratas que viviam no ambiente de poder, a exemplo de confesores reais, diplomatas, bispos, secretários e mestres de infantas (HANSEN, 2006). Os ensinamentos deveriam ir além do bom agir. Existia uma explícita defesa do poder monárquico, em uma objetiva visão entre o bom e o mau rei. E, justamente, por essa situação, a necessidade de afastar o chefe político de parasitas. Não obstante, acresce ainda ao poder monárquico as funções do poder legislativo, por meio das estruturas administrativas que se organizaram no Estado lusitano (SOARES, 2021).

A formação do rei português deveria proporcionar uma compreensão ampla das relações políticas que se forjaram por meio das ações colonialistas. As relações entre metrópole e colônia, com o intenso comércio com o oriente, exigiam um entendimento político. Por vezes, as questões políticas se misturavam com os aspectos religiosos, especialmente, na forte defesa do catolicismo e na luta contra o islã, tônica das ações militares de Portugal. Como Ana Nemi aponta o combate aos muçulmanos objetivava fins econômicos.

Nos séculos XV e XVI, os reinos ibéricos ampliaram a luta contra os infiéis que ocupavam a península e o Mediterrâneo, expulsando os mouros e ocupando espaços e rotas comerciais pela costa da África. Tal fato, no entanto, precisa ser compreendido em uma lógica na qual os muçulmanos, fossem otomanos ou iranianos, também estavam em expansão e controlavam rotas de comércio importantes nas áfricas, Índico e na Ásia, assim como os chineses (NEMI, 2024, p. 29).

Agir de forma correta, diante de um cenário de desenvolvimento comercial, era fundamental para o monarca. A boa condução do Reino estava atrelada a uma boa formação do rei. Os textos pedagógicos exerceram funções importantes. O ponto central era conduzir o rei para os caminhos da retidão moral e religiosa. As virtudes cristãs deveriam ser cultivadas entre os príncipes, e essas seriam

compartilhadas entre os súditos. O rei era, entre tantas coisas, um espelho a ser mirado por ser reflexo da nação.

Os aconselhamentos para se afastar dos parasitas e dos falsos-amigos também existiam. Um bom rei deveria estar rodeado de bons conselheiros e amigos. As asperezas da vida política, na corte, exigiam habilidade social e política. Os súditos letrados exerciam a função de auxiliar o rei e conduzi-lo.

As obras de formação para a nobreza não eram os únicos meios da formação do rei e de seus herdeiros. Eram importantes e contribuíram para direcionar os monarcas e, justamente, por isso, a sua natureza é pedagógica. Além de conduzir os governantes, os textos de pedagógicos, em especial, os Espelhos de Príncipes, não só conduziam e criavam a imagem de um representante, eles divulgavam “[...] uma codificação sistemática de virtudes de cuja eficácia ideológica os propagandistas régios não duvidavam” (BUESCU, 1997, p. 43). Em outras palavras, os valores disseminados eram acreditados e possuíam uma aprovação pública, o que reflete uma relação de reciprocidade entre a realeza e os súditos.

Outras direcções e outras perspectivas é também possível evidenciar. ‘Caleidoscópico’ de imagens do príncipe virtuoso e do perfeito soberano, os espelhos são-no igualmente, nalguns casos de um mundo que gravita em seu torno: ama de leite, aio, mestre, conselheiros, corte e cortesãos. Se o protagonismo é do príncipe, presentes e sujeitos a uma análoga regulação de condutas estão todos aqueles que, de uma maneira ou outra, lhe estão próximos, regulação que se torna flagrante no que respeita ao cenário da corte. É, aliás, este ascendente de codificação de comportamentos – dimensão que assume um amplo destaque no quadro da pedagogia do príncipe ou do convívio cortesão – que faz com que alguma destas obras se destinem também, e complementarmente, a um público aristocrático (BUESCU, 1997, p. 43).

Os tratados pedagógicos revelam aspectos formativos da nobreza da Península Ibérica e apresentam o envolvimento de outros sujeitos no processo educacional. Obras como *Relox de Príncipes* de Antonio de Guevara (1480-1545) ou mesmo o livro *Primero del Espejo dl Principe Christiano* de Francisco de Monzón reivindicam como destinatários de suas obras, os príncipes, grandes senhores e até mesmo as crianças nobres. Da mesma forma, ocorre com o *Livro Primero dl Espejo dla Princesa Chrstiana*, um verdadeiro tratado sobre a vida na corte para as mulheres, destinado à princesa D. Maria (1527-1545), filha de Dom João III, devido

ao seu casamento com o futuro Filipe II (1527-1598). Assim, alarga-se a compreensão relacionada aos livros de formação principesca, pois se, em sua origem, eram somente remetidos aos príncipes, em seu desenvolvimento, tornaram-se manuais formativos da sociedade de corte (BUESCU, 1997).

A formação do príncipe se constituía como um elemento de forte importância na constituição do reino. Devido a esse aspecto, nas práticas do período, a educação dos aristocratas, delfins, *primus*, *inter pares*, demandava zelo na escolha dos mestres e na escolha das obras de edificação e direcionamento dos futuros reis. Outras obras eram destinadas aos reis entronados. O leque da produção de textos pedagógicos é extenso, abrangendo também textos dirigidos à aristocracia mais próxima do rei e do príncipe; livros para os conselheiros que ensinam questões de filosofia política e moral para os privados do rei e integrantes da Casa Real (REIS, 2016).

O papel da pedagogia, na formação da corte, foi considerável, no século XVI. Um rei absoluto e sua validação por meio da via teológica, exigia uma boa formação cortesã. “Pedagogia e corte são, pois, dois elementos que assumem um indiscutível ascendente no quadro da representação do perfeito príncipe” (BUESCU, 1997, p. 44). Em um mundo assinalado por complexas regras sociais, o investimento em aquisição de obras de cunho pedagógico possibilitava uma melhor formação política.

Para compreender a disseminação de obras pedagógicas em Portugal, é necessário contextualizá-la com o alvor da modernidade. De acordo com Soares, em terras lusitanas, desejava-se consolidar uma consciência nacional e que, a intensificação das relações internacionais com a França, Flandres, Itália e Inglaterra, favorecera a abertura política de uma nação que se encontrava fechada em um modelo feudal. Foi o Renascimento e Humanismo português que permitiram a sintetização de muitos conceitos, a exemplo da noção de Estado e da função do governante (SOARES, 2021). Por conta disso,

A inegável multiplicação dos espelhos de príncipes na viragem para a época moderna integra-se, pois, na perspectiva que aqui tomámos, no âmbito mais vasto dos dispositivos ideológicos de celebração do príncipe e da monarquia. Por outro lado, e em alguns aspectos específicos, que se perdem particularmente com a construção de modelos pedagógicos e quadros de comportamento, ela evidencia a interacção entre o discurso sobre o príncipe e uma cultura áulica e aristocrática. Finalmente, essa multiplicação deve, de igual forma, ser vista no âmbito, também ele mais vasto, de toda uma literatura normativa que acentua, nomeadamente a partir da Contra-Reforma,

a necessidade de modelos e de 'sistemas de exemplaridade', patente na proliferação de manuais de confesores, espelhos da perfeição cristã, do perfeito cortesão, do perfeito médico, ou do casamento perfeito (BUESCU, 1997, p. 45).

A estruturação da sociedade moderna se concretizou por diversos fatores. A formação dos príncipes e daqueles ao seu entorno foi uma face da nova organização social. A sociedade de corte se estruturava, entre tantos fatores, pelo domínio das normas de etiquetas, pela super exibição de seus privilégios. Assim, o processo civilizador resultou em um conjunto de transformações, a longo prazo, nas estruturas do comportamento humano (ELIAS, 1994; ELIAS, 2001).

No século XVI, o debate humanístico ganhou novos contornos em Portugal. Os humanistas, eclesiásticos e juristas lusitanos, entusiastas da renovação cultural de Portugal, influenciados pelos métodos filológicos de Lorenzo Valla (1407-1457) e Angelo Poliziano (1454-1494), deram robustez ao grupo de intelectuais que foi suporte da administração régia (SOARES, 2011). Damião de Góis se apresenta nesse cenário de transformações e consolidação da corte lusitana. Interessado, no sucesso econômico e diplomático de sua nação, o humanista português buscou orientar os futuros príncipes de sua nação por meio da divulgação da sua obra *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, de 1566/67.

4.3 A CRÔNICA DO FELICÍSSIMO REI DOM MANUEL

A obra basilar de Damião de Góis é a sua *Crônica do Felicíssimo rei D. Manuel*, de 1566/67, que se constitui um panegírico sobre o rei *Dom Manuel I, o Venturoso*. Foi o Infante-Cardenal D. Henrique (1512-1580) que a encomendou, em 1558. Seu irmão, D. João III, garantiu as condições para o humanista escrever. Foi a primeira publicação goisiana em língua portuguesa.

Originalmente, a obra foi dividida em quatro volumes. A primeira parte, datada de julho de 1566, abrange, em seus 103 capítulos, aproximadamente, dez anos de história, que narram desde a morte de Dom João II (1455-1495, rei desde 1477), em outubro de 1495, até a rebelião dos cidadãos de Lisboa contra os cristãos-novos. A segunda parte, com 46 capítulos, descreve os episódios sobre a nomeação de D. Francisco de Almeida (1450?-1510) como governador da Índia, em 1505, até a sua morte, em 1510; também apresenta os feitos de Diogo Lopes de Sequeira (1465-

1530), e Afonso de Albuquerque (1462?-1515). Os 80 capítulos do terceiro volume compreendem um recorte temporal de quase de sete anos, iniciando com a largada da armada de Diogo Lopes de Sequeira (1465-1530), em abril de 1508, até a morte de Afonso de Albuquerque em 1515, em frente à barra de Goa. A última parte possui 86 capítulos, que se iniciam com a morte de D. Fernando de Castela (1452-1516), em 23 de janeiro de 1516 e termina com o falecimento do rei Dom Manuel, em 13 de dezembro de 1521, conforme narrado no capítulo LXXXIII (TORRES; SOUSA; DIAS, 2002).

A obra segue uma ordem cronológica, salvo algumas exceções para fins didáticos e que o próprio autor informa aos leitores. Conforme Felipe Barreto, a narrativa se centra sobre os acontecimentos do passado do reinado de D. Manuel I, entre 1495 a 1521, na Etiópia, Ásia, Marrocos e no Congo. A dimensão interna do Reino de Portugal representa, quando muito, aproximadamente, doze por cento do livro. Os fatos internos são mais enumerados do que desenvolvidos (BARRETO, 2002).

Os acontecimentos internos não são abordados em pormenores, em grande medida, pelo contexto da produção da obra. Portugal, ainda, na primeira metade do século XVI, colhia os frutos dos investimentos ultramarinos realizados pelos monarcas antecessores. Outro aspecto é que “[...] uma tentativa de abordar o menos possível os problemas internos do poder e dos poderosos procurando fugir a críticas e confrontos” (BARRETO, 2002, p. 116).

A tentativa do humanista em fugir de crítica e confrontos contra grupos poderosos foi frustrada. O segundo Conde de Tentúgal, da Casa de Bragança, D. Francisco de Melo (1520?-1588?), inferiu fortes crítica à *Crônica do Felicíssimo rei D. Manuel*, de maneira mais assertiva, à sua primeira parte (DÓRIA, 1944; DOMINGUES, 2003).

As críticas dirigidas a Damião de Goes são três. Uma, de Gaspar Barreiros, que assinala na obra várias omissões que “[...] causaram reparo [...]”. Uma extensa, polémica e violenta crítica de D. Francisco de Melo, segundo conde de Tentúgal, que em nome da Casa de Bragança elabora uns ‘apontamentos e respostas’, e uma terceira de que, ao contrário das anteriores, não temos documentação para acompanhar e que diz respeito ao Rei de Espanha, Fernando, o *Católico* e à biografia do cardeal D. Henrique (BARRETO, 2002, p. 117).

Os comentários de Gaspar Barreiros (1515/16-1574) endereçavam uma defesa à nobreza que, em alguns momentos, não foi bem representada na obra goisiana. Porém o aspecto mais significativo é o fato de que Gaspar, um cônego franciscano, das sés de Viseu e de Évora, era escrivão do secreto da Inquisição e sobrinho do humanista João de Barros (1496-1570), além de ser ligado ao cardeal D. Henrique. Devido ao remetente da crítica, é possível perceber um certo desagrado de alguns humanistas com Damião de Góis e, até mesmo, o seu isolamento diante dos estudiosos lusitanos (BARRETOS, 2002).

A crítica mais elaborada foi a do Conde de Tentúgal, D. Francisco de Melo, que escreveu uma espécie de “perguntas e respostas”. O cerne dos apontamentos exprime “profunda oposição da mais alta nobreza à obra de Damião de Goes. [...] Questionam o equilíbrio entre estilo e verdade desejado pelo cronista” (BARRETOS, 2002, p. 119). As censuras impostas a Damião de Góis revelam a complexidade do ambiente vivenciado no Reino lusitano.

Outras críticas surgiram e ameaçaram a integridade da obra. Os capítulos XXIII e XXVII, da terceira parte da Crônica, foram questionados pela rainha D. Catarina (1507-1578, rainha desde 1525), especialmente, por acusar D. Fernando (1475-1504, rei desde 1475), rei da Espanha e seu avô, de ser pouco leal com D. Manuel nos negócios em Marrocos (TORRES; SOUSA; DIAS, 2002).

Mesmo com as alterações indicadas pelos censores, Damião de Góis respondeu seus críticos e manteve determinados trechos que acreditava serem impossíveis de alterar. O curioso é que, na sua obra *Descrição da cidade de Lisboa*, havia um pedido para o rei de Portugal, D. João III (1502-1557, rei desde 1521) proteção contra aqueles que poderiam difamar a obra e o autor.

Seja qual for este pobre opúsculo, confio-o, de intenção deliberada, à protecção de Vossa Alteza. Assim, o que falta à minha obra – e, certamente muito lhe há-de faltar – e o que não consegui atingir, será favorecido e acalentado pelo excelso espírito e e pelo exímio saber de Vossa Alteza, de tal maneira que, só com esse valioso auxílio e sem mais outro algum, possa defender-se e estar seguro contra os que ousam abocanhar e caluniar os trabalhos alheios (GÓIS, 1988, p. 12-13).

O desejo de proteção contra difamadores e caluniadores não foi atendido. Em 1571, Damião de Góis foi preso e processado pela Inquisição portuguesa. “A paz de

espírito não é assegurada; pelo contrário, surgem os ataques e humilhações públicos” (BARRETOS, 2002, p.122). O processo que durou 19 meses, condenou-o de luterano, ao confisco de seus bens e a prisão perpétua (DOMINGUES, 2003).

A *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, mesmo com as censuras e correções, tornou-se uma obra fulcral para compreender o desenvolvimento lusitano nos séculos XV e XVI. Trata-se de uma produção valiosa que apresenta diversos acontecimentos relevantes para a História de Portugal.

Entre as diversas intenções de Damião de Góis ao escrever a Crônica, destaca-se a tentativa de preservar a memória dos grandes feitos do Reino de D. Manuel I. Por essa razão, seu trabalho é uma tentativa de contribuir para: “[...] nam pereçer ha lembrança das cousas notauéis que aconteceram ahos Portugueses per todo ho discurso de seu Regnado” (GÓIS, 1566a, fl. 1).

A sua *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, de fato, colaborou para a preservação da memória dos feitos lusitanos nos tempos do investimento ultramar. E, para além de um caráter descritivo, a Crônica possui natureza pedagógica, uma vez que indica os caminhos políticos para os próximos reis e príncipes.

Torna-se mais explícito a essência pedagógica da obra de Damião de Góis, quando se verifica para quem ele a direcionou. No capítulo XXVII, da primeira parte, ao relatar sobre a morte do rei da França, Carlos VIII (1470-1498, rei desde 1483), ele remete o texto para os “[...] *príncipes, & Reis* saberem que hos desastres da fortuna tem com elles, & com hos populares hũa mesma conta” (GÓIS, 1566a, fl. 22, grifo nosso).

Outro direcionamento, feito aos seus leitores, pode ser verificado na segunda parte do livro, no capítulo II, ao relatar um caso de afogamento: “[...] pera exêplo de todo ho príncipe que seja, fazer que seus filhos saibam há arte, & exerççio do nadar, com ho qual muitos se salvaram de grandes perigos” (GÓIS, 1566b, fl. 3). Seu escrito foi direcionado para reis e príncipes, com intenção de formá-los, seja em assuntos políticos, morais ou mesmo corriqueiros que, porventura, pudessem prevenir os monarcas de acidentes contra sua vida.

A afirmação de que a *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel* possui natureza pedagógica se apoia, na compreensão, de que a educação é um fenômeno social que não ocorre somente nos ambientes escolares, pelo contrário, ela é resultado de

toda transmissão de saberes entre os seres humanos. Werner Jaeger aprofunda a discussão:

Antes de tudo, a educação não é uma propriedade individual, mas pertence por essência à comunidade. O caráter da comunidade imprime-se em cada um dos seus membros e é no homem, [...] muito mais que nos animais, fonte de toda ação e de todo comportamento. Em nenhuma parte, o influxo da comunidade nos seus membros tem maior força que no esforço constante de educar, em conformidade com o seu próprio sentir, cada nova geração. A estrutura de toda a sociedade assenta nas leis e normas escritas e não escritas que a unem e unem os seus membros. Toda educação é assim o resultado da consciência viva de uma norma que rege uma comunidade humana, quer se trate da família, de uma classe ou de uma profissão, quer se trate de um agregado mais vasto, como um grupo étnico ou um Estado. A educação participa na vida e no crescimento da sociedade, tanto no seu destino exterior como na sua estruturação interna e desenvolvimento espiritual; e, uma vez que o desenvolvimento social depende da consciência dos valores que regem a vida humana, a história da educação está essencialmente condicionada pela transformação dos valores válidos para cada sociedade (JAEGER, 1995, p. 4).

