

**ACTAS DEL XIII  
CONGRESO INTERNACIONAL  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE  
LITERATURA MEDIEVAL**

(Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009)

**IN MEMORIAM  
ALAN DEYERMOND**

**II**

Editadas por  
José Manuel Fradejas Rueda  
Déborah Dietrick Smithbauer  
Demetrio Martín Sanz  
M<sup>a</sup> Jesús Díez Garretas



VALLADOLID  
2010

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval, 2010

© Los autores, 2010

*Reservados los todos derechos. Prohibida la reproducción parcial o total por cualquier medio, salvo para citas, sin permiso escrito de los propietarios del copyright*

Publicado por el Ayuntamiento de Valladolid y la Universidad de Valladolid

Ni el Ayuntamiento de Valladolid, ni la Universidad de Valladolid (UVa) ni la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (AHLM) ni los editores son responsables de la permanencia, pertinencia o precisión de las URL externas o de terceras personas que se mencionan en esta publicación, ni garantizan que el contenido de tales sitios web es, o será, preciso o pertinente.

Edición realizada dentro del proyecto de investigación VA46A09 financiado por la Junta de Castilla y León.

Ilustración de la cubierta de María Varela

ISBN 978-84-693-8468-8

D.L. VA 951-2010

Impreso en España por  
Valladolid Artes Gráficas

# NOTAS SOBRE LITERATURA PERDIDA: HUMANISMO, DISIDENCIA Y NOBLEZA LIBERTINA A LA LUZ DE LA CONTRARREFORMA EN PORTUGAL

ANA MARÍA S. TARRÍO  
*Universidad de Lisboa*

Para Alan Deyermond. *In memoriam*.

## 1. UN AUTOR SILENCIADO: LOCURA Y DISIDENCIA<sup>1</sup>

Porque aprendí en una escuela muy diferente de las escuelas en las que aprenden los otros hombres, empecé a aprender a los cincuenta y cuatro años, estando preso en hierros, por loco, en una casa oscura, sin hablar con nadie<sup>2</sup>.

Antonio Pereira, apodado ‘Marramaque’ (1497-1566), Señor de Basto, perteneciente a una antigua familia aristocrática, se encuentra entre los individuos que pagaron un alto precio por lo que parece haber sido una fuerte individualidad y una peligrosa audacia en la expresión de sus ideas críticas. Su prisión por ‘locura’ alrededor de 1552 antecede en doce años a la denuncia inquisitorial de 1564, que lo incrimina, cuando ya tenía 66 años, por haber escrito diversas obras heréticas<sup>3</sup>. La sintomática reducción al delirio de su disidencia (seguramente una tentativa infructífera de salvarlo de la condena

---

<sup>1</sup> En estas páginas presento una geografía mínima, a manera de breves trazos seminales, de un trabajo en curso sobre la heterodoxia censurada en el siglo XVI en Portugal.

<sup>2</sup> Antonio Pereira Marramaque, “Carta a Fernão da Silveira”, ed. A. Dias Miguel, “António Pereira Marramaque, Senhor de Basto. Subsídios para o estudo da sua vida e da sua obra”, *Arquivos do Centro Cultural Português*, 15, 1980, pág. 208 (la traducción es mía).

<sup>3</sup> ‘Livro da Inquisição da Cidade do Porto’, *Inquisição de Coimbra*, 145-6-211, fol. 9v-10v. El documento ha sido editado por Frei António do Rosário, *Arquivo Histórico Dominicano Português/Movimento Bartolomeano*, Porto, 1976, págs. 7-8 y por J. Silva Terra, *João Rodrigues de Sá de Meneses et l’humanisme portugais* (Tèse de doctorat d’état sur travaux), París, Univ. Sorbonne, 1985, págs. 220-221. Cfr. I. S. Révah, *La censure inquisitoriale portugaise au XVIIe siècle*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1960, pág. 35.

pública)<sup>4</sup> y la posterior denuncia inquisitorial confluyeron con eficacia en la destrucción de la práctica totalidad de sus obras y trazaron la espesa sombra que pesa sobre su nombre en la historia literaria.

Destinatario de uno de los más célebres poemas de Francisco de Sá de Miranda contra la corrupción palaciana, donde vislumbramos otro indicio indirecto de su inadecuación a las leyes de su tiempo, su nombre se asocia también a la fortuna literaria en Portugal de las obras de Garcilaso de la Vega, pues el mismo Sá de Miranda en su Égloga *Nemoroso*, en homenaje al poeta castellano fallecido y dedicada al Señor de Basto, le da las gracias por haberle hecho llegar una copia manuscrita del poeta toledano<sup>5</sup>. Pero no nos detendríamos hoy en su intensa disidencia intelectual y su sufrimiento biográfico si no se hubiese conservado el referido documento que paradójicamente proviene de la mano de aquellos que actuaron con contundencia para reducirlo al silencio, con evidente éxito.

De la obra de Marramaque apenas escaparon a una muy eficaz censura dos largas cartas, por el hecho de que se presentan como documentos informativos enderezados a importantes figuras del entorno palaciano y porque su eje temático consiste en ambos casos en apelaciones en defensa de los derechos de la vieja aristocracia, gravemente perjudicados por la burocracia palaciana<sup>6</sup>. Su interés para la historia de la heterodoxia quinientista reside, sin embargo, en aquello que escapa a la queja circunstancial por bienes. Se infiltran en la argumentación, que exhibe una vivencia personalísima de la Sagrada Escritura y el impacto del sufrimiento padecido en prisión, posiciones denunciadas en la citada acta inquisitorial, ideas político-religiosas efectivamente intolerables para el orden establecido contemporáneo y que a los ojos inquisitoriales lo aproximan a las posiciones luteranas y erasmistas. Ambos documentos epistolares se articulan en torno al eje principal de la Biblia, que se lee y entiende de manera muy libre y personal, con la paralela defensa de su traducción a la lengua romance. Esta interpretación personal de las Sagradas Escrituras fundamenta una arrojada (y temeraria) censura a la monarquía y su

---

<sup>4</sup> Uno de los hijos del herético quinientista italiano Menocchio intentó hacer pasar a su padre por loco para salvarlo de la Inquisición. Véase Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Península, 2001, pág. 44. A pesar de las distancias de clase y geografía, a Marramaque se podría aplicar la expresión: “De la cultura de su época y de su propia clase no escapaba nadie sino para entrar en el delirio y en la falta de comunicación”, *ibid.*, pág. 21.

<sup>5</sup> Dias Miguel, *op. cit.*, págs. 182-83. Cfr. T. Earle, *Tema e imagem na poesia de Sá de Miranda*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980, págs. 141ss..

<sup>6</sup> En esta carta refiere, entre otros ejemplos, los agravios de la corona a la familia de Sá de Meneses. Cfr. Dias Miguel, *op. cit.*, pág. 207.

cuerpo burocrático, en nombre de leyes morales rectoras más generales y desde luego superiores a las institucionales en vigor<sup>7</sup>.

La denuncia de 1564 subraya precisamente ese punto herético de gran controversia y relevancia contemporáneamente: la cuestión de la traducción vernácula de las Sagradas Escrituras. Para explicar el hecho de que de esta denuncia no se siguiese proceso y cárcel (además de la censura literaria) podemos suponer que los valedores de Marramaque habrán sin duda rentabilizado cierto grado de oscilación en este punto observable en los sucesivos *Índices* de libros prohibidos. Las sucesivas versiones del *Index* publicadas en Portugal desde 1547 eran categóricas en la prohibición de toda traducción de la Biblia a cualquier lengua vulgar, contraviniendo la mayor permisividad o ambigüedad de las prescripciones tridentinas que sólo prohibían de manera explícita las traducciones del área protestante<sup>8</sup>. Pero en octubre de 1564 (esto es, dos meses antes de la denuncia en cuestión), se publicaba en Lisboa, por orden del Cardenal-Infante D. Henrique, el *Index librorum prohibitorum cum regulis confectis per Patres a Tridentina Synodo delectos...* e inmediatamente su contrapartida vernácula, *Rol dos libros que neste reyno se prohibem*. Estas nuevas preceptivas regresaban a la ambigüedad tridentina inicial, dejando la sentencia final sobre la censura de las Biblias en vulgar, en tanto que peligrosas si fuesen divulgadas sin ‘criterio’ (*discrimine*), a las autoridades eclesiásticas correspondientes<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. ‘Carta a Fernão da Silveira’, ed. Dias Miguel, op. cit., pág. 208 y comentario en nota 1, pág. 208.

<sup>8</sup> “Biblia omnia vulgari idioma, Germanico, Gallico, Hispanico, Italico, Anglico siue Flandrico, et caetera conscripta, nullatenus vel imprimi vel legi vel teneri possint absque licentia Sacri Officii”, *Index auctorum et librorum*, ‘Biblia prohibita’, Biblioteca Pública de Évora, Século XVI, 6433, ed. Artur Moreira de Sá, *Índice dos livros proibidos em Portugal no século XVI*, Lisboa, INIC, 1983, pág. 248; en el “Rol dos liuros defesos nestes Reinos & Senhorios de Portugal que ho Senhor Cardeal Iffante Inquisidor geral mandou fazer no anno de 1561” (exemplar existente na Biblioteca Pública de Évora, séc. XVI, 1232), ed. Moreira de Sá, op. cit., pág. 273, se prohíbe categóricamente toda “Biblia em qualquer lingoa que nom seja latim, grego, hebrayco, caldeu ou qualquer libro inteiro della”. Esta última puntualización (‘qualquer libro inteiro della’) cerraba filas ante cualquier tentativa de subvertir la censura mediante la publicación de versiones parciales de la Biblia con comentario, como era corriente. Fue ésta la salvedad que permitió a Fray Luis de León salir de la cárcel, gracias al arzobispo de Toledo Gaspar Quiroga, Inquisidor General desde 1573, quien matizó las prescripciones de su antecesor Fernando de Valdés, prohibiendo las traducciones de la Biblia al completo pero no trechos o capítulos insertos en libros que los explicasen. Vid. Ángel Alcalá, *El proceso inquisitorial de Fray Luis de León*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1991, págs. xi, n. 44, xxi.

<sup>9</sup> “Cum experimento manifestum sit, si sacra Biblia vulgari lingua passim sine discrimine permitantur, plus inde ob hominum temeritatem detrimenti quam utilitatis oriri, hac in parte iudicio episcopi aut inquisitoris stetur, ut cum consilio Parochi uel Confessarii Bibliorum a

Una decisión por parte del Cardenal-Infante que parece verdaderamente providencial en el caso de Marramaque y que podemos suponer incluso intervención deliberada a su favor o bien a favor de casos parecidos en los círculos palacianos. Su decisión precede en el tiempo a la opción similar tomada por el Inquisidor General de la corte vecina Gaspar Quiroga (1573-1593), arzobispo de Toledo desde 1577 y cardenal desde 1578, evolución determinante para el desenlace del proceso de Fray Luis de León, salvado después de varios años de cárcel por la mayor permisividad de este prelado<sup>10</sup>. En este sentido, encontramos tendencias parcialmente similares en ambas cortes hispánicas antes de la anexión dinástica<sup>11</sup>.

---

Catholicis auctoribus versorum lectionem in vulgari linguae eis concedere possint, quos intellexerint ex huiusmodi lectione non damnum sed fidei atque pietatis augmentum capere posse quam facultatem in scriptis habeant. Qui autem absque tali facultate ea legere seu habere praesumpserit nisi prius Bibliis ordinario redditus, peccatorum absolutionem percipere non possit..., *Index librorum prohibitorum cum regulis confectis per Patres a Tridentina Synodo delectos, auctoritate Sanctiss. D. N. P. IIII Pont. Max. comprobatur*, Olyssippone de mandato Serenissimi Cardinalis Henrici, Infantis Portugalliae, Archiepiscopi Ulixbonensis, apud Franciscum Corream, anno 1564, mense octobri, ed. Artur Moreira de Sá, op. cit., págs. 371-372. Lo mismo encontramos en *Rol dos libros que neste reyno se prohibem*, Biblioteca Nacional de Lisboa, Res. 1414 P, ed. Moreira de Sá, op. cit., págs. 457, 458-59: ‘Terceyra Regra’: “As traslações do testamento velho poderseão conceder somente a alguus varões doctos e pios, mas seja por conselho do Bispo, com tanto que se sirvão dellas como de declaraçam do texto vulgar pera que assi o entendão”; ‘Quarta Regra’: “Sabendo nos claramente o muito dano e pouco fruito que se segue de se permitir a Biblia em linguagem pola liviandade e temeridade dos homens, deixamos aos Bispos e Inquisidores ordenem nesta parte o que lhes parecer milhor que de conselho do Cura ou confessos catholicos que a dita Biblia declararem em linguagem, concedam ter liçam della a aquelles somente de que certo souberem que da tal liçam lhe nam virá dano, antes proveito e augmento da fee e de virtudes, a qual licença tenham por escrito e assinada. E quem sem esta licença se atrever a leer ou ter Biblia em linguagem nam possa ser absolto de seus peccados nem receber perdam delles ate nam entregar a tal Biblia ... etc”.