A educação está relacionada à formação dos valores e a preceitos de uma sociedade. O sentimento de pertencimento, as normas sociais, os ideais espirituais e religiosos são disseminados por meio de variados processos educativos. A escola, as catequeses, as pregações públicas, as ações dos indivíduos e os discursos régios são exemplos de possibilidades formativas.

No caso de Damião de Góis, sua obra *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel* é o melhor exemplo de um tratado pedagógico na produção goisiana, pois fornece elementos formativos para os reis e os príncipes de Portugal. Ao registrar e preservar a História lusitana, ele contribuiu para forjar valores nacionais, estimular o sentimento de pertença à nação, defender a fé católica, lutar contra os infiéis e exaltar os grandes feitos do período manuelino, com ênfase à exploração marítima.

Ao registrar a História de Portugal, Damião de Góis exerceu uma atividade pedagógica. As informações, contidas na sua obra, ofereceram direcionamentos para os príncipes e reis de sua nação que, baseados em valores, historicamente constituídos, atuaram para manter o poderio lusitano no mundo moderno.

4.3.1 O caráter pedagógico das descrições de Dom Manuel

A narrativa de Damião de Góis na *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, dá mais ênfase nas relações externas do que internas de Portugal. O seu foco foi evidenciar as conquistas portuguesas na África, Ásia e América, bem como destacar a atuação de personagens importantes nas empreitas ultramar, como Duarte Pacheco (1460-1533), Dom Francisco de Almeida (1450-1510), Afonso de Albuquerque (1453-1515), Diogo Lopes de Sequeira (1465-1530), entre outros. Embora toda a obra esteja relacionada aos empreendimentos manuelinos, são raras as passagens que citam as ações políticas do rei.

Os principais relatos e descrições sobre D. Manuel aparecem nos capítulos LXXXIII, *Faleçimento del rei dom Emanuel, & de quomo foi sepultado no mosteiro de Bethlem*, LXXXIII²⁹, *Das feições corporaes del rei dom Emanuel, & das qualidades de sua Real pessoa, & cousa a que era inclinado, & afeiçoado, & ordem de sua casa, & modo de viuer*, LXXXV, *Das egreias, mosteiros, Hospitaes, castellos, fortalezas, & outras obras que elRei dom Emanuel fez de nouo, & mandou reparar, & e dos lugares que ganhou ahos mouros em Africa, & em Asia* e LXXXVI, *Das instituições, regimentos, moedas que fez, dignidades, offiçios, cidades, & villas que criou de nouo*, presentes na quarta parte da *Crônica* (GOES, 1567).

As descrições, apresentadas por Damião de Góis sobre Dom Manuel, possuem um caráter pedagógico. Ao relatar as características – positivas – do rei, suas boas ações e obras pias, o autor busca ensinar ao seu leitor por meio do bom exemplo, enquadrando Dom Manuel em um modelo a ser seguido.

A imagem de Dom Manuel, idealizada nos escritos de Damião de Góis, pode ser analisada ainda nos relatos sobre o seu nascimento. Como Fernanda Carrilho apontou a existência do rei, na narrativa goisiana, foi um ato divino (CARRILHO, 2020). Ele era filho mais novo (oitavo) do infante Dom Fernando (1433-1470) e da D. Beatriz (1430-1506), ambos duques de Viseu e netos do rei D. João I (1357-1433, rei desde 1385) e da rainha Filipa de Lancaster (1360-1415). O capítulo III, da primeira parte da *Crônica* é intitulada *Do tempo em que elRei Dom Emanuel nasceo & do milagre que Deos entam por elle fez* e descreve como o nascimento do futuro monarca contou com “[...] mysterio, porque hauia já algũs dias que ha Infante dõna Beatriz, sua mai andaua cõ dores, sem poder parir” (GOES, 1566a, fl. 5). Devido ao

²⁹ A contagem LXXXIII foi feita por Damião de Góis.

sofrimento no parto, as dores e as angústias, ficou decidido que o nome do recém-nascido seria Emanuel que do hebraico, significa *Deus conosco*, em solenidade à festa do Corpo de Deus, que se comemorava no dia do parto³⁰. O curioso é que ao chegar ao poder, o rei soube mistificar a data de seu aniversário. De acordo com Angélica Barros Gama “o monarca tornou a festa do Corpo de Deus momento obrigatório da devoção eucarística. Uma forma clara de trazer à luz e engrandecer a data de seu nascimento dentro desta esfera simbólica” (GAMA, 2013, p. 3).

O caleidoscópio sobre a imagem idealizada de Dom Manuel é constituído por outros elementos. A sua subida ao trono, por exemplo, fugiu do modelo clássico da transmissão de pai para filho. Os herdeiros de Dom João II morreram e, por isso, o Duque de Viseu se tornou legítimo herdeiro. Dom Manuel era o sexto na linha de sucessão da sua casa de Viseu-Veja, atrás de seus irmãos D. João (1448-1472), D. Diogo (1450-1484), D. Duarte, D. Dinis e D. Simão. Mas todos faleceram antes de assumirem o trono. Com 15 anos, Dom Manuel herdou os ducados de Viseu e Beja e se tornou o segundo na sucessão do trono. O filho herdeiro de Dom João II, o infante D. Afonso (1475-1491) faleceu em um estranho acidente a cavalo. E, diante de tal cenário, Dom Manuel, que ficou conhecido como *O venturoso*, assumiu o trono (GAMA, 2013).

O início do reinado manuelino ocorreu após a morte de Dom João II, em 25 de outubro de 1495. Ele deu continuidade à política expansionista dos reinados anteriores ao ponto que as principais realizações do seu governo estiveram relacionadas com as atividades ultramarinas (GARCIA, 1999). O conhecimento sobre o mundo se expandiu e Portugal dominou regiões do Pacífico, Índico e Atlântico.

A grandeza do reino de Portugal se fez conhecer em todas as regiões onde se aportaram. Dom Manuel, para demonstrar o seu poderio, conforme Taissa Tavernard de Luca aponta, multiplicou a corte deixada pelo seu antecessor.

³⁰ Damião de Góis indica que o dia de nascimento de Dom Manuel I é de 31 de maio de 1469. Entretanto, estudos recentes do Foro da Diplomática corrigem o humanista. De acordo com António Cruz: “O reparo é do foro da Diplomática, pois que só diz respeito à concordância das cotas de ano, mês e dia, alegadas pelo cronista, com a festa do calendário litúrgico, uma das mais solenes em todo o tempo, a que ele também faz expressa referência. As tábuas da Hemerologia nos ensinam que a Páscoa da Ressurreição, nesse ano de 1469, caiu no dia 2 de abril. Tanto basta para concluir que a quinta-feira do Corpo de Deus, decorridas já as Têmporas do Pentecostes e festejada a Santíssima Trindade a 28 de maio, havia de coincidir com o primeiro dia do mês seguinte. Corrigido fica o descuido do cronista Damião de Góis e praza a Deus que o emendem sempre todos aqueles que são chamados a anotar o dia do nascimento de el-rei D. Manuel.” (CRUZ, 2019, p. 2).

Aumentou a nobreza, melhorou os rendimentos e disseminou os cargos e os ofícios mantidos pelo Estado. Até mesmo a residência real se tornou mais abundante. A legislação foi reformada, colocando fim ao direito foral e estreitando a atuação municipal. A Coroa lusitana montou feitorias na Índia, correspondente à Península indostânica e a todo mundo oriental, que se relacionava do Cabo da boa Esperança ao Japão, à China e, também, em Goa (LUCA, 2015).

O desenvolvimento econômico de Portugal era motivo de orgulho para os portugueses. Damião de Góis, por meio de seu humanismo patriótico, divulgou os feitos de seus conterrâneos. A sua escrita, além de permitir demonstrar uma visão de mundo particular, também contribuiu para formar e informar os seus leitores sobre as grandes conquistas lusitanas.

No início do capítulo LXXXIII, da quarta parte da *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, Damião de Góis descreve, com tom de heroicidade, as conquistas de Dom Manuel.

Stando EIRei dom Emanuel na cidade de Lisboa, no mais alto, & prospero stado que se a hũ Rei podia desejar, tendo descubertas, cõquistadas, & subjugadas toda las Prouinçias maritimas desno streito de Gibaltar, atte ho mar Darabia, da Persia, da India, ilhas de Zeiland, Çamatra, laoa, Maluco, atte ha China & lequeos, cõ muitos embaixadores na sua corte, dos mais dos Reis, príncipes, & senhorias da Europa, & do sumo Põtifiçe, & de muitos Reis, & senhores Dafrica, & Asia, deles seus vassallos, & outros cõfederados, & amigos, cõ muita riqueza douro, prata, speçiaris, q lhe cadãno vinhão de suas cõquistas, bẽ quisto, & amado dos seus, & das mais das nações, onde há fama de sua Real pessoa alcãçara (GOES, 1567a, fl 104).

Essa narrativa destaca, ainda, a imagem de um rei que é conhecido e respeitado por boa parte do mundo. Defende sua política expansionista ao relatar que o ouro, a prata e as especiarias eram abundantes, resultado das vitórias do reino em outros continentes.

A narrativa goisiana, para além de demonstrar os aspectos positivos do rei Dom Manuel, cumpre também a função pedagógica. Ao disseminar uma imagem de um rei conquistador, contribui para formar seus leitores – príncipes e reis – e ensinar quais os caminhos que deveriam seguir. No capítulo LXXXIII, evidencia-se o cunho pedagógico do discurso goisiano e a construção de um heroísmo do rei.

O início do capítulo LXXXVIII descreve as fisionomias físicas de Dom Manuel, destacando sua boa estatura e seu corpo de boa forma. O ponto interessante é o elogio à sua forma de conversar: “tinha ho voz clara, & bẽ entoada, era muí attêtodo no falar, & mui honesto & discreto ã suas praticas” (GOES, 1567a, fl 105). Um bom rei, portanto, deve ser cordial ao falar e sempre justo em suas práticas.

Há um destaque ao gosto de Dom Manuel pela música. Sempre, em suas festas e andanças, acompanhavam músicos que animavam os dias do monarca (GOES, 1567a). Para Elisabeth Fiest Hirsch, o ambiente na Corte manuelina possibilitou que Damião de Góis, ainda em formação, tivesse contato com instrumentos e conhecesse mais a fundo o ambiente musical, uma vez que músicos de diversos lugares aportavam em Portugal (HIRSCH, 1967).

Além de música, Dom Manuel investiu em diversas atividades culturais. Peças de teatros eram realizadas, especialmente, as do famoso dramaturgo Gil Vicente (1465-1536), conhecidas pelas suas críticas sociais (HIRSCH, 1967). O que se percebe é que o ambiente da corte no período manuelino era de efervescência cultural, reflexo do contato com povos de diferentes regiões do mundo.

Damião de Góis apresenta os grandes feitos de Dom Manuel e evidencia a sua imponência. Um dos relatos mais conhecidos da *Crônica* é o desfile que ocorreu em Portugal dos elefantes capturados na Ásia. Não só isso, para demonstrar suas conquistas, o rei enviou para o Papa Leão X (1475-1521, papa desde 1513), um elefante e uma onça de caça.

Foi ho primeiro Rei christão da europa a q vieram Elephâtes da India, dos qes teue çinquo juntos, quatro machos, & hũa femea, q quãdo caualgaua pela cidade, ou caminhaua hão diante delle, a este precedia (tam afastada q se não viam) há ganga, ou Rhinoçerota, & atras dos Elephâtes iha diante delRei hum caualllo acubertado persio, nas ancas do ql hũ caçador persio leuaua hũa onça de caça, que lhe mandara el Rei Dormuz, ha qual onça, & hũ Elephâtes, & rhinoçerota mãdou aho Papa leam quomo fica dito, cõ ha qual popa, atabales, & e trombetas caualgaua elRei muitas vezes pela cidade, & quando caminhaua (GOES, 1567a, fl. 105).

As conquistas lusitanas eram utilizadas como propagandas. Por isso, desfilar com itens ou com animais conquistados em outros continentes era uma forma de demonstrar poder. Os animais capturados, na Ásia, chamavam a atenção e paravam as cidades nos desfiles ou mesmo na sua locomoção. Os relatos sobre o exótico aparecem também em sua *Descrição da cidade de Lisboa*, quando fala do seu relato

sobre a Espanha. “[...] tratei [em seu livro] com desenvolvimento, das inúmeras coisas exóticas que, no decorrer do ano, são embarcadas e trazidas das nossas possessões, para Lisboa” (GÓIS, 1988, p. 70).

O exótico, além de aguçar a curiosidade dos portugueses, também afirmava o poder da nação. E, um bom rei deveria sempre trabalhar para manter as boas relações com a Igreja Católica e com o Sumo Pontífice. Desse modo, “[...] numa demonstração de reverência ao papa, deu-lhe de presente um elefante albino e um leopardo, trazidos de seus impérios” (LUCA, 2015, p. 211). As conquistas eram compartilhadas com a Igreja, para essa, permitir a continuidade das explorações ultramar.

Para realçar o aspecto religioso de Dom Manuel, Damião de Góis apresentou as suas obras de caridade. Na descrição goisiana, o rei era caridoso e sempre fazia doações para pessoas, casas de oração, para a Santa Casa de Jerusalém e do Monte Sinai. Doava para os frades da Ordem de São Francisco, de Portugal, as roupas para se vestirem. Para ajudar as igrejas sem ornamentos, em 1499, mandou produzir ornamentos e paramentos, tudo à custa do Estado (GOES, 1567a).

A construção de um rei perfeito esteve atrelada a obediência da fé. Damião de Góis relata que Dom Manuel respeitava os costumes, as festas e os jejuns da Igreja Católica. Nas sextas-feiras de Indulgência, perdoava muitos condenados e dava esmolas; nos três dias, em que o Santo Sacramento se encerrava até a Páscoa, dormia ao lado do altar, no chão e no domingo pascoal, mandava fazer uma solene procissão (GOES, 1567a).

A narrativa cria uma imagem idealizada de um rei com muitas virtudes. Imprime, em Dom Manuel, qualidades de um monarca que consegue conciliar a guerra de conquista, o investimento naval e que, mesmo diante de tantas tarefas, não esquece da sua vida religiosa. O rei não fugia de suas responsabilidades e sempre retribuía à Igreja pelas glórias conquistadas, traço significativo da construção do monarca absoluto na modernidade.

No início do capítulo LXXXVI, Damião de Góis apresenta outros feitos do rei em benefício da Igreja, mas também descreve algumas benesses que o Papa concedeu à Portugal, devido ao trabalho de Dom Manuel. As relações políticas eram exitosas devido as habilidades do monarca. Pelo menos, essa é a narrativa construída.

Ordenou de nouo na festa da visitação de nossa Senhora, & sancta Elisabeth hũa solenne proçissam no mesmo dia que ha Igreja Romam çelebra esta festa. Houue dispensaçam do Papa pera se em seus Regnos çelebrar ha festa do Anjo custodio no terceiro Domingo de Julho, & no mesmo dia ordenou que se fizesse hũa proçissam tam solenne quomo ha de Corpo de Deos, ho que tudo em quanto viueo se comprio muim perfeitamente. Houue dispensaçam do Papa pera se casarem hos Caualleiros da ordem de Christo, & hos issentou & assi todo ho Ecclesiastico do Regno, frades, & clérigos de não pagarem sisas, nem outro nenhũ tributo de todo ho que comprassem pera uso, & intertimento de suas pessoas, & familias, quomo fica dito. Imperrou do Papa Leão deçimo vinte mil cruzados de renda, em Igrejas do padroado da Coroa, & outras, pagos hos vigairos, has quaes Igrejas todas ordenou encomendas da ordem da cauallaria d nosso Sehor Iesu Christo (GÓES, 1567a, fl. 110).

A habilidade política de Dom Manuel estava relacionada à sua boa formação. Damião de Góis descreve que o monarca foi muito inclinado às Letras e possuía muito conhecimento da língua latina, ao ponto que conseguia distinguir o bom e mau estilo de escrita. Estimulava os fidalgos irem, sempre, ouvir lições de gramática, ao Bairro dos Escolares de Lisboa, em que ocorria os Estudos Gerais do Reino (GOES, 1567a).

Dom Manuel tinha interesses, no estudo da astrologia, enquanto meio de garantir o sucesso das navegações. “[...] tanto que no partir das naos pera ha India, ou no tempo que has speraua, mandaua tirar juizos per hũ grande Astrologo Portugueses” (GOES, 1567a, fl. 107). Além de se interessar pela ciência dos astros, o monarca tinha gosto pelos estudos de História, com destaque à leitura das Crônicas dos reis de Portugal.

O monarca utilizava as Crônicas como um meio pedagógico para ensinar seus filhos sobre a História de Portugal. “[...] fazia ler aho Príncipe dõ Joam seu filho, & em quanto foi viuuo da Rainha Dõna Maria me pareçẽ que poderei afirmar, que não passou festa nenhũa em que ho não fizesse ler nelas” (GOES, 1567a, fl 107). As Crônicas possuem uma natureza formativa, visto que permite preservar e ensinar os grandes feitos da nação aos jovens príncipes e aos reis. A formação e o cuidado da família eram importantes para Dom Manuel. De acordo com Fernanda Carrilho, em toda a *Crônica*, o que se pode perceber é a construção de um monarca empenhado para constituir uma família cristã ideal, a semelhança da Sagrada Família (CARRILHO, 2020).

Para edificar o reinado de Dom Manuel e a sua pessoa, Damião de Góis, no capítulo LXXXV, elenca as diversas construções do reinado e também os locais que foram conquistados. Faz referência às diversas igrejas construídas, a exemplo da Nossa Senhora de Conceição de Lisboa, Santo Antônio de Lisboa; terminou a obra do hospital de Lisboa, iniciada por Dom João II, fundou os hospitais de Coimbra, Montemor-o-Velho e Beja; mudou as Escolas de Estudos Gerais de São Tomé para o antigo paço do Infante Dom Henrique, as quais escolas passaram a servir de recolhimento dos condenados pela Inquisição; e tantas outras obras, reformas no cais e igrejas construídas (GOES, 1567a).

Com as conquistas marítimas, Dom Manuel empreendeu obras de fortificação nas cidades africanas de Safim e Azamor; construiu castelos nas regiões de Mazagão, Santa Cruz ou Guadanabar, Aguz e nas ilhas do Mogado. Na Índia, construiu fortalezas em Cochim, em Cananor, Coulão, Quíloa, Sofala, Moçambique, Anchediva, Socotorá, Ormuz, Goa, Pacem, Pedir, Calicute, Zeiland, Malaca, nas ilhas Molucas e Ternate (GOES, 1567a).

A imagem, que se constrói de Dom Manuel, é de um rei que investe no crescimento da sua nação e na disseminação do cristianismo. Construiu igrejas, reformou mosteiros; demonstrava estar sempre interessado em manter boas relações com o Sumo Pontífice. Na administração pública, empenhou-se em construir e reformar locais socialmente importantes. Nos domínios além-mar, investiu em fortalezas e castelos para garantir a segurança dos guerreiros portugueses e também para fincar seu domínio. Todos os atributos apresentados se referem a partes de um todo que resulta na imagem de um rei que deve ser seguido.

O caráter pedagógico da *Crônica* incide, justamente, na necessidade de preservar a memória dos feitos de Dom Manuel concomitante a formação de novos príncipes e reis. Os bons exemplos deveriam ser seguidos. O *Venturoso* seria o espelho para futuras gerações.

No capítulo LXXXVI, Damião de Góis apresenta outros feitos importantes de Dom Manuel que seriam exemplos de uma boa administração. O rei suprimiu os impostos sobre o cereal importado a Portugal. Ofereceu forais novos para todas vilas e cidades do reino. Pediu para que homens de conhecimento do seu conselho revisassem os Livros das Ordenações (legislações), excluindo, reformulando e adicionando leis que contribuíssem para o bom reinado. Reduziu o número de

hospitais por entender que muitos estavam acabando nas mãos de funcionários e provedores (GOES, 1567a).

A preocupação do monarca com os registros históricos do reino foi evidenciada na *Crônica*. Ele mandou escrever a maior parte da leitura da Torre do Tombo, em livros de pergaminhos, iluminados e bem escritos; obras que não se encerraram em seu reinado. Mandou organizar novas crônicas dos reis de Portugal (GOES, 1567a). As narrativas de Damião de Góis, “[...] espelham o sonho da construção de um império organizado, com uma população ordeira, cristã e exemplar que, na metrópole ou nos reinos conquistados, refletisse a imagem do rei português” (CARRILHO, 2020, p. 69).

Dom Manuel, em sinal de preocupação com a preservação do reino, mandou ver todas as sepulturas dos reinos. Caso se notasse alguma insígnia, mandou pintar no paço de Sintra todos os escudos. Também registrou em um livro, todos os escudos das linhagens nobres de Portugal (GOES, 1567a). Quebrou o privilégio da cidade do Porto, permitindo que fidalgos morassem na região. Doou pesos de cobre por todas as cidades; distribuiu armas e escudos por todas vilas e cidades do reino; ordenou que houvesse pessoas preparadas para usar as armas (GOES, 1567a).

A economia era um ponto central de um bom governo. De acordo com Damião de Góis, Dom Manuel nomeou juízes de fora, para vilas e cidades de todo o reino à custa de sua fazenda, por acreditar que os naturais da terra pudessem errar, de alguma forma, no julgamento por afeições e sentimentos. Além disso, para limitar os gastos dos nobres, limitou os trajes de seda (GOES, 1567a). Em 1499, o monarca mandou lavrar a moeda chamada *Portugueses*, de vinte e quatro quilates, com valor de dez cruzados cada, que possuía como características:

Tinham de hũa parre por cunhos ha cruz da ordẽ de christus, & hum leteiro q dizia, In hoc signo vinçes, & da outra parte tinham ho scudo das armas do Regno cõ sua coroa, & dous leteiros, hũ na gar filla de fora aho redor q dizia, primus Emanuel Rex Portugaliae Algarbiorũ citra, & vlara in Africa, & dominus Guinae, & outro leteiro aho redor das armas que dizia, cõquista navegação, comerçio Aethipiae, Arabiae, Persiae, Indiae (GOES, 1567a, fl. 112).

Em 1499, foi forjada também a moeda de prata, a qual se chamava *Índios*, que de um lado, possuía a mesma cruz e legenda da moeda *Portugueses* e do outro, o escudo e das armas do reino, com a escrito *Primus Emanuel*. Além disso,

em 1504, Dom Emanuel mandou lavrar os *Portugueses* de prata (GOES, 1567a). Outras mudanças e criações de moedas foram realizadas, em princípio, em prol do reinado.

Como a natureza da *Crônica* é pedagógica, o que se pode afirmar é que as informações contidas no texto buscam formar o leitor. Ensina-se o bom e o mau. O que deu certo e o que falhou sobre as diversas moedas criadas e que foram colocadas em circulação em Portugal: “quão pouquo proveitoso he ho fazer das moedas nouas, & sobre tudo ho das grossas, prinçipalmente nas de cobre ou liga baixa, de que se ho pouo ferue por meudo” (GOES, 1567a, fl. 113). Nesse trecho, Damião de Góis advertiu sobre como a política de criação de moedas foi prejudicial ao reino, visto que fez que as moedas perdessem o valor.

Dom Manuel concedeu diversos títulos para as pessoas que tiveram atuação importante no reino de Portugal. Fez mudanças significativas para cidades e vilas. A sua imagem foi construída, por Damião de Góis, para ser lembrada como um rei que se preocupou com a totalidade do seu reino. O humanista encerra a quarta e última parte da *Crônica* com um elogio às ações do monarca:

Deu muitos Priuilegios assi as çidades, & villas do Regno, quomo as das ilhas, & lugares de suas conquistas em Africa, Guine, terra de Sancta Cruz, ou Brasil, & na India, & outras parouinçias que ganhou, do que tudo foi senhor em quanto viueo (GOES, 1567a, fl. 114).

A imagem que Damião de Góis forjou de Dom Manuel é de um rei, o qual desde o seu nascimento foi predestinado ao trono, como um enviado de Deus. Com tantas adversidades na sucessão, ele foi o herdeiro e se tornou *Dom Manuel, o Enviado* (por Deus) ou mesmo *Dom Manuel, o Venturoso*. O simbolismo religioso centralizado na figura do monarca garantiu a sua legitimação.

O seu simbolismo religioso se sedimentou com as relações diplomáticas com o Papa e com suas obras em prol da Igreja Católica. Enviava missionários para os locais conquistados, lutava contra os mouros, construía e reformava igrejas e fazia doações para os espaços religiosos.

Dom Manuel teria sido o rei que se preocupou com a organização geral do reino. Ampliou a corte, ampliou o número de ofícios e cargos custeados pelo Estado. Iniciou uma reforma administrativa que perpassou a atualização da legislação. Todas as iniciativas visavam construir um reino moderno para os novos tempos.

A modernidade significou para Portugal a conquista no além mar. Domínios na África, Ásia e América garantiram ao reino uma posição privilegiada na economia mundial. Dom Manuel investiu em feitorias, navegações, tripulações e poderio bélico para garantir seus domínios e alastrar suas trocas comerciais. Um reino tão extenso só poderia ser comandado com responsabilidade. A imagem, construída por Damião de Góis sobre Dom Manuel, é a de um monarca que trabalha pela universalidade lusitana.

Os relatos de Damião de Góis são pedagógicos. Seus escritos possuem intencionalidades. Ciente que seus leitores seriam príncipes e reis, ele buscava direcionar os próximos nobres às boas ações, informando aquilo que foi bom e, também, o que foi ruim. Mesmo que sejam poucas as críticas apresentadas ao reino de Dom Manuel.

Na obra de Damião de Góis, a pedagogia não se expressa como um Manual de História da Educação ou um livro informativo sobre as práticas pedagógicas, mas sim, por apresentar uma narrativa pedagógica que apresenta boas ações como exemplo.

A imagem, criada de Dom Manuel, é pedagógica. Os próximos príncipes e reis deveriam seguir os seus passos, apostando sempre em políticas como: a renovação das leis; o gerenciamento de cargos financiados pelo Estado; a fidelidade à Igreja Católica; a expansão dos domínios além-mar; a concessão de títulos à nobreza; as reformas urbanas nas cidades; o investimento em segurança; a preocupação com a economia; a preservação de documentos e registros históricos; além de uma boa formação, com conhecimento de história, astrologia, ou seja, uma educação totalizadora.

Nos capítulos LXXXIII, LXXXIII, LXXXV e LXXXVI, da quarta parte da *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, Damião de Góis demonstrou pedagogicamente um tipo ideal de governante. Um rei católico, preocupado com a expansão dos seus domínios e atento com a economia e administração. Todavia, além desses valores, outros aspectos são trabalhados no decorrer da obra de forma mais contundente, como é o caso da conquista de novos territórios, da guerra contra os mouros e da fidelidade política e religiosa à Igreja Católica.

4.3.2 O exemplo de um bom rei: o caso da expansão marítima e a luta contra os mouros

Damião de Góis, em sua *Descrição da cidade de Lisboa*, já havia feito menções em defesa da expansão marítima portuguesa, apresentando Dom João II como um monarca exemplar; “[...] o Rei, não só resolveu explorar com navios nossos as paragens da Índia, desde a parte da costa da Etiópia oriental [...] mas quis também ter a iniciativa de as tornar conhecidas, por terra” (GÓIS, 1988, p. 19). Os louvores ao rei são importantes elementos pedagógicos que permite entender a construção de um monarca ideal, na visão goisiana.

Ainda, na *Descrição da cidade de Lisboa*, Damião de Góis apresenta Dom Manuel I como continuador das empresas navais de seu antecessor.

Logo nos dois anos seguintes, depois de ter assumido o leme da governação, vendo que a nação estava tranquila no interior e em paz com os reis vizinhos e com os outros povos, começou a aplicar a sua atenção ao empreendimento que tinha sido tomado com tanto empenho pelos seus antecessores (GÓIS, 1988, p. 25).

O reinado de Dom Manuel foi singular para a história de Portugal. Com políticas pautadas na expansão marítima, domínio de novos territórios e luta contra os mouros, o rei não poupou investimentos para alavancar a economia portuguesa como uma das principais da Europa.

As ações referentes à expansão marítima e a guerra contra os mouros foram relatadas na *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, em todas as quatro partes da obra. São temas centrais. E não é à toa. O investimento para tais empreendimentos podem ser entendidos como exemplos para os próximos príncipes e reis seguirem.

Por isso, não é estranho encontrar na sua *Chronica do Príncipe Dom Ioam*, uma narrativa parecida para engrandecer a figura de Dom João II que também tinha, na sua descrição, desde a infância, desejo de lutar contra os mouros e, por isso, gostaria de acompanhar seu pai, Dom Afonso V. O relato pode ser analisado no capítulo XIX *Quomo ho Príncipe Ioam alcançou delRei seu pai que ho quisesse leuar consigo, & do modo que nisso teue*, que descreve o discurso de Dom João II ao Conde de Bragança: “[...] sabeis que eu me acho afrontado de me elRei meu senhor não querer honrrar nesta viagem que faz contra hos infiéis, porque há cousa que eu mais desejo he ganhar hõrra per minha própria mão” (GÓIS, 1905, p. 63). Trata-se

de um argumento comum nos escritos de Damião de Góis que demonstra, mais uma vez, os traços pedagógicos de sua produção: a construção de um rei ideal, seja pelo exemplo de Dom João II ou Dom Manuel I.

É curioso a ausência dos muçulmanos na narrativa de Damião de Góis. O humanista, em boa parte da sua produção, buscou explorar e descrever as diversas manifestações religiosas e práticas sociais das regiões em que Portugal explorou. Isso ocorre no caso dos lapões, dos etíopes, dos indígenas do Brasil, dos povos de Ormuz. Entretanto, sobre os seguidores de Maomé, não há explicações ou descrições. São considerados somente como os infiéis. “O nosso humanista estava convencido de que era possível o diálogo com todos os povos e religiões, excepto com os mouros e respectiva religião islâmica” (LAVAJO, 2002, p. 23). Se José Fernando Tavares considera que um dos elementos de modernidade que se pode encontrar nas *Crônicas* goisianas é o aspecto etnográfico, pois comparava costumes de povos de diversas regiões (TAVARES, 1998), isso não se aplica aos muçulmanos.

A *Crônica* é repleta de exemplos de grandes guerras travadas entre os portugueses e os mouros, e alguns outros seguidores de religiões diversas. Em muitos momentos, Damião de Góis recorre a uma narrativa quase mística para demonstrar a grandeza da vitória dos conterrâneos, como é o caso do capítulo LXXXIX, da primeira parte da obra, quando descreve a batalha em Calicute, liderada pelo militar lusitano Duarte Pacheco: “[...] Duarte pachequo çerquado de totalas partes, chamou com muita delação em alta voz Deos, em socorro, & ajuda, porq em totalas outras pelejas nũa cuidou ser vêcido senão nesta, ho qual senhor lhe acodio logo com ho seu grande poder” (GOES, 1566a, fl. 88). Calicute era uma sociedade dividida entre uma comunidade indiana, majoritariamente, hindu, separada em castas e hierarquizada, e um importante grupo de muçulmanos que dominavam o comércio, o qual era formado por mercadores locais, que resultavam de conversões ao islamismo e do hibridismo entre os árabes e os indianos, e de mercadores provenientes da Arábia, do Guzerate e outras regiões. Vinham com o objetivo de adquirir especiarias para abastecer os mercadores italianos do Mediterrâneo e de outros consumidores orientais (GARCIA, 1999).

Damião de Góis deixou explícito que Dom Manuel tinha como política de Estado travar guerras contra os mouros. “E por que se saiba ho feuentissimo, &

grande desejo que elRei teue em quãto viueo de fazer guerra ahos infiéis da nossa sancta Fé catholica” (GOES, 1566b, fl. 21). E a demonstração contundente, desse investimento, em derrotar os muçulmanos, reflete-se na construção da imagem de um rei ideal que o humanista forjou sobre Dom Manuel. Como Lavajo destaca, outros reis que não fizeram tais empreendimento foram criticados (LAVAJO, 2002). É possível analisar no texto *Relação do cêrco da nobilíssima cidade de Dio, em Carmânia ou Cambaia*, enviado ao Cardeal Pedro Bembo.

[...] Sei quanto vos agrada a notícia das façanhas dos portugueses, mormente daquelas que interessam à nossa santa fé; [...] Oxalá os demais cristãos seguissem o vosso parecer e, mais do que fazem, animassem e favorecessem as nossas emprêsas; e quando não ajudassem, como El-Rei e os nossos desejam, se mantivessem testemunhas ociosas enquanto os nossos combatem com denodo a mouros e turcos (GÓIS, 1945c, p. 63).

Os muçulmanos eram, na perspectiva goisiana, inimigos declarados dos portugueses. Combatê-los era um ato de patriotismo e um dever. Dom Manuel foi apresentado como um verdadeiro combatente e um rei solícito à missão de vencer os inimigos. Na segunda parte da *Crônica*:

[...] direi quomo neste anno de Mil, & quinhentos, & seis, mandou aho Papa Iulio segundo, Duarte galuam, do seu conselho, supplicando a sua Sanctidade, que perseu meo, & exhortaçam fizesse tão, que hos Reis, & Príncipes Christãos ordenassem de fazer guerra aho gram Turco, & aho Soldam de Babilonia, pera se cobrar há casa Sancta de Hierusalê pera ho que ele offereçia sua pessoa, & Regno, com toda há arma da aque seu estado podesse abranger (GOES, 1566b, fl. 21)

Dom Manuel seria o exemplo a ser seguido. Combater os mouros era uma tarefa que deveria ocupar as políticas dos reinos cristãos. Não havia a possibilidade do diálogo e negociações. O humanista “[...] considerava a luta que os portugueses desencadeavam contra os árabes e turcos no Oceano Índico, mais do que uma guerra de conquista, uma cruzada pela defesa da fé cristã e pela libertação dos povos sujeitos aos inimigos da cruz” (LAVAJO, 2002, p. 24). No elogio feito a Dom Manuel, no texto *A fé, a religião e os costumes da Etiópia*, destaca-se a luta contra os inimigos que foi possibilitada pela expansão marítima portuguesa.

[...] o Prudentíssimo e Invencível Rei D. Manuel, de feliz memória, - o primeiro que, por graça de Deus, abriu por suas navegações o caminho das Índias Orientais – nos tivesse dado grande esperança de, no futuro, mais comodamente tal se fazer. Pois, passando além do Atlântico, dominou com as suas caravelas o mar Vermelho, sem o impedir enormes gastos para dilatar a fé de Cristo [...] confiamos que, em breve, todos os maometanos e demais pagãos serão pelos portugueses e por nós expulsos de todo o mar da Eritreia, de toda a Arábia, Pérsia e da Índia. Igualmente esperamos que feita a paz entre todos os cristãos da Europa, os inimigos da cruz sejam também afastados do Mediterrâneo, do mar Negro e das outras províncias, para, segundo a palavra de Cristo, haver na terra uma só lei, um só rebanho e um só pastor (GÓIS, 1945b, p. 181).