<sup>10</sup> En el *Index de 1559* del Inquisidor General de España Fernando de Valdés, también se habían prohibido todas las traducciones; consecuentemente en el proceso a Fray Luis de 1571 la traducción de la biblia al vernáculo es una de las 17 proposiciones heréticas. Pero, como hemos dicho, la providencial substitución de éste por el nuevo inquisidor Quiroga remitió la radicalidad de la censura, permitiendo las versiones y comentarios de partes de la Biblia. Entre las dos inquisiciones se verifica contemporáneamente la continua circulación de criterios y hombres. Nótese por ejemplo que Gabriel de Montoya, agustino complicado en la acusación a Fray Luis era sobrino de Fray Luis de Montoya (1497-1569), prelado castellano que fue confesor de D. Sebastián y reformador de Portugal. Cfr. Ángel Alcalá, *El proceso inquisitorial de Fray Luis de León*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1991, pág. xxi, y pág. xi, n. 44; E. Asensio, “Fray Luis de León y la Biblia”, *Edad de Oro*, IV, 1985, págs. 5-31, págs. 6 y 17.

<sup>11</sup> Hasta donde alcanzo, el caso específico de la censura bíblica no ha recibido la atención necesaria en la bibliografía específica. Todavía esclarecedora es la contribución de Joaquim Romero Magalhães, “La Inquisición Portuguesa: Intento de Periodización”, *Revista de la Inquisición*, 2, 1992, págs. 71-93; cfr. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, *Um Espaço, duas*

En las referidas cartas que escaparon a la censura se nos ofrecen breves pero substanciales muestras de lo que sin duda fue una brillante prosa vernácula, heterodoxa, elegante e incisiva, y al parecer, por lo menos hasta ahora, irremediadamente perdida en sus obras mayores. En la relación de Barbosa Machado, que reproduce también Révah, figura una obra dialógica de carácter humanístico y erudito, *Tardes d'Entre Douro e Minho*, varias obras genealógicas, y otras seis de naturaleza política y religiosa<sup>12</sup>.

El breve documento inquisitorial, contrastado con estas dos cartas, permite vislumbrar el habitual esfuerzo de los censores por reducir a paradigmas heréticos conocidos las opiniones de lo que parece haber sido simplemente un lector independiente de los textos antiguos y en particular de la Biblia, competencia y libertad de interpretación que tenían su raíz en la nueva formación filológica humanística que desde el reinado de D. João II había incentivado y subvencionado la misma corona portuguesa que ahora perseguía sus excesos intelectuales. Marramaque no hacía otra cosa que continuar practicando el *reuocare ad fontes*<sup>13</sup> que había constituido la postura intelectual de prestigio en su juventud, común a un grupo de palacianos contemporáneos suyos<sup>14</sup>.

Una segunda especie de simplificación de su caso y su alcance consistiría en identificar su individualidad inquieta en materia doctrinal con corrientes espirituales determinadas, como el célebre 'erasmismo', un tipo de etiqueta que

---

*Monarquias (Interrelações na Península Ibérica no Tempo de Carlos V)*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Hugin editores, 2001.

<sup>12</sup> I. S. Révah, "Des ouvrages d'Antonio Pereira 'Marramaque' dénoncés à la Inquisition en 1564", *Bulletin des Etudes Portugaises*, 30, 1969, pág. 66. En la carta que precede a la 'Egloga Aleixo' se conservan unos versos de Marramaque transcritos y comentados por Dias Miguel, op. cit., pág. 182. Cfr. *ibid.*, págs. 169-176.

<sup>13</sup> No encuentro ejemplo más esclarecedor de este nuevo acceso a la Biblia que el ofrecido por Fray Luis de León, preso en Valladolid en 1575, pidiendo a sus carceleros que le trajesen de su biblioteca, entre otros libros, un Sófocles en griego y una biblia hebrea. El documento donde consta este pedido ha sido editado por A. Alcalá, op. cit., pág. 568. Sobre la censura del humanismo bíblico en España véanse las consideraciones de J. M. Bujanda, "La censure littéraire en Espagne au XVIe siècle", *Canadian Journal of History. Annales canadiennes d'Histoire*, 7, 1972, págs. 1-15 y el estado de la cuestión bibliográfico ofrecido en F. Rico "Temas y problemas del Renacimiento español", F. Rico-F. López Estrada, *Historia y crítica de la literatura española. Siglos de Oro: Renacimiento*, Barcelona, ed. Crítica, 1980, pág. 17; cfr. Eugenio Asensio, "Fray Luis de León...", op. cit., págs. 5-31.

<sup>14</sup> Sobre la corte manuelina y la formación humanística de poetas palacianos publicados en el *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*, véase Ana María S. Tarrío, "La 'nobleza de espíritu' en la corte manuelina", "De un grupo de poetas singular en el *Cancioneiro Geral*" in *Formación humanística y poesía romance en el 'Cancioneiro Geral de Garcia de Resende'*, tesis de doctorado, Universidad de Santiago de Compostela, 2001, págs. 35-58.

parece haber tenido una atracción excesivamente centrípeta. Como sucede en el caso de Fray Luis de León, no parece pertinente, necesaria o clarificadora su adscripción a la corriente llamada erasmista<sup>15</sup>, sin que esto excluya el conocimiento de la obra de Erasmo y la coincidencia en algunos postulados, en concreto en la conveniencia de la traducción vernácula de la Biblia.