O crescimento econômico de Portugal era sustentado pela expansão marítima. A exploração, além-mar, oferecia o monopólio das especiarias do Oriente. Mas a base ideológica de tantos investimentos, para conquistar novas terras, dava-se por meio da causa da expansão da fé cristã (DOMINGUES, 2003). O discurso e a prática se alinharam.

No século XV e XVI, diversas bulas papais auferiam direitos aos portugueses de explorar e de dominar outras regiões, como é o caso da *Romanus Pontifex*, de 1454, publicada pelo papa Nicolau V (1397-1455, papa desde 1447). Isso é importante, pois, em 1501, Dom Manuel assumiu o título “Senhor da conquista, navegação e comércio da Etiópia, Índia, Arábia e Pérsia”, sem nem ter conquistado essas regiões, pelo menos até aquele momento. O seu direito de tomar posse, porém, estava implícito, devido ao apoio da Igreja durante o século XV (BOXER, 1967).

Para Portugal era interessante tomar posse de novos territórios para conquistar diferentes mercados consumidores, variados produtos, especiarias, além de escravizados. Para legitimar tantos investimentos em guerras, usou a religião como motivadora. Organizava-se em dois caminhos: expandir a fé católica e combater os muçulmanos infiéis.

O tratamento de Damião de Góis, com os muçulmanos, assume um caráter antiético. Poucas vezes, cita Maomé e os muçulmanos, quase sempre de forma depreciativa. Entende que os mouros são inimigos da fé, pérfidos e impiedosos, enquanto os portugueses são defensores da fé, sagazes e piedosos (LAVAJO, 2002).

A identidade portuguesa foi construída com o forte antagonismo aos mouros, desde o período das Guerras de Reconquistas da Península Ibérica, que ocorreu

desde os séculos VIII até na vitória lusitana no século XV. A percepção de Damião de Góis sobre os que chamam de infiéis é, historicamente, localizada e estava enraizada na cultura de sua nação.

O humanista português não deixava de valorizar, quando necessário, os mouros. A esse estilo de escrita, Lavajo considera que seria uma fidelidade à verdade histórica (LAVAJO, 2002). Quando narra as vitórias portuguesas nas batalhas, não deixa de mencionar as poderosas tropas inimigas. O que pode significar não apenas um enaltecimento à conquista de sua nação, mas também um reconhecimento do poderio inimigo. Como é possível perceber na descrição da conquista de Ormuz, presente no capítulo XXXIII da segunda parte da *Crônica*. “Has naos dos imigos fezerã mui bem seu offiçio” (GOES, 1566b, fl. 55).

Nas descrições das batalhas, é muito comum encontrar a quantidade de mortos de cada lado. Discurso que visava valorizar os portugueses em batalha que, muitas vezes, venciam muitos inimigos e perdiam poucos homens. Ainda sobre o conflito em Ormuz: “Esta peleja durou bem oito horas, em que morreram dez Portugueses, & foram feridos mais de çinquenta [...] dos mouros morrerã quasi dous mil” (GOES, 1566b, fl. 56). Ou mesmo quando cita, no capítulo XVIII, da terceira parte da *Crônica*, a batalha na cidade de Malaca: “dos imigos morreram neste dia muitos, quomo se depois soube, & dos nossos treze, & foram feridos mais de settenta” (GOES, 1567b, fl. 38). O relato também aparece no capítulo L, sobre a batalha de Dom João de Meneses e Nuno Fernandes com os alcaides de Mequinez e Fez. “Da gête de pé morreo poucas, hos feridos passariam de çêto [...] dos mouros [...] morreram mais de dous mil & e seis çentos” (GOES, 1567b, fl. 95). Os comentários buscavam evidenciar a bravura dos portugueses e os seus grandes feitos.

A narrativa de Damião de Góis demonstra com clareza uma concepção comum à época, de identificação entre o Estado e o soberano, entre o governo e a nobreza. A exaltação dos feitos dos grandes homens do reino, principalmente, os da nobreza, atendia a uma necessidade dos grupos detentores de poder, uma mística da ação política que teve como aliada uma filosofia política que explicava os exploradores aventureiros comerciantes como superiores aos povos das terras ocupadas (ARNAUT DE TOLEDO, 2006, p. 74).

Exaltar a exploração ultramar resultava em elogios a Dom Manuel e fortalecia, em discurso, a imagem construída de um exemplo a ser seguido. Entretanto, é importante considerar que Damião de Góis também repreendia alguns exageros cometidos em guerra. No último capítulo da segunda parte da *Crônica*, narra a morte de Dom Francisco de Almeida e de outros portugueses cometidas pelos cafres e escreve:

[...] parece que lhes tinha Deos ordenada há morte naqle lugar, por castigo dalgũas crueldades, & sam razões q poderião ter usadas nas victorias q lhes cõçedera, nas quaes hos homens deuẽ de ser mui moderados, & se deuẽ lembrar, q assi quomo vençẽ podẽ ser vencidos, & quomo captiuam podem ser capiuos, & q da clemẽcia, ou crueza q nisto vsam, resultalhes guardar Deos ho galardam, ou castigo, palho dar em seu tempo (GOES, 1566b, fl. 75).

Damião de Góis utiliza da derrota e da morte em batalhas como recurso pedagógico. Buscou ensinar que, mesmo nas glórias, é necessário ter cautela. A morte faz parte de todas as batalhas, mas a crueldade deve ser evitada. Por essa razão, a clemência deveria prevalecer ao reconhecer que o inimigo foi derrotado. Formar um rei clemente e conquistador, era um objetivo do humanista.

A imagem construída de Dom Manuel é a de um rei *enviado* por Deus. Um monarca trouxe auspícios ao seu povo, pois investe na guerra contra os infiéis e na conquista de novos territórios, o que possibilitou o aquecimento da economia. Devido a esse fator, a expansão marítima foi o principal registro do seu reinado.

Entre as principais viagens e os locais alcançados no período manuelino, destacam-se as missões de Vasco da Gama que rumaram em direção à Índia em 8 de julho de 1497, perpassando muitos locais, entre eles às Ilhas Canárias, Cabo da Boa Esperança, em Natal, território sul-africano, Moçambique e chegando em Calicute, em 21 de maio de 1498 (GARCIA, 1999).

Talvez, o principal local ocupado por Portugal, no reinado de Dom Manuel tenha sido o território brasileiro. A esquadra de Pedro Álvares Cabral que tinha como interesse chegar a Índia, mas devido um deslocamento maior do que o realizado por Vasco da Gama, chegaram ao Brasil. “O desvio foi de tal forma grande que no dia 22 de abril de 1500 os portugueses avistaram aquele que foi batizado como Monte Pascoal, situado numa terra que Pedro Álvares Cabral denominou de Terra da Vera Cruz” (GARCIA, 1999, p. 69).

Damião de Góis esteve atento à conquista do território brasileiro e relatou em sua *Crônica*. Encontra-se, na primeira parte de sua obra, nos capítulos LV, intitulado *De quomo ha frota partio do porto de Bethelem, & do descobrimento de terra de sancta Cruz a qué chamão do Brasil* e LVI com o título de *Dalgũas particularidades da terra de sacta Cruz, & costumes da gente della* (GOES, 1566a). A quantidade de detalhes que ele cita sobre o território é interessante e se assemelha muito com as descrições feitas, por Pero Vaz de Caminha (1450-1500), divulgadas em suas cartas, que tiveram grande circulação em Portugal. Por exemplo, ao descrever os indígenas, Damião diz: “Ha gente desta prouinçia he baça, de cabelo preto, comprido, & corredio” (GOES, 1566a, fl. 52), enquanto Caminha “Os cabelos seus são corredios. E andavam tosquiados, de tosquia alta, mais que de sobre-pente” (CAMINHA, 1981, p. 19).

Outro tema importante, na escrita goisiana, é sua atenção para o exótico. Há uma descrição pormenorizada dos aspectos naturais e geográficos. Os detalhes de uma terra rica em natureza e que nutria muitas possibilidades de lucro, atribuía valor aos investimentos marítimos. A burguesia continuaria a investir, compreendendo a possibilidade do retorno financeiro.

Ha terra he muito viçosa, muito temperada, & de muito bõs ares, muito sadia, tão que ha mor parte da gête q morre he de velhiçe, mais que de doenças: tẽ muitas, & grandes ribeiras, & muito bõs portos, & muitas fontes de muito boas agooas, ha mais da terra he de montes, & valles, chea de bosques, em que ha aurores de desuairadas fortes, entre has quaes he há arurore do balsamo, & e hop ao brasil hai muitas heruas odoríferas, & medeçinaes, delas diferentes das nossas, entre has quaes he há q chamamos do fumo, & eu chamaria herva Setã há q dizẽ q elles chama Betum, cuja virtude poderia aqui poer cousas milagrosas, de q eu vi ha experiençia, prinçipalmente em casos desesperados, de aposthemas ulçeradas, fistolas, caraguejas, polipos, frenefis, & outros muitos casos (GOES, 1566a, fl. 52).

Damião de Góis também detalha os aspectos dos indígenas, relatando sobre a cor do cabelo; sobre o arco e flechas que usavam; que andavam nus. Elisabeth Feist Hirsch descreve que o humanista teve contato com indígenas, quando alguns foram apresentados para Dom Manuel. Ela atribui que sua compreensão sobre os nativos era de entender eles como realmente eram “*Gois regarded them with spontaneous curiosity and warm sympathy in terms of what they actually were*”

(HIRSCH, 1967, p. 3)³¹. A análise da pesquisadora ignora uma concepção que Góis tinha dos nativos: “[...] Desta gente tão barbara, & tão inculta” (GOES, 1967a, fl. 55). Seu olhar para outros povos e culturas era a de um estudioso, curioso para conhecer sobre o exótico e o diferente. Em meio a sua concepção humanista, nunca deixou de estabelecer que a verdade e a civilidade estariam no seio da doutrina católica. A visão “[...] dos índios, considerados como infantis, justificava a colonização, a escravização, a dizimação e a hierarquia social, política e eclesiástica (cristã) dos europeus. E, no caso, do reino português (ARNAUT DE TOLEDO, 2006, p. 74).

Além do Brasil, os portugueses chegaram nas ilhas localizados no Atlântico Sul como Fernando de Noronha, em 1501, da Trindade e Ascensão em 1502, de Santa Helena, provavelmente, 1503, Martim Vaz entre 1503 e 1506, de Gonçalo Álvares, em 1505, de Tristão da Cunha em 1506 e de São Pedro em 1511. Na região do Índico, conheceram outras ilhas como as ilhas Primeiras, Moçambique, Querimba, baixos de São Rafael, Querimba, Zanzibar e Pemba. Outras diversas foram encontradas entre os anos de 1502 e 1513 (GARCIA, 1999).

Outros locais foram explorados desde a África Oriental até à China. Pode-se citar alguns exemplos como: Quíloa, Mogadoxo, Berbera, cabo Guardafui, Cochim, Cananor, Coulão, litoral da Árabia, ilhas Canacani, ilha de Socotorá, Goa, Calicate, Curiate, Ormuz, ilhas de Zokor e Camarão, além da chegada em Malaca e nas ilhas Molucos e tantas outras regiões (GARCIA, 1999). A expansão dos domínios portugueses foi uma política que não poupou investimentos e possibilitou o início de uma economia universalizada.

Não foi somente na sua *Crônica* que a defesa da expansão marítima apareceu de forma contundente. Na sua *Descrição da Espanha*, Damião de Góis cita os diversos itens que chegam em Portugal, a fim de destacar a importância dos empreendimentos naviais para a economia espanhola, lusitana e, de certa forma, de toda a Europa. Cita-se a questão dos escravizados que chegavam da Nigéria, da Mauritânia, da Índia e do Brasil; o ouro, algodão, marfim, ébano, peles de vaca e de cabra, maçãs getúlicas, panos, pimenta, arroz, gatos zibelinos e tâmaras. Do Brasil, o pau-brasil, vestuário com penas de aves, leitos de redes de algodão e açúcar. Destaca também a pimenta que chega da Índia Oriental, além do gengibre, moscadeira, cânfora, ruibarbo, noz aromática, tamarindeiro e diversos outros

³¹ “Góis olhou eles com uma curiosidade espontânea e simpatia calorosa em termos do que eles realmente eram” (HIRSCH, 1967, p. 3, tradução nossa)

perfumes e especiarias; cita as Ilhas da Madeira, das Canárias e de São Tomé e Príncipe e as grandes cargas de açúcar provenientes delas (GÓIS, 1945a).

Damião de Góis, para apresentar o heroísmo presente na expansão marítima, também cita, em sua *Crônica*, as muitas batalhas que os portugueses travaram na África e Ásia. A descrição, em certos momentos, é bem detalhada e segue sempre um fio condutor: valorização dos feitos militares e a exaltação da guerra contra os mouros.

A *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, embora seja direcionada à pessoa de Dom Manuel, dedica-se muito mais aos feitos ultramar de Portugal. Damião de Góis não deixa de destacar os momentos em que o rei enviava naus para alguma região, com o propósito de protegê-la ou conquistá-la, como é o caso do capítulo XX da segunda parte da obra, que explica o investimento e desafio para conquistar a cidade de Malaca. “Polas novas q elRei tinha do grão trato, & riqueza do Regno, & çidade de Malaca, determinou de mãdar a esta prouinçia Diogo lipez d sequeira, cõ quatro naos” (GOES, 1566b, fl. 33). O monarca, mesmo não aparecendo em toda a narrativa criada pelo humanista, é central no desenvolvimento da história. Afinal, ele é a figura que permite a existência e a expansão do reino.

No sentido pedagógico, ao descrever as diversas batalhas que os portugueses travaram no além-mar, e o investimento que o Estado fez, apresenta um modelo de reinado. Efetivamente, esses aspectos caracterizam a pedagogia da obra. Dom Manuel é forjado como um rei modelo, que pratica uma política para o bem comum e que se mantém reto nos valores morais.

A nobreza portuguesa estava ciente da importância das navegações e dos domínios ultramar para a economia. A burguesia também estava interessada no processo e investia, com objetivo de ter retornos financeiros. Damião de Góis, enquanto diplomata e homem próximo ao rei, entendia que a política expansionista era a base para o desenvolvimento de Portugal.

O propósito é propagar a imagem de uma nação que precisava se expandir para garantir posição de destaque na economia. Ao relatar as conquistas, ele divulgava a imagem de um rei a ser seguido; um monarca, que zeloso com seu povo, não deixava de guerrear contra os infiéis e de colonizar novos espaços. Dom Manuel foi um modelo criado em sua narrativa.

O bom rei é, portanto, aquele que investe em poderio militar para conquistar novas regiões. Ao mesmo tempo, não poupa esforços para guerrear e vencer os inimigos da fé, os mouros. Seguir esse caminho, sedimentava a mística da ação política e realçava os caminhos que o reino deveria tomar. Contudo somente vencer os seguidores do Maomé não era suficiente. O monarca tinha a obrigação de contribuir para disseminar a fé católica, realizar bons acordos com o Papa e demonstrar publicamente muita piedade popular. É, assim, que Damião de Góis retrata Dom Manuel.

4.3.3 O caso do catolicismo

Dom Manuel foi retratado por Damião de Góis como um rei com grande fé. Apresentava um rei piedoso, atento aos costumes da Igreja Católica; lutava contra os inimigos da fé, ao mesmo tempo, que enviava missionários para diversas regiões do mundo, a fim de propagar o catolicismo. A vida do monarca se entrelaçava com a Igreja Católica e com o discurso místico. Era um *enviado* de Deus e, por esse motivo, era *venturoso*³². São adjetivos que se complementam.

No desenvolvimento da *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, Damião de Góis constrói a imagem de um rei zeloso e prestativo para o Papa e a sua Igreja. Diversas contribuições são mencionadas, a exemplo de doações para religiosos, envio de missionários, acordos diplomáticos e até mesmo presentes das regiões conquistadas, como o elefante. Todas as menções contribuem para fortalecer o imaginário de um monarca ideal.

A expansão marítima portuguesa é compreendida como uma reação a boa ação do rei diante da Igreja Católica e o Sumo Pontífice. “As vitórias dos portugueses nas viagens e conquistas ultramarinas conjugam a vontade e proteção divinas e, diretamente, as ações compassivas de D. Manuel” (CARRILHO, 2020, p. 52). Se um príncipe ou rei desejasse a prosperidade de Portugal, na perspectiva goisiana, deveria aprender com Dom Manuel e suas ações religiosas. No capítulo VIII da primeira parte da *Crônica*, relata-se como o monarca prometeu obediência ao Papa.

³² Sobre isso, ver em Gama (2013)

[...] Françisquo fernãdez que fora seu mestre, homẽ que per suas letras, & prudẽcia foi depois Bispo de Féz, ho qual leou procuraçam abastante delRei pera ho Cardeal de Portugal do George da costa, Arçebispo de Lisboa, homẽ de grade authoridade dar em seu nome obediencia aho Papa Alexandre sexto, que então soccedera na Sé Apostolica, ho que assi fez, & ho Papa lho mandou muito agardeçer, gratificãdo lhe per suas cartas ha boa, & deuida sucessam dstes Regnos, na qual speraua q fezesse muitos seruiços a Deos, & á sua sancta Egreja catholica, em lêbrãça, & conhecimento do grande & assinado beneficio que delle, por sua diuina bõdade requeira (GOES, 1567a, fl. 7).

Há uma lógica bem construída na relação entre Estado lusitano e Igreja Católica. Ambos se beneficiam. O Papa consegue conquistar novos fiéis em terras longínquas e o rei ganha legitimidade para explorar e ocupar territórios. Sob a ótica religiosa, a exploração marítima era resultado das bênçãos de Deus sobre os portugueses. Retribuir era necessário.

Se todas as conquistas do Reino de Portugal resultam das bênçãos de Deus, o caminho lógico é prometer obediência à Igreja Católica. Assim, o elo se manteria firme e garantiria a prosperidade da nação. “Ao longo do seu reinado, D. Manuel procurará manter e melhorar a sua relação com Roma mostrando-se grato pela proteção de Deus e pelo apoio da Igreja à sua governação e campanhas” (CARRILHO, 2020, p. 52). No capítulo, em que Damião de Góis descreve a escolha de Vasco da Gama como capitão, o argumento utilizado pelo rei para os investimentos ultramar é religioso e não econômico: “[...] pondo diante ho peso de tamanho negocio consistir nam na despesa, que se nelle podia fazer, nem no que se nisso auenturaua, senam no seruiço de Deos & bem de seus Regnos” (GOES, 1567a, fl. 18).

O apoio de Dom Manuel aos religiosos católicos é apresentado em todo o texto. No capítulo XXXI, da primeira parte da *Crônica*, Damião de Góis apresenta como o monarca libertou toda a clerezia e os cavaleiros da Ordem de Cristo de pagarem impostos. “[...] deu liberdade à clerezia destes Regnos de não pagare sisa, nẽ dizima nem outros direitos reaes que attelli hos clerigos eram acostumados pagar. [...] Esta mesma liberdade deu elRei [...] ahos comendadores, & caualleiros da ordem de Christus” (GOES, 1567a, fl. 25).

Aos poucos, a *Crônica* constrói uma imagem de um rei que prioriza sua fé. A primazia, todavia, que se dava à Igreja Católica, resultaria em bênçãos de Deus e, conseqüentemente, a prosperidade de Portugal. Não havia contradição. Na verdade,

era uma condição importante para o bom desenvolvimento do reino. O bom rei deve honrar seus compromissos com a fé. Dom Manuel foi o exemplo escolhido para servir de espelho para as próximas gerações.

A obediência ao Papa não isentava a possibilidade de Dom Manuel apontar críticas sobre erros cometidos em Roma. Afinal, a relação era religiosa e política. No capítulo XXXIII, Damião de Góis escreve sobre a criação de uma embaixada portuguesa em Roma, objetivando combater atitudes de frouxidão moral.

O tempo do pontificado do Papa Alexãdre sexto, houue na corte de Roma muita soltura de viuer, & se daua dissimuladamente liçença a todo genero de viço, de maneira, que grandes peccados se reputauam por veniaes, aho que hos reis dom Fernãdo, & dom Emanuel, tendo disso çertas informações, quomo bõs, & catholicos Christãos quiserão acodir, & hũa das primeiras cousas em que ambos praticaram em Tolledo foi sobreste negoçio, onde tiueram cõselho, & ho mesmo em Çaragoça, & nelle foi determinado que cada hũ deles, per seus embaixadores, mandasse amoestar ho Papa, & pedirhe quomo obedientes filhos da Egreja catholica, que quisesse poer ordem, & modo na desuluçam de vida, costumes, & expedição de breues buluas, & outras cousas que se em corte de Roma trattaauam de que toda há Christãdade reçebia scãdalo. [...] feitos per notairos Apostolicos, que consigo trouxeram, & apresentaram ahos Reis, do que se seguio muito fructo, porque dalli por diante ho Papa Alexãdre pos melhor ordem nas cousas Ecclesiasticas, & costumes da corte de Roma, do que ho dantes sohia fazer (GOES, 1567a, fl. 26).

O papado de Alexandre VI (1431-1503-papa desde 1492) foi marcado por muitas contradições. Como Daniel-Rops analisa, no sentido material, o Pontífice conseguiu reorganizar as finanças, restabeleceu uma justiça mais severa nos Estados pontifícios, até mesmo enfrentar governantes que agiam de forma livre. Em matéria religiosa, possuiu certo sentido de Igreja. Porém, a questão moral foi central. Mesmo depois de eleito, com mais de sessenta anos, não moderou os costumes, trocou de esposa, Vannozza dei Cattanei (1442-1518), por uma mais nova, chamada Júlia Farnésio (1474-1494), com quem teve dois filhos; casou pessoalmente sua filha Lucrecia Bórgia (1480-1519), com uma festa de grandes pompas, mas essa se separou em poucos anos; seu filho César renunciou a capa vermelha de cardeal para retomar a espada. Além disso, ocorriam grandes festas nas salas do palácio pontifício (DANIEL-ROPS, 1996).

Membro da família Borgia, o papa Alexandre VI ficou conhecido por um governo de muitas turbulências, com alcunha de um dos mais polêmicos da modernidade. Entretanto mais importante que suas contradições, foi a iniciativa de Dom Manuel e a forma que Damião de Góis a narra. O humanista português não deixou de escrever que, em Roma, aconteciam práticas que apontavam certa frouxidão moral e, ainda, lançou o rei português como um dos homens que tomaram iniciativa para resolver o problema.

O rei é católico e trabalha para manter a sua fé salva. A idealização é de Dom Manuel como um monarca perfeito. Ele foi *enviado* por Deus para não permitir que os costumes católicos recaiam em práticas heréticas e para trabalhar pela expansão da fé em todo o mundo.

Se Dom Manuel, na perspectiva goisiana, assumia um caráter de *enviado*, naturalmente, ele se tornava um exemplo a ser seguido. Um rei envolto de tamanha aura mística, alavancaria o reino e deixaria para os próximos príncipes e reis, diretrizes de sucesso.

Guardar a fé, portanto, era um dos pontos indicados para um bom rei. Dar condições para o desenvolvimento de missões também se tornava uma medida importante. Foi, no governo de Dom Manuel, que houve a conquista de novos territórios e pelo envio de missionários para esses locais. É o caso narrado no capítulo LXXVI, da primeira parte da *Crônica*, que explica o envio de pessoas letradas para ensinar a fé no Congo. “EIRei mandov mestres a Congo, pera ensinarem hos daquelas prouinçias has cousas da nossa fé” (GOES, 1566a, fl. 74). Ou mesmo no capítulo XXX, da segunda parte da obra, “[...] eIRei hũ religioso, per nome de Ião de S. Maria, da ordẽ do Apostolo, & Euãgelista S. Ião, q se chamão dos azues, cõ doze padres da mesma ordẽ, aho Regno de Manicongo, pera lá fazerẽ hũa egreja & ensinarẽ & pregárẽ ha fé” (GOES, 1566b, fl. 51).

A demonstração de fé não está ligada somente à prática diária dos preceitos religiosos. O bom rei auxilia a Igreja no processo de disseminação da fé. No caso do território brasileiro, desde a chegada dos lusitanos, o processo de ocupação foi militar e religioso. Ao chegarem à América, não compreendiam os povos originários como detentores de saberes e de práticas válidas.

As narrativas sobre a América portuguesa e dos indígenas, logo, nos primeiros anos da chegada dos lusitanos, apresentam visões e objetivos em relação

à cultura encontrada. O discurso lusitano assumiu um caráter civilizador e isso pode ser percebido, na carta de Pero Vaz de Caminha, dirigida ao rei Dom Manuel.

Parece-me gente de tal inocência que, se homem os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não tem, nem entendem em nenhuma crença. E portanto, se os degredados, que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa intenção de Vossa Alteza, se hão de fazer cristãos e crer em nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque, certo, esta gente é boa e de boa simplicidade. E imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho, que lhes quizerem dar (CAMINHA, 1981, p. 74).

Pero Vaz de Caminha, ao relatar as características dos indígenas, garantiu a possibilidade da sua conversão ao cristianismo, justamente, por não compreender seus valores culturais. A percepção sobre os povos originários brasileiros foi de inexistência de ritos e de profissões de fé, resultando na exclusão da cultura do outro.

Dom Manuel, atento aos seus empreendimentos ultramar e de seu compromisso com a Igreja Católica, enviou missionários para realizar trabalhos de catequização dos indígenas. Disseminar a fé católica era uma obrigação. A sua política religiosa foi continuada por Dom João III e pelo trabalho dos Franciscanos e, principalmente, os Jesuítas.

Nos capítulos LV e LVI, da terceira parte da *Crônica*, Damião de Góis escreve sobre a embaixada que Dom Manuel criou, em 1513, liderada por Tristão da Cunha (1460?-1540?), para enviar a Roma a fim de prestar obediência ao papa Leão X (1475-1521, papa desde 1513). O destaque da narrativa está relacionado aos presentes enviados ao Pontífice, todos relacionados às conquistas lusitanas no ultramar.

Ordenou elRei q fosse a Roma por ebaixador Tristão da cunha, pera dar obidença aho Papa Leão dçimo, a quem quomo per premiçias das nauegações da India mādou per elle hum presente, em q entrava hũa capa, manto, almatargas, & frontal de brocado de peso, todo borlado, & guarnecido d perlas, & pedraria de muito preço, a cousa mais rica de sua qualidade, que de memoria de homens se nunca vira. Alem deste pontifical lhe mandou elRei joias d grãde valor, & hum Elephante, & hũa Onça de caça com hũ caualo Persio q lhe mandara elRei de Ormuz cõ hũ caçador da mesma prouinçia q trazia ha Onça sobelas âcas de cauallo, posta em hũa cuberta neruada, & dourada muito bê feita (GOES, 1567b, fl. 99).

A quantidade de presentes visava demonstrar que os empreendimentos marítimos auferiam lucros. A valorização do exótico, seja pela apresentação do elefante ou da onça. E, também, a apresentação do nativo de Ormuz, o que representaria a possibilidade de expansão da fé e de mão de obra no além mar.

Outro aspecto importante é o apreço do Papa Leão X ao presente recebido que, de acordo com Damião de Góis, ao fim da apresentação, “acabadas estas, & outras cousas que ho Indio, que ho governaua, lhe dizia que fizesse, fez sua reuerença, & passou adiante, sem ho Papa nunca tirar hos olhos dele atte desaparecer” (GOES, 1567b, fl. 101).

A função, dessa narrativa, é demonstrar como as boas ações de Dom Manuel eram bem recebidas pelo Papa. Trata-se, novamente, de um espelho para os futuros príncipes e reis seguirem. A aliança com a Igreja Católica era reconhecida e garantia bons frutos para o reinado.

Há que se considerar que os luxos das vitórias, no ultramar, não eram apenas enviados como presente para outras regiões. Dom Manuel demonstrava seu poder e sua pomposidade. Em Lisboa, andava com o seu cavalo persa e, também, promoveu uma luta entre “um elefante e um rinoceronte num campo da cidade de Lisboa, estes exemplos refletem a magnanimidade deste reinado e também veiculam a ideia de que aos heróis tudo era permitido e admirado” (CARRILHO, 2020, p. 83).

A suntuosidade de Dom Manuel era prova de seu poder. Foi um monarca que expandiu os alcances de Portugal, ampliando as noções sobre o mundo e seus limites. Guerreou contra os mouros, disseminou a fé católica e sempre se manteve fiel à Igreja Católica e ao Papa, enviando presentes para Roma, a fim de demonstrar os resultados da conquista, além de criar embaixadas com objetivo de guardar a fé e combater os maus costumes que eram de conhecimento geral no papado de Alexandre VI.

Para expandir os domínios, era necessário garantir a anuência da Igreja Católica. Portanto, o relacionamento entre o rei e o Papa também era político. Não se tratava de uma relação baseada apenas em questões de fé. O objetivo principal era fortalecer uma aliança política que permitisse a expansão do reinado e da fé católica.

A *Crônica* foi construída para ser, além de um registro da história de Dom Manuel, um texto pedagógico e panegírico. As descrições apresentam o exemplo de um rei a ser seguido. E são ideias bem diretas: defender a igreja, disseminar a fé, expandir o território e guerrear contra os mouros. Outros elementos são importantes e complementam a narrativa, como é o caso da ação do rei com os judeus do reino.

4.3.4 O caso dos judeus

Damião de Góis, em boa parte de suas obras, apresenta uma visão sobre os judeus sempre muito cautelosa e respeitosa. Não é tão incisivo, quando se compara com os mouros. Ainda assim, elogia a cristianização deles e a sua vivência no Reino de Portugal. A leitura da obra *Fides, Religio, moresque Aetiopum* permite perceber que o humanista não criticou as práticas judaizantes dos cristãos etíopes (LAVAJO, 2002).

Na *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, Damião de Góis descreve as políticas sobre os judeus que Dom Manuel implantou em Portugal. Faz apontamentos críticos, porém, encerra com uma imagem positiva do rei e de suas ações.

Nos anos finais do século XIV e em todo XV, os judeus foram perseguidos na Península Ibérica. A convivência que foi pacífica estremeceu, quando se tornou comum a acusação de que os judeus teriam matado Jesus Cristo e outras denúncias, relacionadas às atrocidades contra crianças, além de praticarem usura e serem responsáveis por epidemias (NEMI, 2024). Surgiu uma noção hierarquizada em que o cristão estava acima do judeu e mouros.

A lógica, que se fortaleceu, na região, foi a de uma “ordem universal”, aplicada a todos e a sua manutenção era mediada pelos poderes eclesiásticos. Trata-se de uma visão de mundo imutável, divina e contrária a transformações temporais. As ações políticas e os eventos particulares eram explicados por pessoas, por meio da articulação da razão, fé e experiência, sob uma ótica em que passado, presente e futuro constituem temporalidades cósmicas definidas pelo poder divino e se reencenam constantemente no cotidiano. Assim, o futuro não seria forjado, mas, sim, revelado pela Providência (NEMI, 2024). Essa perspectiva subjugou diversas culturas, enquadrando sempre o catolicismo como centro de cultura e da política, o que garantia poder político e econômico.

O cenário, em relação aos judeus, era complexo. A perseguição religiosa se enraizou. Conforme Saulo Henrique Justiniano Silva e Sezinando Luiz Menezes, muitos judeus “[...] eram vistos como subcategoria, em que qualquer cristão, por mais miserável que fosse, se sentia em melhores condições. O simples fato de não ser um judeu já era um privilégio na hierarquia social” (SILVA; MENEZES, 2021, p. 52). Ainda assim, em Portugal, o nível de tolerância com os judeus era maior, quando se comparado com a Espanha. E, por tais questões, ainda sobre o reinado de Dom João II, fortaleceu-se o comércio no atlântico africano e as navegações, por meio da criação de feitorias. Nesse processo, os recursos financeiros dos judeus e toda a artesanaria desenvolvida por eles foram importantes (NEMI, 2024).

Em 1492, foi publicado pelo rei Fernando II (1452-1516, rei desde 1479) de Aragão e Isabel I (1451-1504, rainha desde 1474) de Castela o *Decreto de Alhambra*, também conhecido como *Edito de Expulsão*, que expulsava os judeus do reino de Castela e Aragão. Muitos dos expulsos se refugiaram em Portugal na busca de sobreviverem. Damião de Góis, sobre os judeus no reinado de Dom Manuel, tentou escrever o que Lavaço denominou de relato historiográfico, descrevendo desde a expulsão deles pelos reis católicos até o edito manuelino e as revoltas que sucederam (LAVAJO, 2002).

No capítulo X, da primeira parte da obra, com o título *De quomo el rei libertou hos judeus que ficaram captiuos do tempo delRei dom Ioam*, Damião de Góis apresenta uma imagem de um rei benevolente com a comunidade judaica. De acordo com o humanista, os judeus, após a expulsão em 1492, fizeram um pedido para Dom João II para irem a Portugal, desde que se fosse paga uma taxa por cabeça. Para os latoeiros, malheiros, armeiros e ferreiros, o valor era subtraído pela metade, caso quisessem ficar no reino. Aos que queriam ir embora, o rei fixou uma data e, caso não saíssem no prazo estipulado, seriam presos. Foi, assim, que o Estado lusitano conseguiu uma grande quantidade de dinheiro. Além disso, muitos judeus não conseguiram embarcar e foram presos (GOES, 1566a). Esses fatos ocorreram pouco antes da coroação de Dom Manuel. O humanista português faz elogios à sua conduta de libertar todos os cativos em novembro de 1495.

Mas elrei, dō Emanuel, q em humanidade, liberalidade, & clemência, & virtude a ninhum Rei christão foi inferior, tanto que regnou libertou logo estes ludeus captiuos, & lhes deu poder pera de suas pessoas disporẽ às suas vōtades, sem deles nẽ das comunas dos ludeus

naturaes do regno, querer aceptor hũ grãde seruiço, q lhe por esta tam assinada merce quiserão fazer, ho fructo do ql beneficio logo dahi a poucos dias reço, porq hos mais deles se conuerteram à Fé de nosso Senhor Iesu Christo, quando elle fez tornar hos Iudeus destes regnos christãos (GOES, 1566a, fl. 9)

A benevolência de Dom Manuel com a comunidade judaica não demorou para findar. No final de 1496, pressionado pelos reis de Castela e Aragão, o monarca de Portugal assinou o *Edito de expulsão dos judeus*, impondo a data limite de outubro de 1497 para mouros e para judeus saírem do país. A reação de Damião de Góis sobre a lei chama a atenção. Diferente dos elogios tecidos pela política de libertação, nesse caso, ele foi mais criterioso, apontando as problemáticas da implementação de tal medida.

A expulsão da comunidade judaica não convertida foi uma ação que trouxe consequências econômicas para o reino. Dom Manuel teria sido avisado por conselheiros sobre a importância dos tributos pagos pelos judeus, principalmente, pelas rendas que Portugal necessitava, devido aos empreendimentos no ultramar, além dos gastos excessivos vinculados à opulência do rei. O monarca dependia de apoio financeiros de banqueiros italianos e alemães que investiam, financeiramente, nas empresas marítimas e dos judeus que garantiam aporte de recursos para a Coroa (RODRIGUES, 2020).