Los imprescindibles estudios que persiguen el impacto de la lectura de determinado autor - como las valiosas contribuciones de Marcel Bataillon - pueden producir estelas de investigación demasiado estáticas, que menoscaban la importante cuestión de la diversidad de lecturas y lectores de los mismos libros, de la variedad de manipulaciones o adulteraciones de un mismo texto, una cuestión que permite controlar los excesos de la tendencia a encajar a los individuos disidentes dentro de corrientes prefijadas<sup>16</sup>. Un ejemplo sintomático lo encontramos en el caso de la recepción de la obra de Luciano, cuya presencia en el humanismo peninsular se ha considerado mayormente por su papel en la literatura edificante y reformadora, de la mano de su insigne traductor y editor, Erasmo<sup>17</sup>. Sin embargo, la temprana lectura de Luciano que se registra en unas trovas de João Rodrigues de Sá de Meneses publicada en el *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende* de 1516 (aunque seguramente su conocimiento de Luciano proceda de la traducción de Erasmo), no responde a un abordaje erasmiano *stricto sensu*: un paso de Luciano sirve para remozar el sentido ejemplar del mito de Hércules como prototipo de fortaleza elocuente, deseable en el nuevo modelo de poeta-soldado<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Según Ángel Alcalá, contra lo reiteradamente afirmado en la estela de M. Bataillon, Fray Luis no era 'ni remotamente erasmista', op. cit., pág. xx. Estas prevenciones se pueden aplicar al caso luterano; cfr. Paulo Drumond Braga, "Os seguidores de Lutero no Portugal de Quinhentos", *Congresso Internacional Damião de Góis na Europa do Renascimento*. Actas, Braga, Univ. Católica Portuguesa, 2003, págs. . 199-208.

<sup>16</sup> Por lo demás utilísimo, véase un buen ejemplo de este tipo de generalizaciones en José Sebastião Silva Dias, *Correntes do Sentimento religioso em Portugal (sécs. XVI-XVIII)*, Coimbra, Universidad de Coimbra, 1960. Sobre la importante cuestión de las diferentes maneras de leer véase la bibliografía discutida por Ginzburg, op. cit., n. 180, pág. 86; cfr. *ibid.*, págs. 22-25.

<sup>17</sup> La utilización de Luciano como rasgo eminentemente erasmiano se lee en M. Morreale, "Imitación de Luciano y sátira social en el IV Canto de El Cróton", *Bulletin Hispanique*, 53 (1951), págs. 301-317; "Luciano y las invectivas antiescolásticas en *El Scholástico* y en *El Cróton*", *Bulletin Hispanique*, 54 (1952), págs. 370-385; "Luciano y *El Cróton*. La visión del más allá", *Bulletin Hispanique*, 56 (1954), págs. 388-395.

<sup>18</sup> Ana María S. Tarrío, "Hércules e a eloquência: da literatura à ornamentação manuelina", *De Augusto a Adriano. Actas de Colóquio de Literatura Latina* (Lisboa, 29-30 de Novembro, 2000), Lisboa, Centro de Estudos Clássicos, 2002, págs. 439-454.

## 2. ARISTOCRACIA, HUMANISMO Y LIBERTINAJE: JOÃO RODRIGUES DE SÁ DE MENESES.

En la misma acta portuense de 1564 se acusa de comportamientos y expresiones heréticas al aristócrata ya citado a propósito de Luciano, João Rodrigues de Sá de Meneses, alcaide-mor de Porto<sup>19</sup>. Ambos representantes de la alta aristocracia se apuntaban entre un conjunto de personalidades de diversa condición reactivas a las decisiones de Trento en el Norte de Portugal, desórdenes que el rey enfrentó enviando como inspector al activísimo inquisidor español Pedro Álvarez de Paredes (inquisidor de Lisboa desde 1559), que actuó en la ciudad de Porto entre Diciembre de 1564 y Enero de 1565<sup>20</sup>. El éxito de esta caza de brujas en tan aristocráticos reos se facilitó gracias al procedimiento expeditivo de fijar en la Catedral de Porto, a 3 de Diciembre de 1564, un edicto de fe que en realidad era un claro estímulo a la denuncia de heréticos, ocasión propicia para saciar diversas especies de sed de venganza y de apetitos lucrativos<sup>21</sup>.

La gravedad del hecho es que estos dos denunciados pertenecían ambos al Consejo de D. João III y uno de ellos, João Rodrigues de Sá de Meneses, detenía la alcaldía de Porto, un cargo clave para la monarquía centralizadora para el control de los poderes locales. El nombre de este último surge en otras tres actas inquisitoriales posteriores, datadas las tres en 1570. En una de ellas figura como denunciante el mismo Rector de la Compañía de Jesús de Porto, Manuel Rodrigues, indicando que el alcalde portuense se había mofado del

---

<sup>19</sup> En la denuncia del 9 de Diciembre de 1564, João Pais afirma que en presencia del obispo de Porto, D. Rodrigo Piñeiro, había afirmado: ‘pera que eram tantos apostolos e reformações de mosteiros’, ‘pera que era confessar tantas vezes’, y ‘que a companhia de Jesus não convinha a este reino, porque todos se meteriam nela e não haveria gente para a guerra’, ‘Livro da Inquisição da Cidade do Porto’, *Inquisição de Coimbra*, 145-6-211, fol. 9v-10v, ed. António do Rosário, loc. cit. y José Silva Terra, op. cit., V, págs. 220-221.

<sup>20</sup> Figura destacada de la Inquisición portuguesa desde que en 1541 fue nombrado inquisidor del recién instituido Tribunal de Évora, realizó estas visitas al Norte en substitución del tribunal de Coimbra: Maria do Carmo Jasmins Dias Farinha, *Os Arquivos da Inquisição. O Arquivo Nacional da Torre do Tombo*, Lisboa, 1990, págs. 250, 315; Maria do Carmo Teixeira Pinto, “A visita do licenciado Pedro Álvares de Paredes a Tomar (1561)”, *A Arqueologia do Estado. Primeiras Jornadas sobre formas de organização e exercício dos poderes na Europa do Sul. Séculos XIII-XVIII*, Vol. I, Lisboa, Historia e Crítica, 1989, págs. 357-373; *ibid.*, “As duas Visitas da Inquisição ao Porto no século XVI: Notas para o seu Estudo”, *Xudeus e Conversos na História. Actas do Congresso Internacional*, direcção de Carlos Barros, vol. 2, Santiago de Compostela, Editorial de la Historia, 1994, págs. 371-388; Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, “A visita da inquisição a Braga, Viana do Castelo e Vila do Conde em 1565”, *Revista de la Inquisición*, 3, 1994, págs. 29-67.