No capítulo XVIII, *De quomo elRei mandov lançar hos Mouros, & Iudeus fora de seus Regnos, & senhorios*, o humanista português adverte que ao expulsar os membros da comunidade judaica, o reino sofreria com alguns inconvenientes. Afinal, ao proibirem de ficar em solo lusitano, não conseguiriam convertê-los ao cristianismo, correndo o risco de muitos deles irem para terra dos mouros; o contato entre os judeus e os mouros poderia resultar em uma troca de informações sobre os portugueses e uma partilha de conhecimentos acerca dos ofícios mecânicos. E, o problema central que estava relacionada à questão tributária (GOES, 1566a). As pontuações de Damião de Góis foram diretas, no entanto sem muito peso na pena. O apelo mais dramático está presente no capítulo XX, sobre a ordem real de 19 de março de 1497, que impôs o rapto das crianças judias e a distribuição delas para famílias cristãs de diversos locais (LAVAJO, 2002).

[...] a qual obra nam tam somente foi de gram terror, mesturado com muitas lagrimas, dor, & tristeza ahos Iudeus, mas ainda de muito

espanto, & admiram ahos christãos, porque ninhã criatura do de padeçer , nem sosfrer apartar de sim forçadamête seus filhos, & nos alheos por natural cõmunicaçam sente quase ho mesmo, prinçipalmête has raçionaes, porque com esta comunicou natureza hos effectos de sua lei, mais liberalmente do que ho fez com has brutas irraçionaes, ha qual lei forçou muitos dos christãos velhos mouerense tanto a piedade, & misericórdia dos bramidos, choros & plantos que faziam hos paes, & mais a quem forçadamente tomauam hos filhos, que elles mesmos hos escondiam em suas casas por lhos namvirem arrebatat dentrasmãos, [...] muitos delles mataram hos filhos, afogandohos, & lançando hos em poços, & rios, & per outros modos, querendo antes vellos acabar desta maneira, q nam apartallos de sim, sem sperança de hos nunca mai verẽ & pella mesma razão muitos dellesse mattauam assim mesmos (GOES, 1566a, fl. 15).

O peso do relato de Damião de Góis transparece a sua reação sobre a medida de Dom Manuel. Mas, logo, em seguida, o humanista tende a amenizar a situação ao explorar a benesse do rei que pensava na saúde das almas dos judeus e que, obrigando a comunidade abarcar no porto de Lisboa, teria oferecido albergues para se abrigarem, juntando cerca de vinte mil pessoas. Muitos não conseguiram embarcar e não aceitaram o batismo e, por essas questões, tornaram-se cativos (GOES, 1566a).

Damião de Góis não criticou de forma contundente a decisão de Dom Manuel sobre tornar os judeus cativos. Além disso, alegou outra ação de benevolência do rei diante da proposta dos judeus.

[...] hos quaes vendosse em estado tam misero, cometeram muitos delles por partido a el rei que lhes tornassem seus filhos, & lhês promettessem que em vintannos se nam tirasse sobrelles deuássa, & que se fariam Christãos, ho que lhes elRei conçedeo, cõ outros muitos priuilegios que lhes deu, & ahos que nã quiseram ser Christãos mandou loguo dar embarçaçam, quintadolhes ho captiueiro em que encorreram, & se passaram todos a terra de mouros (GOES, 1566a, fl. 15).

A medida de Dom Manuel foi a de um exímio rei católico. A obrigatoriedade do batismo aos judeus demonstra uma face simbólica relacionada ao seu reinado. A condição para permanecer em Portugal era servir à Igreja Católica. “[...] começando pelo exemplo do rei, sendo batizado e confesso. Obviamente, essa idealização do rei passa, necessariamente, pelo atrelamento ao Cristo e a um caráter religioso deste poder dado ao que governa” (GAMA, 2013, p. 131). A oposição tímida de

Damião de Góis, perante aos atos do monarca, remete a uma ocultação da verdade que “escondia as consequências funestas que essa determinação acarretou para a sociedade portuguesa” (LAVAJO, 2002, p. 23). Muitos judeus, para fugir da perseguição, aceitaram o batismo, entretanto continuaram a praticar seus ritos judaicos. Não se tratava de conversão. Era sobrevivência.

No capítulo XXI, Damião de Góis elenca os frutos que os judeus colheram por se tornarem cristãos. Apresenta diversos exemplos a fim de justificar que a conversão da comunidade judaica ao cristianismo. “[...] depois que tiveram nome de Christãos, & poderam tratar em muitas cousas, que pelo direito canônico expressamente lhes defess” (GOES, 1566a, fl. 15).

Outros eventos relacionados aos judeus, no reinado de Dom Manuel, ocorreram em 1506. Um levante contra os cristãos-novos ocorreu na cidade de Lisboa³³. Liderados por dois frades, a população lisboeta saiu à procura dos convertidos pela cidade. Acredita-se que foram mortas, aproximadamente, duas mil pessoas (SILVA; MENEZES, 2021).

No capítulo CIII, da primeira parte da *Crônica*, Damião de Góis descreve as sentenças contra aqueles que promoveram o atentado. Todos os que, de alguma forma, contribuíram para o atentado, teriam seus bens e haver móveis e de raiz confiscados pela Coroa. Os moradores das cidades que não cometeram crimes, porém foram negligentes ao deixar o atentado ocorrer, perderam a quinta parte de todos seus bens e haveres móveis, de raiz, mesmo que suas mulheres tivessem parte deles. Além disso, foi determinado o fim da eleição dos vinte e quatro mesteres (ofícios) e dos quatro procuradores deles que costumavam estar na Câmara para superintender no regulamento dela, com os vereadores; foram proibidos de estarem na Câmara também (GOES, 1566a).

Damião de Góis forjou uma imagem de um rei – quase – benevolente com os judeus. Tratou-se de um monarca que, no início de seu reinado, concedeu liberdade aos membros da comunidade judaica, no entanto após pressão dos Reis Católicos, impôs a conversão forçada e a expulsão do território português aos que se negaram a assumir a fé cristã, ainda que com receio, devido às questões financeiras do reinado.

³³ Damião de Góis relata o levante no capítulo CII da primeira parte da *Crônica*.

As ações sobre os judeus contribuem para completar a imagem construída por Damião de Góis sobre Dom Manuel e o seu exemplo de um bom rei. Mesmo com pontuais discordâncias, o humanista traçou uma narrativa positiva sobre o monarca ao ponto de oferecer um modelo para os próximos príncipes e reis seguirem.

4.3.5 A construção pedagógica da imagem de um bom rei

A *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel* é pedagógica. Devido ao seu caráter e estilo de texto panegírico, ela constrói a imagem de um bom rei, com objetivo de lembrar seus grandes feitos e suas qualidades. Indica um exemplo a ser seguido. Os diversos argumentos, utilizados no decorrer da obra, permitem perceber os elementos importantes que um bom monarca deveria ter. Apresenta críticas pontuais, mas, sem dúvidas, os elogios se sobressaem.

A formação de futuros príncipes e reis era uma preocupação de Damião de Góis. Esse assume que são eles seus futuros leitores. Ao usar o reinado de Dom Manuel, por exemplo, o humanista traça uma série de elementos importantes para que os próximos governantes pudessem seguir com o sucesso da nação.

Desde a ascensão de Dom Manuel ao trono, percebe-se a construção de um rei que foi *enviado* por Deus e que, com muito trabalho, não poupou energias e investimentos para disseminar ainda mais a fé católica, garantindo bênçãos sobre o seu reinado e tornando-o *venturoso*.

O exemplo da expansão marítima permite perceber o exemplo a ser seguido. Um bom rei deveria investir nos empreendimentos ultramar e garantir o domínio de novas terras. O resultado direto é o aquecimento da economia do país e a comercialização de novos produtos e especiarias. Com a ciência de novos territórios, possibilita-se a disseminação da fé católica, garantindo que seu nome *universal* se tornasse uma realidade.

Além de conquistar novos mercados consumidores, a luta contra os infiéis deveria prevalecer como um signo do reinado. Um dos principais temas da obra reside, justamente, na questão relativa aos mouros. Dom Manuel não poupou investimentos para fazer guerra aos mouros, e Damião de Góis apresenta tais realizações como importantes políticas de governo.

Dom Manuel usava argumentos religiosos para sustentar seus investimentos na empresa marítima. Combater os mouros e divulgar o catolicismo para tantas regiões era o argumento que legitimava tantos gastos com a exploração ultramar. Embora, é claro, o seu objetivo central fosse o lucro e o aquecimento da economia lusitana. Economia e religião, portanto, estavam entrelaçadas. Para lucrar, era necessário conquistar a anuência do Papa para explorar e dominar os territórios encontrados.

Em todas as relações políticas de Dom Manuel, percebe-se uma narrativa pedagógica que visa ensinar como um rei deve se portar. Dessa forma, Dom Manuel foi descrito como um bom rei, porque ele não abandonou os seus valores e trabalhou para construir uma relação política sólida com a Igreja Católica. Suas ações foram tratadas como exemplos.

A visão de um bom rei também pode ser percebida no período de crise. Em 1503, uma crise climática destruiu parte das plantações e os grãos não cresceram. O resultado foi uma crise social, com diversas pessoas sofrendo com a fome e a economia esfriando. Damião de Góis, ao relatar sobre o momento de dificuldade, apresenta o exemplo de Dom Manuel e sua preocupação com a população. No capítulo LXV, da primeira parte da *Crônica*, ele relata que o rei desistiu de ir à África guerrear, pois: “[...] como virtuoso Rei mandou de sua fazêda comprar muito pão em Ostelâda, Holanda, Flandres, Inglaterra, & França” (GOES, 1566a, fl. 65). Cria-se uma visão de um rei preocupado com sua população. Esse desiste de seus sonhos para garantir a sobrevivência dos seus. O exemplo é pedagógico: um bom rei deve garantir a dignidade para os cidadãos do reino.

Quando é necessário repreender, Damião de Góis também o faz, mesmo que se utilizando de certa ironia. É o caso da prisão de Duarte Pacheco, narrada no capítulo C, da primeira parte da obra. Duarte Pacheco recebeu honras por todo o seu trabalho, realizado em prol do reino de Portugal. Entretanto devido a algumas acusações que sofreu, foi preso e perdeu as honrarias. Contudo, posteriormente, os juízes perceberam que as acusações eram infundadas. Foi solto. Segundo o humanista relata:

E assi viueo todo ho mais do discurso de sua vida, com muito desgosto, & tanta pobreza, que seu filho, vnico, ligitimo, loam fernandez pachequo, & sua maim, q aho presente viuem, por lhe elle nam deixar fazenda pera se poderem mãter quomo deuem, passam

tam estreita vida, que sam constangidos a viuer, elle nam quomo hos seus propios seruiços (allem dos de seu pai) mereçem, & ella do pouquo que lhe elle pode dar, & esmolos que lhe fazem pessoas honrradas (GOES, 1566a, fl. 103).

Após servir com honra nas missões de Portugal, Duarte Pacheco e a sua família sofreram com a pobreza e o descaso da Coroa. Damião de Góis repreende a situação: “Este foi ho galardam que Duarte pachequo houue em satisfaçam de tam grandes, & memoraueis seruiços quomo foram hos que fez à Coroa destes Regnos” (GOES, 1566a, fl. 103). O humanista utiliza de uma certa ironia para demonstrar as atitudes que, em sua visão, eram errôneas. Situação semelhante ocorre em relação aos judeus. Damião de Góis não criticou a conversão forçada, porém foi incisivo ao falar da crueldade da ação de tomarem seus filhos e doarem para casas cristãs.

Os exemplos citados contribuem para completar a imagem que Damião de Góis criou sobre Dom Manuel: um rei *enviado* e que deve ter o seu exemplo seguido. Ultrapassa os limites do reinado, amplia o horizonte de possibilidades no ultramar, catequiza novas regiões, luta contra infiéis, é, em certa medida, benevolente com os judeus e, principalmente, preocupa-se com a população do reino de Portugal. Por isso, é correto dizer que há um louvor ao reinado de Dom Manuel.

O argumento goisiano eleva a figura de Dom Manuel, ao apresentá-lo como um monarca que possibilitou ao reino de Portugal alcançar uma posição de destaque na economia europeia. Além disso, ao louvar suas qualidades, projetava a imagem de um rei ideal.

A *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel* é pedagógica. Ao direcionar sua obra para príncipes e reis, Damião de Góis criou um tratado pedagógico que se desenvolve por meio da demonstração de bons exemplos. A figura de Dom Manuel é utilizada como um espelho formativo para guiar os futuros monarcas.

5. CONCLUSÃO

O objetivo do estudo apresentado foi analisar a pedagogia humanista no pensamento e obra de Damião de Góis. O estudo procurou mostrar que o humanista português construiu uma imagem idealizada de Dom Manuel, a fim de utilizá-la como bom exemplo para os futuros príncipes e reis de Portugal, para quem ele direcionou sua obra.

À época de Damião de Góis sucedeu a expansão marítima portuguesa e a consolidação do Renascimento e do Humanismo na Europa. Marcado pela pluralidade de pensamento, o humanismo influenciou a pedagogia e a educação que se configurava cada vez mais individualizada, sinais de um novo mundo, com novas formas de pensar e de ser. Notamos também a ascensão dos Estados Nacionais modernos, alicerçados nos ditames absolutistas e na economia mercantil, que fortalecia a burguesia. A nova face da política moderna resultou nos acordos entre os reis e a burguesia. A Igreja Católica não ficou inerte. Ela era a instituição legitimadora do poder real e se manteve presente nas ações políticas dos reinos europeus, com destaque aos empreendimentos navais de Portugal, que contavam com a anuência dos Pontífices romanos.

O cenário dos séculos XV e XVI é resultado da efervescência de ideias no mundo europeu. O Renascimento tratou a cultura greco-romana a partir de uma nova interpretação, com maior valorização da estética, da linguagem e da filosofia, garantindo ao ser humano uma compreensão mais crítica da sua totalidade. Os humanistas, ao colocarem o homem no centro de suas análises, impulsionaram uma nova forma de pensar o mundo.

O Renascimento e o Humanismo representaram momentos significativos para a História Moderna. Mas deve ser destacado que, antes mesmo de conceitos, eram práticas sociais. O valor da análise histórica reside em compreender os seres humanos em seu contexto, com objetivo de analisar a totalidade de suas ações. Assim, a utilização de conceitos explicativos contribui para os estudos, todavia não podem enrijecer o pesquisador. É necessário trabalhar na perspectiva de que os conceitos históricos são explicações posteriores de práticas sociais de determinadas épocas.

A Idade Moderna se explica ao considerar o desenvolvimento do modo de produção capitalista, aliada com a expansão marítima e a conquista da América pelos europeus. Por meio da criação de símbolos comuns, de uma moeda nacional e de um exército leal ao rei, os Estados Absolutistas investiram em conquista de novos territórios para equilibrar a economia nos pressupostos mercantis, baseados na balança comercial favorável.

Com tantas agitações na economia, a educação também foi influenciada e alterada. Para explicar o novo reordenamento do mundo europeu, o Humanismo e a Educação se entrelaçaram. A pedagogia foi central nas discussões humanísticas. A divulgação de uma nova visão sobre a realidade requeria estratégias e a educação foi o meio mais efetivo. Aliás, entre os humanistas, havia um forte sentimento de disputa com o pensamento escolástico medieval que era predominante em boa parte da Europa. Com isso, as obras pedagógicas ganharam força, devido ao seu potencial formativo.

A imprensa foi uma importante aliada para a ampla divulgação do pensamento humanista. O comércio de livros se tornou mais intenso e, aos poucos, a nobreza culta passou a investir mais em formação. De caráter político, a educação cumpria a função de educar os nobres. Era necessário ter bons modos e dominar regras de etiquetas, sinais de civilidade. O domínio da retórica e a capacidade de se adaptar às mudanças foram exigidas aos dirigentes do poder que contaram com formadores humanistas.

Em Portugal, o Humanismo se desenvolveu e teve como marco inicial a obra de Fernão Lopes e o texto do discurso de Garcia Meneses que foi proferido em Roma, no dia 31 de agosto de 1481. Outros nomes ganharam destaque, como Cataldo, André de Resende, João de Barros, Aires Barbosa, Dom Jerônimo de Osório da Fonseca ou mesmo Manuel Álvares.

O humanismo lusitano foi multifacetado. As diferentes formas de pensar se explicam pelas condições históricas, constituída pela multiplicidade de ideias e pelo contato com outras culturas por meio da expansão marítima. Foi, no reinado de Dom João III, que se verificou um incentivo ao pensamento humanístico, ao conceder bolsas de estudos para os pensadores portugueses estudarem nas universidades da Itália e França. Com um número significativo de bolsistas, o retorno dos estudantes impactou a cultura lusitana.

A transferência da Universidade para Coimbra e a criação do Colégio das Artes foram momentos significativos para a disseminação do pensamento humanista em Portugal. Além disso, a Universidade de Évora, criada no século XVI, contribuiu para a transformação do campo educacional lusitano. O objetivo era inserir a nação em uma posição importante no cenário europeu.

Os humanistas lusitanos observaram e relataram importantes mudanças no mundo, especialmente, pela chegada nas Américas. Por isso, não é incomum encontrar a exaltação dos grandes feitos da nação na literatura humanística. Influenciados, pelo contexto em que estavam inseridos, os pensadores divulgaram as realizações no além mar, por meio de suas crônicas e tratados, com expressa curiosidade sobre o exótico, a natureza exuberante e um real interesse sobre a cultura e os modos de viver de outros povos.

Damião de Góis, um dos principais nomes do humanismo lusitano, viveu nessa época de agitações na economia, sociedade e intelectualidade. Em boa parte de sua vida, desenvolveu trabalhos pelo Estado português, na corte de Dom Manuel I e de Dom João III. Resultado de sua atuação como diplomata, conheceu diversos locais da Europa, entrou em contato com diferentes culturas e dialogou com muitos pensadores humanistas. Entre o local e o universal. É assim que se pode definir Damião de Góis.