<sup>21</sup> I. S. REVAH, *La censure...*, op. cit., pág. 70.

exceso de misas, del creciente poder de los jesuitas y había criticado las rendas eclesiásticas<sup>22</sup>. A estas denuncias habían precedido otras que apuntaban a su hijo mayor, Antonio de Sá, datadas en 1541 y 1564, por haber afirmado que el Libro de los Macabeos era apócrifo y que las misas no convenían a difuntos, así como por el delito de poseer en su casa un libro contra el Concilio de Trento. Otras dos denuncias acusaban incluso a Sá de Meneses de practicar sodomía con jóvenes<sup>23</sup>, el llamado pecado nefando<sup>24</sup>.

He reunido los datos principales sobre el caso inquisitorial de Meneses, que resultó de la conciliación de diverso tipo de animadversiones, antiguas y recientes, en la biografía de este aristócrata que propongo en un trabajo anterior<sup>25</sup>. En estas páginas adiciono algunas notas suplementarias que me parecen pertinentes, suscitadas por esta nueva óptica del estudio de la disidencia.

Bajo la luz específica de las denuncias inquisitoriales relativas al pecado nefando parece legítimo interpretar con más precisión el sentido concreto del apelativo ‘fanchono’ que le enderezaba cuando era mucho más joven Garcia de Resende, en unas trovas conservadas en el *Cancioneiro Geral* donde destacaba su refinamiento excesivo, su excesiva detención en la vestimenta<sup>26</sup>, su

---

<sup>22</sup> Denuncias datadas a 13 de Junio, 4 y 20 de Julio: ANTT, *Visitação de Entre Douro e Minho-Inquisição de Coimbra*, compartimento 5, estante 145, prateleira VI, nº 6, fols. 51-51v; compartimento 5, estante 145, prateleira VI, nº 6, fols. 136-138; compartimento 5, estante 145, prateleira VI, nº 6, fols. 200-200v; ed. Silva Terra, op. cit., V, págs. 249-253, 257.

<sup>23</sup> Este hijo, primogénito, falleció en 1566; las denuncias han sido editadas y comentadas por Silva Terra, op. cit., II, págs. 356-57, 359; V, págs. 249, 257.

<sup>24</sup> Con esta designación los inquisidores aludían a todo lo que se consideraba anomalía sexual, *contra natura*, esto es, contra la función reproductora del hombre, con sus diversas variantes desde la masturbación a la zoofilia, pasando por la homosexualidad. Véase J. J. Alves Dias, ‘Para uma abordagem do sexo proibido em Portugal no século XVI’, in *Inquisição: Comunicações apresentadas ao I Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, Lisboa, 1989, I, págs. 151-159, 152-57. Alberto de Abreu, ‘Sobre formas de comportamento sexual em Portugal no século XVI’, *Separata de Boletim Cultural*, nº 6, Vila do Conde, 1980.

<sup>25</sup> A pesar de tantas y tan graves acusaciones, Sá de Meneses no sólo siguió disfrutando de sus títulos y privilegios sino que llegó a ser miembro del Consejo de D. Sebastián. Vid. Ana María S. Tarrío, *Paisagem e erudição no humanismo português. João Rodrigues de Sá de Meneses, De platano (1527-37)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2009, págs. 19-66.

<sup>26</sup> Justamente esta relación entre una exagerada tendencia al lujo en el vestir por parte de los hombres y su afeminamiento, que produce la mofa palaciana, está también en la base del mote ‘Marramaque’, apelativo burlón atribuido al padre de Antonio Pereira, João Rodrigues Pereira, que hace referencia a ciertos botones forrados con ese tipo de tela (‘marramaque’) que el noble mandara aplicar a su ropa; este vocablo ‘marramaque/marromaque/maromaque’ procede de ‘maroma’, vocablo de origen árabe que significa ‘trenzado’ y que se registra en romance portugués desde el siglo XIV, indicando una cualidad de tejido muy valiosa. Véase J. P.

amaneramiento o carácter afeminado<sup>27</sup>. La incorrecta interpretación del término por Luciana Stegagno Picchio como ‘rufián’ en la *Comedia do Fanchono* de Antonio Ferreira<sup>28</sup> incide nuevamente en la importancia, para el estudioso de la literatura, de este tipo de documentación inquisitorial<sup>29</sup>.

En ella observamos, a pesar de la agresividad de las condenas y la brutalidad de la legislación, hasta qué punto estas prácticas estaban extendidas en el siglo XVI<sup>30</sup>, y también que, a juzgar por el exiguo número de condenados, sobre todo en la clase alta, la tolerancia fue superior en Portugal a la que se registra en otros países en época contemporánea<sup>31</sup>. Por su parte, en el llamado

---

Machado, *Dicionário da língua portuguesa*, s.u.. El repudio por parte de sus descendientes inmediatos de este apelativo subraya el tenor claramente peyorativo de tal sobrenombre. Véase Dias Miguel, op. cit., pág. 143.

<sup>27</sup> Sobre la referencia a la homosexualidad en los Cancioneiros gallego-portugueses medievales: L. Mott, ‘Inquisição e homossexualidade’, in *Inquisição: Comunicações apresentadas ao I Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, Lisboa, 1989, II, págs. 475-508, pág. 476; M. Barbieri, “Joan Fernández, o mouro *anazado*: uma figura de renegado no Cancioneiro satírico galego-português”, in *Figura*, (coord. António Branco), Universidade do Algarve, 2001, págs. 311-324. Sobre el término ‘gaiol’ en los cancioneros provenzales significando tanto ‘amante’ como persona abiertamente homosexual, John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, Chicago University Press, 1980, pág. 43, nota 6.

<sup>28</sup> Luciana Stegagno Picchio, “Dal Fanchono al Bristo (Per una storia delle commedie di António Ferreira)”, *Cultura Neolatina*, 28, 1968, págs. 221-242; de la misma opinión es Adrien Roig, *La commédie de Bristo ou L’Entremetteur d’António Ferreira*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973. Por el contrario Paul Teyssier defiende el segundo significado: “La *Comédia do Fanchono* d’António Ferreira: Que signifie ce titre?, *Arquivos do Centro Cultural Português*, XVII, 1982, págs. 65-78, 66-69. En la documentación inquisitorial portuguesa el término ‘fanchono’ designa más concretamente a aquel que se entrega a diferentes tipos de *molities*, como la masturbación, distinguiéndose del ‘sodomita’ propiamente dicho, aquel que perpetraba “penetratio cum effusione [sic según la cita, probablemente error de transcripción por *effusione*] in uaso prepostero”: L. Mott, op. cit., pág. 488. Rafael, de mote Fanchono - uno de los personajes más notorios en los escritos inquisitoriales de la ciudad de Lisboa en el siglo XVI, desde que fue denunciado en 1570 como sodomita, pues arrastró a diversas personas a la cárcel - dió a los inquisidores una definición aún más precisa, la de homosexual paciente o pasivo: “Os fanchonos são os pacientes e nunca fanchono com fanchono peção neste peccado”, ANTT, *Inquisição de Lisboa*, nº 1982, Rafael Fanchono (António da Costa), fols. 32,33. Cfr. João José Alves Dias, op. cit., págs. 151-159.

<sup>29</sup> En Luis Mott, op. cit., se encontrarán numerosas transcripciones de los textos inquisitoriales, donde se muestra hasta que punto las denuncias afectaban muy principalmente a conversaciones. Un estudio revelador de la importancia de la documentación inquisitorial en este punto para el caso español en Rolf Eberenz, *Conversaciones estrechamente vigiladas: interacción coloquial y español oral en las actas inquisitoriales de los siglos XV a XVII*, Zaragoza, 2003.

<sup>30</sup> L. Mott, op. cit., pág. 478. Cfr. Jean-Louis Flandrin, *Le Sex et l’Occident*, Paris, Seuil, 1981, pág. 240.

<sup>31</sup> L. Mott, op. cit., págs. 503-504. La documentación inquisitorial relativa a Portugal en el

‘Cuaderno de lo Nefando’ (*Caderno do Nefando*) se cuentan numerosos ejemplos de la asociación contemporánea entre ateísmo, comportamientos licenciosos y blasfemia<sup>32</sup>.

La desaparición de varias obras de su autoría y el silencio que ha pesado sobre la conservada tiene que ver sin duda con estos episodios inquisitoriales. La condición doctrinariamente sospechosa de su autor determinó sin duda la limitada fortuna de su singular obra *De platano*, a pesar de su aparente inocuidad en lo que atañe a esas críticas directas al orden religioso establecido referidas por sus denunciantes en las actas inquisitoriales. Pero al regresar a ese tratado<sup>33</sup> bajo esta nueva luz, encuentro que la propia obra no habrá sido en su tiempo tan inocua. No por lo que dice sino por lo que calla, esto es, por su llamativa falta de transcendencia en su abordaje de la naturaleza, desprovista de toda divinidad, por su inmanentismo erudito, poco digerible en el período contrarreformista. Su regreso a los antiguos no busca revitalizar la cultura cristiana, como en Petrarca o en Erasmo; tampoco persigue un afán puramente académico, sino que tiene objetivos definidos en el ámbito de lo secular, en el terreno de lo político: la superación de la condición periférica en el desarrollo

---

período de la anexión dinástica también refleja la mayor tolerancia, en la práctica, de los tribunales portugueses. En ella se registran reiteradas quejas de Felipe II por la actuación autónoma de la inquisición portuguesa en este tipo de crímenes, que parece haber redundado en falta de castigo a los acusados: en varios documentos el rey exige que se castiguen ‘in primo lapsu’ y reitera que se lleven a efecto los castigos. Véase la documentación publicada por Isaiás Rosa Pereira, *A Inquisição em Portugal. Séculos XVI-XVII- Período Filipino*, Lisboa, 1993, docs. 67, 70, 116, 161, 162, 190, 201-205; el vínculo entre la práctica del ‘pecado nefando’ y la lectura y usufructo de los llamados ‘libros defesos’ o prohibidos se verifica en la producción impresa de leyes pragmáticas, como la *Ley de cómo han de hir armados os Navios que destes Reynos navegarem. Com outras duas leys mais, sobre o peccado de Sodomia, e sobre os livros defesos*, un título abordado desde el punto de vista de las prohibiciones librescas por Rosemarie Erika Horch, “Uma Lei de 1571 sobre Livros Defesos”, *Inquisição: Comunicações apresentadas ao I Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição* Lisboa, 1989, I, págs. 179-187; esta autora se limita a definir como ‘curiosa’ esta reunión de tres leyes tan diferentes entre sí (ibid., pág. 179). Sobre comportamientos desviantes según la documentación inquisitorial: Isabel Drumond Braga, “Ser Travesti em Portugal no século XVI”, *Vértice*, 2.ª serie, n.º 85, Lisboa, 1998, págs. 102-105.

<sup>32</sup> El marcado amaneramiento aludido en las sátiras cancioneriles no fue nada infrecuente entre los cortesanos, como queda patente en fuentes coetáneas: ‘... naquele reinado de El-Rei D. Sebastião ... era costume andarem os fidalgos mancebos encostados em seus pajens, como hoje as damas. E chegava a tanto aquele mau costume, que quando os que jogavam a péla, passavam de uma casa para outra, o não faziam sem que lhes chegassem os pajens, e neles se encostassem. Diziam haã, fazendo-o muito comprido, e os mais falavam afeminado por uso daquele tempo’: Francisco Manuel de Melo, *Carta de Guia de Casados*, Porto, 1963, págs. 103-104.

<sup>33</sup> Se encontrará edición crítica, traducción y amplio comentario de las fuentes, el contexto y la transmisión manuscrita de esta obra en el estudio ya referido *Paisagem e erudição no humanismo português*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2009.

de las letras y las ciencias del espacio nacional, superación equiparable al protagonismo político del reino como gran eje del comercio ultramarino. De esta obra emana una nueva energía mundana que proviene, no de la negación activa de Dios y la constatación del sin sentido del mundo, como en Fernando de Rojas<sup>34</sup>, sino en una aproximación simbólica a la Naturaleza que simplemente prescinde del discurso religioso, una aproximación de carácter horizontal, la del diálogo con las autoridades sucesivas a lo largo del tiempo, empezando por el Sócrates del diálogo platónico Fedro y acabando por Nebrija, entre muchos otros. En otras palabras, esta ausencia de Dios hizo al tratado difícilmente publicable en su tiempo, a pesar de las medidas tomadas por su autor en este sentido, aunque no totalmente invisible, como indica una transmisión manuscrita que llega a la célebre Biblioteca de Hernando Colón<sup>35</sup>.