Considerado como historiador ou como o último cronista de seu tempo, Damião de Góis foi responsável por produzir uma vasta literatura que permite conhecer o desenvolvimento de Portugal no século XV e XVI. Sua escrita, com intencionalidades, defendia de maneira contundente sua nação. Em sua crônica, percebe-se a construção de uma narrativa pedagógica que visa promover uma identificação com os feitos de seus conterrâneos, gerando um sentimento de pertencimento à nação e de orgulho das grandes empresas navais.

A *Tradução do Livro de Eclesiastes* realizada por Damião de Góis foi a primeira tradução do livro para língua portuguesa e foi descoberta em abril de 2000. Com forte caráter pedagógico, o Livro de Eclesiastes apresenta a história de Coélet, um personagem que tem como objetivo compreender o sentido da vida. Embora pessimista no início, o final apresenta um desfecho positivo, ao apontar Deus como a solução de todas as angústias. O trabalho tem caráter pedagógico, porque indica

valores morais para os leitores seguirem, como uma espécie de manual formativo para o cristão, sempre relacionados à abnegação e à humildade.

Os traços pedagógicos do humanismo goisiano não estão presentes somente na sua *Tradução do Livro de Eclesiastes*. Em sua produção, como um todo, percebe-se diversos elementos constitutivos de uma pedagogia humanista, patriótica e cosmopolita. A defesa dos feitos de Portugal pode ser entendida como uma exaltação da nação, uma forma de divulgar as vitórias nas batalhas travadas e, também, de caráter formativo, pois divulga a imagem de um bom reino.

Além de seu caráter patriótico e cosmopolita, Damião de Góis foi um defensor do catolicismo. Ainda que apresentasse uma propensão ao diálogo com outras vertentes religiosas, em especial com os protestantes, sua maior preocupação era defender a fé católica. A reconciliação entre protestantes e católicos deveria resultar no retorno de todos à Igreja Católica. Tentava, assim, unir o cristianismo sob a égide da Igreja de Roma, por meio do diálogo.

A descrição dos etíopes e lapões, feita por Damião de Góis, sem conhecê-los, diga-se, também pode ser interpretada como uma tentativa de reorganização do cristianismo sob uma única confissão, a católica. Embora a curiosidade sobre uma outra cultura apareça em seus escritos, a sua principal preocupação estava em realizar uma forte defesa do catolicismo, enquanto caminho da verdade.

Damião de Góis formulou um humanismo baseado na defesa de sua nação, com realces ao patriotismo, que foi influenciado pela sua vida cosmopolita. Propagandeava as vitórias de Portugal, entendendo-as como resultado de avanços econômicos e sociais. Ao mesmo tempo, trabalhou como defensor da unidade do cristianismo, sempre direcionado à Igreja Católica, considerada a instituição verdadeira. O seu humanismo é pedagógico. Ao divulgar a expansão marítima e os feitos da nação, ele informava seus leitores sobre a grandeza de sua nação e forjava o sentimento de pertença à nação, importante fator para a consolidação dos Estados Nacionais modernos. Mas formar a população e leitores com as ideias patrióticas e de exaltação de Portugal não foi a única contribuição do humanismo goisiano para a pedagogia moderna.

A *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel*, um panegírico sobre Dom Manuel I, foi produzida em 1566/67, a pedido do Cardeal Infante Dom Henrique, foi dividida em quatro partes e possui um caráter pedagógico, pois estabelece um modelo de

formação. Direciona o texto aos futuros príncipes e reis; seu interesse era ensiná-los por meio da imagem idealizada de Dom Manuel I, utilizando as ações do monarca como uma espécie de espelho a ser seguido.

O desenvolvimento da *Crônica* pouco se centra na vida pessoal de Dom Manuel I. O elemento pedagógico reside, justamente, na compreensão dos feitos de Portugal no além-mar. Em todo momento, verifica-se a defesa da expansão marítima e da guerra contra os mouros nos domínios na África e Ásia, como um exemplo de boa ação. Ou seja, um bom rei investe na empresa marítima e não poupa tempo e energias para derrotar aqueles que seriam os inimigos da fé. O investimento náutico para os domínios ultramar se justificam, na perspectiva goisiana, por ser uma forma de aumentar os domínios econômicos da nação, de guerrear contra os mouros e de expandir a fé católica em todo o mundo.

A pedagogia no pensamento e obra de Damião de Góis pode ser analisada em suas diversas produções. Todavia, é na *Crônica do Felicíssimo rei Dom Manuel* que os elementos pedagógicos ficam evidenciados. Na obra economia e religião são assuntos relacionados. Ao legitimar os empreendimentos marítimos por meio do discurso religioso, forjou-se uma imagem singular de Dom Manuel. Assim, é correto dizer que divulgar o seu bom exemplo foi a estratégia pedagógica de Damião de Góis. Ao apresentar a imagem de um rei benevolente com os judeus, incisivo contra os mouros e defensor da unidade do cristianismo, o humanista construiu um modelo para os futuros monarcas seguirem.

REFERÊNCIAS

ADVERSE, Helton Machado. Retórica, Educação e Política no Renascimento Italiano. **Sapere Aude**, v. 2, n. 4, p. 8-19, 15 dez. 2011.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. A Economia Política dos Descobrimentos Portugueses. In: NOVAES, Adauto (Org.). **A Descoberta do Homem e do Mundo**. 1ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 193-208.

ALMEIDA ARAÚJO, Julieta Maria Aires de. *In the beginning of the relationship Portugal-Lithuania: Martim Lopes and Damião De Góis. Two portuguese of XVI century in Lithuania*. **Lietuvos istorijos studijos**, v. 24, p. 27-37, 2009.

ALMEIDA, André Ferrand de. Da demanda do Preste João à missão jesuíta da Etiópia: a cristandade da Abissínia e os portugueses nos séculos XVI e XVII. **Lusitania sacra**, s.v., n. 11, p. 247-294, 1999.

ALMEIDA, Francisco Alves de. A biografia e o ofício do historiador. **Dimensões**, n. 32, p. 292-313, 2014.

ALMEIDA, Maria da Conceição Silveira de. **Damião de Góes e seu amigo Zaga-Zabo**: a heterogeneidade enunciativa na fides, religio moresque aethiopum. 2008. 303 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2008.

AMERBACH, Bonifácio. Bonifácio Amerbach a Damião de Góis. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009. p. 163-165.

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado absolutista**. 3ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. 2.ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar. Erasmo, o humanismo e a Educação. **Revista Linhas**, v. 5, n. 1, p. 85-95, jan/jun, 2004.

ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar. Pedagogia e política nos Tratados de Nobreza Civil e Cristã de Jerônimo Osório da Fonseca. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, v. 28, n. 1, p. 73-79, 2006.

ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar.; TOZATI, L. Pedagogia e política na obra de Damião de Góis: uma leitura da crônica do sereníssimo príncipe d. João, de 1567. **Imagens da Educação**, v. 1, n. 1, p. 11-20, 26 jan. 2011.

AVELAR, Ana Paula. Diálogos entre Martinho Lutero e Damião de Góis ou como as impressões de um encontro se plasmam na historiografia de um tempo. In: ALBERTO, Edite Martins; AVELAR, Ana Paula; LALANDA, Margarida Sá Nogueira; LOPES, Paulo Catarino (Orgs.). **Martinho Lutero e Portugal: diálogos, tensões e**

impactos. Lisboa: CHAM- Centro de Humanidades (FCSH/NOVA) e Húmus, 2019, p. 59-70.

BARBOZA, Marcos Ayres. **A educação e a política dos beneditinos na América Portuguesa**. Campo Mourão: Fecilcam; Curitiba: Editorial Casa, 2022.

BARBOZA, Marcos Ayres. **Pedagogia, mística e espiritualidade na configuração do pensamento de São João da Cruz (1542-1591)**. Maringá: EDUEM, 2010.

BARREIROS, Daniel de Pinho. **Os debates sobre a transição**: idéias e intelectuais na controvérsia sobre a origem do capitalismo. Niterói: EdUFF, 2008.

BARRETO, Luís Filipe. **Damião de Goes**: os caminhos de um humanista. Lisboa: CTT, 2002.

BARROS, José D'Assunção. O humanismo e suas origens pré-renascentistas. **Historiæ**, v. 12, n. 1, p. 250-260, 2021.

BATAILLON, Marcel. **O cosmopolitismo de Damião de Góis**. 2.ed. Lisboa: Printipo, 1974.

BELL, Aubrey F. G. **Um humanista português**: Damião de Góis. Lisboa: Editorial Império, 1942.

BELLINI, Lígia. Notas sobre cultura, política e sociedade no mundo português do século XVI. **Revista Tempo**, v. 4., n. 7, p. 1-18, 1999.

BERNARDO, Débora Giselli; ARNAUT TOLEDO, César de Alencar de. Educação e humanismo no pensamento de Juan Luís Vives. **Revista HISTEDBR on-line, Campinas**, n. 25, p. 13-32, 2007.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. **São Paulo: Paulus**, 2012.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 183-191.

BOXER, Charles. **O império marítimo português (1415-1825)**. São Paulo: Companhia das letras, 2002.

BOXER, Charles. **Relações raciais no império colonial português (1415-1825)**. Rio de Janeiro: tempo brasileiro, 1967.

BRAUDEL, Fernand. **Civilização material, economia e capitalismo**: Séc. XV-XVIII. Vol. 3: O Tempo do Mundo, São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BUESCU, Ana Isabel. Cultura impressa e cultura manuscrita em Portugal na época moderna: uma sondagem. **Penélope: revista de história e ciências sociais**, n. 21, p. 11-32, 1999.

BUESCU, Ana Isabel. Um discurso sobre o Príncipe: a " pedagogia especular" em Portugal no século XVI. **Penélope: revista de história e ciências sociais**, n. 17, p. 33-50, 1997.

BURCKHARDT, Jacob. **A cultura do renascimento na Itália**. Brasília: Editora Unb, 1991.

BURKE, Peter. **O renascimento**. Lisboa: Texto e Gráfia, 2008.

BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento: de Gutenberg a Diderot**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BYINGTON, Elisa. **O projeto do renascimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

CALAFATE, Pedro. Os humanistas filósofos: André de Resende. In: CALAFATE, Pedro (Org.). **História do Pensamento filosófico português**. Vol II: Renascimento e Contra-Reforma. Lisboa: Caminho, 2001a, p. 63-69.

CALAFATE, Pedro. Os humanistas filósofos: D. Jerónimo Osório. In: CALAFATE, Pedro (Org.). **História do Pensamento filosófico português**. Vol II: Renascimento e Contra-Reforma. Lisboa: Caminho, 2001c, p. 85-123.

CALAFATE, Pedro. Os humanistas filósofos: João de Barros. In: CALAFATE, Pedro (Org.). **História do Pensamento filosófico português**. Vol II: Renascimento e Contra-Reforma. Lisboa: Caminho, 2001b, p. 71-84.

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

CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a El Rey D. Manuel I**. Rio de Janeiro: Record, 1981.

CAMPOS, Francisco António de Novaes. **Príncipe Perfeito: Emblemas de D. João de Solórzano**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985.

CAPPELLI, Guido Maria. **El humanismo italiano: um capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla**. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

CARNEIRO, A. Henriques. **Evolução e controlo do ensino em Portugal: da fundação da nacionalidade ao 1.º ministério da instrução pública**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

CARRILHO, Fernanda da Costa. **D. Manuel I – o homem “real” e o herói “construído”**. 2020. 97f. Dissertação (Mestrado em Estudos Portugueses Multidisciplinares) – Universidade Aberta, Lisboa, 2020.

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

CASTRO, Ivo. **Introdução à História do Português: geografia da língua. Português antigo**. Lisboa: Edições Colibri, 2004.

CHARTIER, Roger (org.). **História da vida privada: da renascença ao século das luzes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Vol. 3

CHAUNU, Pierre. **O tempo das reformas (1250-1550): A reforma protestante**. Lisboa: Edições 70, 2002.

CHOZA, Jacinto. **Historia cultural del humanismo**. Editorial Thémata; Plaza y Valdês Editores: 2009.

CICERO, Marcus Tullius. **Cicero: In Twenty-eight Volumes. De Oratore: in Two Volumes**. London: William Heinemann; Cambridge; Massachusetts; Harvard University Press, 1967.

COLEHO, Antônio Borges. Os argonautas portugueses e o seu velo de ouro (séculos XV-XVI). In: TENGARRINHA, José (org.). **História de Portugal**. São Paulo: UNESP; Bauru: EDUSC, 2000. p. 59-76.

COLOMBO, Cristóvão. **Diários da descoberta das Américas: as quatro viagens e o testamento**. 5ed. Porto Alegre: L&PM, 1991.

CORDUA, Carla. El humanismo. **Revista chilena de literatura**. Santiago, s.v, n. 84, p. 9-17, set. 2013.

COSTA, Ricardo da. O Espelho de Reis (1341-1344), do galego Álvaro Pais. In: MALEVAL, Maria do Amparo Tavares (Org.). **Estudos galegos 4**. Niterói: EdUFF, 2004, p. 185-198.

COUTINHO, Lopo de Sousa. **Liuro primeyro do cerco de Diu, que os Turcos poseram á fortaleza de Diu**. Coimbra: João Aluarez ymprimidor, 1556.

CRUZ, António. No V centenário de D. Manuel I. **História: revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, [S. l.], v. 1, p. 1-75, 2019.

DANIEL-ROPS. **A Igreja da renascença e da reforma**. A Reforma protestante. São Paulo: Quadrante, 1996. Vol 1.

DANIEL-ROPS. **A Igreja dos tempos bárbaros**. São Paulo: Quadrante, 1991.

DE SÁ JÚNIOR, Luiz César. **Escrever para não morrer: retórica da imortalidade no epistolário de Damião de Góis**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018.

DEBUS, Allen George. **El hombre y la naturaleza en el renacimiento**. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

DELUMEAU, Jean. **A civilização do Renascimento**. Vol 1. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989.

DEYON, Pierre. **O Mercantilismo**. 4ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

DOBB, Maurice. *Studies in the development of capitalism*. London: George Routledge & Sons, 1946.

DOBB, Maurice. Uma réplica. In SWEEZY, Paul Marlor et al. In: **A transição do feudalismo para o capitalismo**. 5ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004. p. 71-84.

DOMINGUES, Agostinho. **Damião de Góis e o seu tempo**. Carregado: Soartes, 2003.

DÓRIA, António Álvaro. **Damião de Gois**. Lisboa: Livraria Clássica, 1944.

DUSSEL, Enrique. **O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.

EARLE, Thomas F. A Bíblia em Portugal no século XVI. In: GÓIS, Damião de. **O livro de Eclesiastes**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002a, p. 3-6.

EARLE, Thomas F. Conclusão: o mistério do livro de Eclesiastes. In: GÓIS, Damião de. **O livro de Eclesiastes**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002d, p. 40-43.

EARLE, Thomas F. Damião de Góis em Antuérpia, Friburgo e Pádua. In: GÓIS, Damião de. **O livro de Eclesiastes**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002b, p. 8-10.

EARLE, Thomas F. Góis e a leitura do Eclesiastes (1) humanismo e luteranismo. In: GÓIS, Damião de. **O livro de Eclesiastes**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002c, p. 11-20.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Vol 1. 2ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FERREIRA, F.E; NEVES, Conceição; ALVES DE MATOS, A. P et al (orgs.). **Causas de morte de Damião de Góis**. Alenquer: Câmara Municipal de Alenquer; Alenquer: Soartes, s.d.

FRAGA, Maria Tereza. **Humanismo e experimentalismo na cultura do século XVI**. Coimbra: Livraria Almedina, 1976.

FRANCO JR, Hilário. **A Idade Média: nascimento do ocidente**. 2ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

FRANCO JR, Hilário. **As utopias medievais**. São Paulo: brasiliense, 1992.

FREITAS, Judite A. Gonçalves. **O Estado em Portugal (século XII-XVI)**. Lisboa: Alêtheia Editores, 2011.

FUTATA, Marli Delmônico de Araújo. **Os jesuítas no Japão (1549-1597): os desafios da missão numa sociedade letrada**. Curitiba: CRV, 2020.

GALLARDO, Luis Fernández. **El humanismo renacentista**: de Petrarca a Erasmo. Madrid: Arco Libros, 2000.

GAMA, Angélica Barros. **A iconografia do rei descobridor**: D. Manuel I nas gravuras das Ordenações Manuelinas (1495-1521). 2013. 264f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

GARCÍA, Arturo Morgado. **Historia de la cultura em la edad moderna**. Cádiz: Universidad de Cádiz, 2017.

GARCIA, José Manuel. **Breve história dos descobrimentos e expansão de Portugal**. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

GODINHO, Vitorino Magalhães. **A expansão quatrocentista portuguesa**. 2d. Lisboa: Dom Quixote, 2008.

GOES, Damiam de. **Chronica do felicíssimo senhor rei Dom Emanuel**: parte I. Lisboa: Casa de Francisco Correa, 1566a. Disponível em: <<https://purl.pt/14704/1/index.html#11/html>>. Acesso em: 23 abr. 2024.

GOES, Damiam de. **Chronica do felicíssimo senhor rei Dom Emanuel**: parte II. Lisboa: Casa de Francisco Correa, 1566b. Disponível em: <<https://purl.pt/14704/1/index.html#11/html>>. Acesso em: 23 abr. 2024.

GOES, Damiam de. **Chronica do felicíssimo senhor rei Dom Emanuel**: parte III. Lisboa: Casa de Francisco Correa, 1567b. Disponível em: <<https://purl.pt/14704/1/index.html#11/html>>. Acesso em: 23 abr. 2024.