Las críticas al excesivo intervencionismo de las instituciones religiosas en la vida secular referidas por sus acusadores apuntan a un malestar que en su caso, a diferencia del de Marramaque, no parece dejarse encuadrar en inquietudes religiosas reformistas (en su sentido amplio) sino que reflejan sobre todo la incomodidad por la creciente exacerbación del control de los comportamientos por parte de la Iglesia<sup>36</sup>. Su perfil es del signo de la mundanidad que se resiste a ser reprimida, la que también se esconde en realidad bajo la acusación de judaizar en las acusaciones a Pedro y Fernando de La Caballería<sup>37</sup>.

Su caso nos conduce al espacio que en el humanismo portugués pudo existir para las ideas relativas a la secularización de la ética del estado y de la economía, la división de las cosas de Dios y las del hombre, seguramente más amplio que lo que las instituciones religiosas imperantes y los materiales literarios resistentes a su criba ideológica parecen indicar<sup>38</sup>.

---

<sup>34</sup> Según Yirmiyahu Yovel, *Espinosa e outros hereges*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993, pág. 118, el regreso a los antiguos tiene en Rojas la funcionalidad de un rechazo a lo transcendente o religioso, sea cristiano o judaico.

<sup>35</sup> Una figura por su parte tampoco muy ortodoxa, que cuenta entre las adquisiciones de su extraordinaria biblioteca al mismísimo Lutero, prohibido ya desde 1520, como se sabe, por la bula *Exurge* del Papa León X. Para más información al respecto remitimos a Ana María S. Tarrío, *Paisagem e erudição...*, op. cit..

<sup>36</sup> Su caso se puede asociar a esa tendencia señalada en la Italia del XVI, en los más heterogéneos ambientes, a “reducir la religión a una realidad puramente mundana, a un vínculo moral y político”, Ginzburg, op. cit., pág. 96.

<sup>37</sup> Acusaciones que sólo atestan ‘la miopía e inanidad de los inquisidores’ según Y. Yovel, op. cit., pág. 99. Cfr. *ibid.*, págs. 95-96.

<sup>38</sup> A nuestro juicio esta mundanidad subyacente en los casos inquisitoriales no ha sido suficientemente considerada en los abordajes especializados, véase António Baião, “A censura

### 3. CONSIDERACIONES PRIMERAS PARA UNA GEOGRAFÍA DE LA DISIDENCIA EN EL SIGLO XVI EN PORTUGAL.

Los dos aristócratas señalados están en la órbita, en el seno de la corte portuguesa, del grupo formado en la corte manuelina, cada vez más incómodo y molestado a medida que se iban estrechando las mallas de la ortodoxia, constituyendo un grupo paralelo a esa “vieja generación” de humanistas castellanos que según Eugenio Asensio superaba a los erasmistas “en curiosidad desinteresada”<sup>39</sup>. Un grupo cuya formación deriva del impacto del humanismo italiano de finales del siglo XV, inquieto y controvertido en materia de religión, el humanismo de Policiano, Marsilio Ficino, Cristoforo Landino y Pico della Mirandola, caracterizado por una curiosidad omnívora de signo más abierto que el propio erasmismo<sup>40</sup>, y que fue también determinante en la formación de autores como Fernando de Rojas o Fernando de la Caballería<sup>41</sup>.

---

literaria inquisitorial”, *Boletim da Segunda Classe da Academia de Ciências de Lisboa*, 12, 1918 (1919), 473-560; José Timóteo da Silva Bastos, *História da censura inquisitorial em Portugal*, Coimbra, 1926; Isaiás Rocha Pereira, *A Inquisição em Portugal. Séculos XVI-XVII*, Lisboa, 1992; *Notas históricas acerca dos Índices de livros proibidos e bibliografia sobre a Inquisição*, Lisboa, 1976, 27-32; “A Censura dos Livros na Inquisição em Portugal”, *Amar, Sentir e Viver a História. Estudos de Homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*, vol. 1, Lisboa, Colibri, 1995, págs. 489-514; citamos por su interés el abordaje de Y. Yovel: “El problema de este nuevo clan de intelectuales – problema agravado, pero también resuelto, en la obra de Espinoza – era el de recuperar, mediante este remoto y aparentemente más débil principio del uso de la razón, la absoluta certeza y el mismo apoyo mental que habían perdido junto con la solidez de la tradición religiosa. Muchos, tal vez la mayor parte, no consiguieron alcanzar este punto, sirviendo de este modo de catalizadores de las innovaciones intelectuales y de las paradojas que contribuyeron para anunciar las nuevas actitudes racionalistas del siglo XVII, incluyendo la de Espinoza”: Y. Yovel, op. cit., pág. 70 (la traducción es mía).

<sup>39</sup> E. Asensio, “El erasmismo y las corrientes espirituales afines”, *Revista de Filología Española*, 36, 1952, págs. 31-99, en pág. 86.

<sup>40</sup> Las puntualizaciones de E. Asensio, “Los estudios sobre Erasmo, de Marcel Bataillon”, *Revista de Occidente*, VI, 1968, págs. 302-319, sobre la génesis de la cuestión de las inquietudes espirituales del humanismo castellano quinientista, se centran justamente en las raíces humanísticas anteriores, comunes a Nebrija y al portugués Aires Barbosa. Sintomático es el caso del entusiasmo por Policiano en la Península en el siglo XVI: Alejandro Coroleu, “Poliziano at Alcalá or a possible witness to Antonio de Nebrija’s lectures on the *Silvae*”, *Euphrosyne*, 26, 1998, 253-260; “Angelo Poliziano in print: editions and Commentaries from a pedagogical perspective”, *Les cahiers de l’Humanisme* II, 2001, págs. 191-221. Para el tema en Portugal, relativamente a la obra de Martinho de Figueiredo y su contexto, vid. Ana María S. Tarrío, “O *Commentum* de Martinho de Figueiredo (1529) e as lições plinianas de Poliziano (*Naturalis Historia*, Bodleian Library Auct.Q.1.2)” in *Os clássicos no tempo: Plínio o Velho, e o Humanismo Português. Actas do Colóquio Internacional*, Lisboa, CEC/FLUL, 2007, págs. 95-110.