GOES, Damiam de. **Chronica do felicíssimo senhor rei Dom Emanuel**: parte IV. Lisboa: Casa de Francisco Correa, 1567a. Disponível em: <<https://purl.pt/14704/1/index.html#11/html>>. Acesso em: 23 abr. 2024.

GÓIS, Damião de Góis. Damião de Góis ao Pontífice Paulo III. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009a. p. 95-99.

GÓIS, Damião de. **Chronica do Príncipe Dom Ioam**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1905.

GÓIS, Damião de. **O livro de Eclesiastes**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

GÓIS, Damião. A fé, a religião e os costumes dos etíopes. In: GÓIS, Damião. **Opúsculos históricos**. Porto: Livraria Civilização, 1945b. p. 125-202.

GÓIS, Damião. Damião de Góis a Bild Rheinauer muito saudar. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009c. p. 111.

GÓIS, Damião. Damião de Góis a Erasmo de Roterdão. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009f. p. 45-49.

GÓIS, Damião. Damião de Góis a João Magno Gothus. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009e, p. 41-43.

GÓIS, Damião. Damião de Góis ao cardeal D. Henrique envia muito saudar. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009f. p. 125-127

GÓIS, Damião. Damião de Góis ao cardeal Pedro Bembo muita saúde. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009d. p. 107-109.

GÓIS, Damião. Damião de Góis ao cardeal Tiago Sadoleto. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009b. p. 81-83.

GÓIS, Damião. **Descrição da cidade de Lisboa**. Lisboa: Livros horizonte, 1998.

GÓIS, Damião. Descrição da Espanha. In: GÓIS, Damião. **Opúsculos históricos**. Porto: Livraria Civilização, 1945a. p. 91-124.

GÓIS, Damião. Descrição da Lapónia. In: GÓIS, Damião. **Opúsculos históricos**. Porto: Livraria Civilização, 1945g. p. 205-206.

GÓIS, Damião. Lamentações do povo da Lapónia. In: GÓIS, Damião. **Opúsculos históricos**. Porto: Livraria Civilização, 1945f. p. 207-210.

GÓIS, Damião. Relação do cêrco da nobilíssima cidade de Dio, em Carmânia ou Cambia. In: GÓIS, Damião. **Opúsculos históricos**. Porto: Livraria Civilização, 1945c. p. 61-83.

GÓIS, Damião. Três comentários acerca da segunda guerra de Cambia. In: GÓIS, Damião. **Opúsculos históricos**. Porto: Livraria Civilização, 1945d. p. 213-254.

GRAPHEUS, Cornélio. Cornélio Grapheus a Damião de Góis. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009. p. 135-137.

HAHN, Fábio André. Reflexos da perfeição: alguns elementos do gênero espelhos de príncipe na Idade Moderna. **Varia Scientia**, v.6, n.12, p.115-157, dez. 2006.

HANSEN, João Adolfo. Educando príncipes no espelho. **Floema. Caderno de Teoria e História Literária**. [s.v], n. 2, p. 133-169, 2006.

HIRSCH, Elisabeth Feist. **Damião de Góis: the life and thought of a portuguese humanist, 1502-1574**. Leiden: Martinus Nijhoff, 1967.

INFANTE DOM ANRIQUE. Por o Infante Dom Anrique a Damião de Goes, fidalgo da Casa de El-Rei Seu Senhor. In: REGO, Raul. **O Processo de Damião de Góis na Inquisição**. Lisboa: Assírio e Alvim, 2007, p. 88.

JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem grego**. 3ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, s.v, n. 10, p. 134-146, 1992.

KRISTELLER, Paul Oskar. **El pensamiento renacentista y sus fuentes**. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

KRISTELLER, Paul Oskar. *La retórica en la cultura medieval y renacentista*. In: MURPHY, James J. (org.). **La elocuencia en el renacimiento: estudios sobre la teoría y la práctica de la retórica renacentista**. Madrid: visor libros, 1999, p. 11-31.

LAVAJO, Joaquim Chorão. Damião de Góis e o diálogo religioso. In: RODRIGUÊS, Sónia Maria Correia (Coord.). Damião de Góis e o seu Tempo. **Actas do Colóquio**. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 2002, p. 15-44.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Bauru: EDUSC, 2005.

LE GOFF, Jacques. **Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Petrópolis: Vozes, 2013.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 167-182.

LÍNDEZ, José Vilchez. **Eclesiastes ou Qohélet**. São Paulo: Paulus, 1999.

LOPES, Marcos Antônio. De Deus ao Rei: o direito sagrado do mando (implicações teológico-religiosas na teoria política moderna). **Síntese. Revista de Filosofia**. v. 37, n. 118, p. 215-226, 2009.

LOPES, Maria. José. "Traje português" e Historiografia Novilatina: Damião de Góis e Jerónimo Osório como exceções ao perfil do relutante historiador humanista português. **O Humanismo Português e Europeu: no 5.º centenário do Cicero Lusitanus, Jerónimo Osório (1515-1580)**, n. 1, p. 381-397, 2018.

LUCA, Taissa Tavernard de. Dom Manoel (O venturoso): o rei expansionista do tambor de Mina Amazônico. **Estudos de religião**. v. 29, n. 2, p. 194-220, jul-dez, 2015.

MAGNAVACCA, Silvia. *Escolasticismo y Humanismo: una confrontacion ajena a la "Batalla de las Artes"*. **Veritas (Porto Alegre)**, v. 43, n. 3, p. 683-691, 30 dez. 1998.

MAINKA, Peter Johann. O início da colonização do Brasil no contexto da expansão marítima portuguesa (1415-1549). In: **Origens da educação escolar no Brasil Colonial**. Vol. I. Maringá: EDUEM, 2012, p. 17-88.

MANACORDA, Mario Alighiero. **História da educação**: da antiguidade aos nossos dias. 3d. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1992.

MANN, Nicholas. *Orígenes del humanism*. In: KRAYE, Kill (org.). **Introducción al humanism renacentista**. Cambrigde: Sucursal España, 1998. p. 19-39.

MARCOCCI, Giuseppe. **A consciência de um império**: Portugal e o seu mundo (séculos XXVIII). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

MARQUES, Fernando. Damião de Góis ou O humanismo derrotado: Ideias humanistas em Portugal e no Brasil, séculos XVI-XVIII. **Ângulo**, s.v., n. 125/126, p. 30-35, 2011.

MARX, Karl. **A guerra civil na França**. São Paulo: Boitempo, 2011a.

MARX, Karl. **Formações Econômicas Pré-Capitalistas**. 7ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011b.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Tomo II. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MCLEAN, Matthew. **The Cosmographia of Sebastian Münster: describing the world in the reformation**. Farnham: Ashgate Publishing, 2007.

MELANCHTHON, Filipe. Filipe Melanchthon a Damião de Góis. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009. p. 233-235.

MIRANDA, Margarida. As artes do Real Colégio das Artes: entre sua matriz e outra. **Biblos**, Coimbra, n. 9, p. 11-31, 2011.

MIRANDA, Margarida. Ratio Studiorum: uma nova hierarquia de saberes. In: MIRANDA, Margarida. **Ratio Studiorum da Companhia de Jesus (1599)**: Regime Escolar e Plano de Estudos. Braga: Axioma, 2018. p. XXI-LIV.

MONDONI, Danilo. **História e teologia da espiritualidade**. São Paulo: Loyola, 2014.

MÜNSTER, Sebastian. Sebastião Münster ao Imperador Carlo V. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009. p. 355-357.

NEMI, Ana. **História Ibérica**. São Paulo: Contexto, 2024.

NEPOMUCENO, Luís André. O livro de Damião de Góis sobre a Etiópia. **Topoi**, v. 24, n. 52, p. 335-354, 2023.

NEVES, Orlando. **Damião de Góis**. Lisboa: Matéria escrita, 1998.

NIETHAMMER, Friedrich Philipp Immanuel Von. ***Der streit des philanthropinismus and humanismus in der theorie des erziehung***. Iena: Unterrichts unserer Zeit, 1808.

NOVAIS, Fernando Antônio. **Estrutura e dinâmica do antigo sistema colonial**. 6ed. São Paulo: brasiliense, 1995.

OLVEIRA JÚNIOR, Carlos Mauro de. Um humanista “além-fronteiras”: um estudo sobre Damião de Góis. **Antítese**. v. 10, n. 20, p. 997-1016 jun/dez. 2017.

OSÓRIO, Jorge A. Em torno dos dois "De bello cambaico" de Damião de Góis. **Máthesis**, n. 12, p. 165-181, 2003.

OSÓRIO, Jorge Alves. Humanismo e história. In: HUMANISMO PORTUGUÊS NA ÉPOCA DOS DESCOBRIMENTOS – CONGRESSO INTERNACIONAL, 1993, Coimbra. **Actas [...]**. Coimbra: Instituto de Estudos Clássicos; Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 1993.

PANTANI, Italo. *Aires Barbosa e l'esperienza poetica dell'umanesimo italiano*. In: PANTANI, Italo; MIRANDA, Margarida; MANSO, Henrique (Orgs.). **Aires Barbosa na Cosmópolis Renascentista**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Roma: Sapienza, 2014. p. 33-53.

PEREIRA, Amanda Malheiros. **O tratado moral de louvores de D. Sancho de Noronha: os espelhos de príncipes e a educação ideal do governante em Portugal no século XVI**. 2021. 116f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2021.

PEREIRA, José Esteves. O humanismo de Damião de Góis. In: ALMEIDA, Justino Mendes de; PEREIRA, José Esteves; CONSIGLIERI, Carlos (Orgs.). **Damião de Góis: uma homenagem de Lisboa**. Lisboa: EPUL, 2002, p. 29-53.

PETRARCA, Francesco. *On his own ignorance*. In: **Invectives**. Tradução de David Marsh. Cambridge: Harvard University Press (coleção I Tatti Renaissance Library), 2003. p. 222-363.

PINHO, Sebastião Tavares de. **Humanismo em Portugal**. Estudos I. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2006a.

PINHO, Sebastião Tavares de. **Humanismo em Portugal**. Estudos II. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2006b.

PUTINATO, Lucas Henriques. **Damião de Góis e os novos caminhos da história quinhentista**. 2007. 90 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de História, Direito e Serviço Social, 2007.

RAMALHO, Américo da Costa. **Latim Renascentista em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1994.

RAMALHO, Américo da Costa. O humanismo renascentista em Portugal, de Cataldo Sículo a Damião de Góis. In: **Damião de Góis e o seu Tempo**. ALMEIDA, Justino Mendes de (org.). Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2002, p. 1-14.

RAMALHO, Américo da Costa. **Para a história do humanismo em Portugal** vol. 4. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2000.

REBELO, Luís de Sousa. Damião de Góis e os chamamentos do Humanismo. In: TORRES, Amadeu; SOUSA, José Baptista; DIAS, Luís Augusto Costa (orgs.). **Damião de Góis: um humanista português na Europa do Renascimento**. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2002. p. 25-40.

REGO, Raul. **O Processo de Damião de Góis na Inquisição**. Lisboa: Assírio e Alvim, 2007.

REIS, Flávio Antônio Fernandes. Speculum Principum: considerações sobre o gênero nas letras portuguesas do século XV e XVI. **Revista Signum**. v. 17, n. 1, p. 235-249, 2016.

RIBEIRO, Elton Vitoriano. Uma breve narrativa sobre o humanismo. **Sapere Aude**, v. 13, n. 25, p. 10-21, 16 jul. 2022.

RODRIGUES, Antônio Edmilson Martins; FALCON, Francisco José Calazans. **A formação do mundo moderno**. 2ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006.

RODRIGUES, Manuel Augusto. Damião de Góis e a reforma luterana. In: RODRIGUÊS, Sónia Maria Correia (Coord.). **Damião de Góis e o seu Tempo: Actas do Colóquio**. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 2002, p. 61-82.

RODRIGUES, Manuel Augusto. Do Humanismo à Contra-Reforma em Portugal. **Revista de Historia das Ideias**. Universidade de Coimbra, Coimbra, v. III, p. 125-176, 1981.

RODRIGUES, Rui Luis. Dissimulação para expandir as conquistas: o império ultramarino português em Damião de Góis. In: Monteiro, Rodrigo Bentes; Bagno, Sandra (Org.). **Maquiavel no Brasil: dos descobrimentos ao século XXI**. Rio de Janeiro: FGV, 2015, p. 81-104.

RODRIGUES, Thays Alves. **Diversidade cultural nas obras de Damião de Góis: uma análise das estratégias descritivas dos povos e das sociedades (Século XVI)**. 2020. 165f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2020.

ROSA, Teresa Maria Rodrigues da Fonseca. **História da Universidade Teológica de Évora (séculos XVI a XVIII)**. Lisboa: Instituto de Educação da Universidade de Lisboa, 2013.

ROTerdão, Erasmo. Carta de Erasmo a André de Resende (8.6.1531) agradecendo o poema: Erasmo de Roterdão envia saudações a Angelo de André de Resende, português. In: MATOS, Manuel Cadafaz de. **Estudos Erasmianos (1987-**

2012): o influxo do erasmismo em Portugal no século XVI. Vol. V. Lisboa: Edições Távola Redonda, s.d. p. 242-243.

ROTerdão, Erasmo. Erasmo de Roterdão a Erasmo Scheto. In: GÓIS, Damião. **Correspondência latina**. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011. p. 177.

ROTTERDAM, Erasmo. **De Pueris (Dos Meninos)** – A Civilidade Pueril. São Paulo: Escala, s.d.

RÜSEN, Jörn. **Humanismo e Didática da História**. Org. Maria Auxiliadora Schmidt et al. Curitiba: W. A. Editores, 2015.

SALZER, Georg. O humanismo na Europa central (1450-1536/50): um resumo. In: MAINKA, Peter Johann. **A caminho do mundo moderno: concepções clássicas da filosofia política no século XVI e o seu contexto histórico**. Maringá: EDUEM, 2007. p. 75-105.

SANTOS, João Marinho dos. **Estudos sobre os descobrimentos e a expansão portuguesa**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021.

SILVA, Janice Theodoro da. **Descobrimientos e colonização**. São Paulo: Ática, 1987.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. Humanismo. In SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Saulo Henrique Justiniano; MENEZES, Sezinando Luiz. Baruch Haba B'Shem Adonai: um embaixador judeu na corte de D. João III (1525-1526). In: COSTA, Celio Juvenal; GUARALDO, Luciana de Araújo Nascimento; MENEZES, Sezinando Luiz. **Império português: diálogos sobre história e a educação do século XV ao XVIII**. Curitiba: Appris, 2021. p. 51-62.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOARES, Nair Nazaré Castro. Humanismo e história: "ars scribendi" e valor do paradigma. **Máthesis**, s.v, n. 1, p. 153-169, 1992.

SOARES, Nair Nazaré Castro. **O príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerónimo Osório**. 2ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021.

SOARES, Nair Nazaré Castro. Retórica de corte no primeiro humanismo em Portugal. **Máthesis**, n. 20, p. 231-251, 1 jan. 2011.

SWEEZY, Paulo Marlor. Uma crítica. In SWEEZY, Paul Marlor et al. **A transição do feudalismo para o capitalismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004, p. 39-70.

TAVARES, José Fernando. **Damião de Góis: um paradigma erasmiano no humanismo português**. Lisboa: Universitária Editora, 1998.

TODOROV, Tzvetan. **O medo dos bárbaros**: para além do choque das civilizações. Petrópolis: Vozes, 2010.

TOIPA, Helena Costa. João de Barros, o pedagogo. **Máthesis**, n. 8, p. 55-80, 1999.

TORRES, Amadeu. Damião de Góis: humanista e cosmopolita. In: TORRES, Amadeu; SOUSA, José Baptista; DIAS, Luís Augusto Costa (orgs.). **Damião de Góis**: um humanista português na Europa do Renascimento. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2002. p. 17-24.

TORRES, Amadeu. **Noese e crise na epistolografia latina goisiana**. Damião de Góis na mundividência do renascimento: análise ideológica, estético-linguística, apêndice diplomático. Vol II. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural português, 1982.

TORRES, Amadeu; SOUSA, José Baptista; DIAS, Luís Augusto Costa (orgs.). **Damião de Góis**: um humanista português na Europa do Renascimento. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2002.

ULLMANN, Reinhold Aloysio. O humanismo no medievo. **Revista Dissertatio**. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, s.v., n. 1, 2000, p. 59-81.

VERGER, Jacques. **Homens e saber na Idade Média**. Bauru: EDUSC, 1999.

VIEIRA, Pedro Antônio. A economia-mundo, Portugal e o “Brasil” no longo século XVI (1450-1650). In: VIEIRA, Pedro Antonio; VIEIRA, Rosângela de Lima; FILOMENO, Felipe Amin (orgs.). **O Brasil e o capitalismo histórico**: passado e presente na análise dos sistemas-mundo. São Paulo: cultura acadêmica, 2012, p. 207-264.

VILAR, Pierre. A transição do feudalismo ao capitalismo. In: SANTIAGO, Theo (org.). **Do feudalismo ao capitalismo**: uma discussão histórica. São Paulo: Contexto, 1996. p. 37-49.

VILHENA, Maria da Conceição. O Preste João: mito, literatura e história. **Arquipélago**, v. 5, 2ª série, p. 627-649, 2001.

VITAL, Nestor Fatia. Os Cronistas e a Numária Manuelina Tratada por Damião de Góis. In: RODRIGUÊS, Sónia Maria Correia (Coord.). **Damião de Góis e o seu Tempo**: Actas do Colóquio. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 2002, p. 46-60.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WOOD, Ellen Meiksins. **A origem do capitalismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ZILLES, Urbano. Teologia no renascimento e na reforma. **Teocomunicação**. v. 43., n. 2, p. 325-355, 2013.