<sup>41</sup> Son válidas para el caso portugués las palabras de C. Cuevas definitorias del período de

Es el caso de una figura mucho más conocida que sin duda no sufrió la censura inquisitorial de su vida y de una parte considerable de su obra porque se murió justo antes de la eclosión más agresiva de la actividad contrarreformista, el ya referido Francisco de Sá de Miranda, primo de Sá de Meneses. En realidad, tal como sucedió con Gil Vicente, los inquisidores sí violentaron póstumamente sus escritos<sup>42</sup>, prohibiendo pasajes abiertamente críticos contra la corrupción del clero y del funcionariado cortesano. No extraña que dos de sus cartas más críticas se hayan precisamente dirigido a Marramaque y a Sá de Meneses, que acabarán, porque su vida fue más longeva que la de Miranda, sentándose en los bancos de la Inquisición en los años 60 y 70 del siglo. Su relación directa con la Biblia lo aproxima a su amigo e interlocutor Marramaque<sup>43</sup>.

En la biografía de Meneses se cruzó otra figura que acabaría también su cosmopolita vida en la cárcel inquisitorial, Damião de Góis<sup>44</sup>, polígrafo que compartió en la corte su formación cultural, y que trató y consultó al libertino aristócrata (como consta en carta conservada y datada en Porto, en 1558) en el proceso de elaboración de su polémica *Crónica de D. Manuel I*<sup>45</sup>. Los cargos de su turbio proceso, en el que pesaron mucho las animadversiones que se granjeó entre importantes sectores de la nobleza, aluden a sus sospechosas amistades con reformistas centroeuropeos y la poca católica expansión de sus fiestas en la mansión lisboeta. Su censurado opúsculo, *Fides, religio, moresque Aethiopum* contiene, en la boca del embajador Zagazabo, una descripción elogiosa del cristianismo primitivo y su austeridad que acaba por confluir – a la manera de la técnica *ex contrariis* de la *Germania* de Tácito - con las críticas contemporáneas a los excesos de las jerarquías eclesiásticas por parte de los sectores reformistas<sup>46</sup>. De hecho, si buena parte de su obra se salvó sin duda se debió a la

---

formación de Carlos V en la España del Emperador: “apertura a Europa, importación del legado de Borgoña, clima de universalidad, empresa de América, erasmismo, capacidad de convivencia” in Francisco Rico-Francisco López Estrada, op. cit., pág. 383.

<sup>42</sup> Las estancias que critican a los clérigos hipócritas en la *Carta a el-Rei D. João* se censuraron en la edición de 1595, versos que reaparecen en la de 1614 y en el volumen de *Sátiras* publicado en 1626. La pieza anticlerical *Os Vilhalpandos* también se suprimió por completo en la primera edición: T. Earle, op. cit., págs. 94-95.

<sup>43</sup> J. V. Pina Martins, J. A. Carvalho, “Sá de Miranda, entre a poesia e a Bíblia”, *Arquivos do Centro Cultural Português*, 10, 1976, págs. 45-81.

<sup>44</sup> Sobre el proceso y la principal documentación y bibliografía crítica véase Amadeu Torres, *Noese e crise na epistolografia latina goisiana*, Paris, FCG, 1982, II, págs. 44-47; una perspectiva general sobre sus viajes y su obra relacionada todavía muy útil en M. Bataillon, *O Cosmopolitismo de Damião de Góis*, Lisboa, Seara Nova, 1938.

<sup>45</sup> Amadeu Torres, op. cit., pág. 47.

<sup>46</sup> Bataillon, op. cit., pág. 47.

inteligente medida de publicar en el extranjero<sup>47</sup>. Sintomáticamente permaneció por su parte manuscrita, y desconocida hasta hace muy poco, su traducción al portugués del libro bíblico *Eclesiastés*. La desaparición en la Península de copias manuscritas de esta obra, de la que sólo recientemente Thomas Earle descubrió un ejemplar, incrementa el número de censuras peninsulares a esta actividad que llevó a la cárcel a Fray Luis de León<sup>48</sup>.

Por su parte un importante pariente de Marramaque, el prelado-humanista D. Diogo de Sousa, arzobispo de Braga, que murió prematuramente en circunstancias obscuras, reveló también en su correspondencia una notable independencia de criterio en la interpretación de los textos antiguos y modernos. De la misma manera, en la base de su disidencia con los poderes reinantes, encontramos un perfil humanístico que desplegó su acción más allá de la letra impresa, liderando la transformación renacentista de Braga, promoviendo una actividad de renovación arquitectónica y anticuaria propia de un príncipe del Renacimiento<sup>49</sup>.

Esta pequeña constelación de individuos convocados por el acta de 1564 incide en la parcial ineficacia de cuadros explicativos del humanismo portugués que tienden a identificar la vanguardia humanística y sus consignas con el grupo sociológico de los miembros de la burocracia o de la pequeña nobleza sin gran alcurnia<sup>50</sup>, o bien en el grupo de los conversos. En efecto, el nutrido y espléndido conjunto de estudios dedicado a la influencia del universo converso en la literatura renacentista hispánica puede ofuscar, por el mismo brillo y

---

<sup>47</sup> *Legatio Magni Indorum Imperatoris Presbyteri Ioannis...* (Amberes 1532); *Ecclesiastes de Salamam, com algũas anotações neçessarias* (Venecia, 1538); *Livro de Marco Tullio Ciçeram chamado Catam maior, ou da velhiçe, dedicado a Tito Pomponio Attico* (Venecia, 1538); *Fides, religio, moresque Aethiopum ...* (Lovaina, 1540); *Deploratio Lappiana gentis* (Lovaina, 1540).

<sup>48</sup> *O Livro de Ecclesiastes. Reprodução em fac-símile da edição de Stevão Sabio (Veneza, 1538)*, ed. T. F. Earle, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

<sup>49</sup> La madre de Marramaque era sobrina de D. Diego de Sousa, véase Dias Miguel, op. cit., págs. 144, 203. Un abordaje de su programa humanístico en Braga, en contraste con la reconstrucción regia de Évora como capital de la nueva Lusitania en Ana María S. Tarrío, “Memória e intencionalidade: A propósito de uma inscrição da *Gallaecia* do Dr. João de Barros”, de próxima publicación en la revista *Sylloge*.

<sup>50</sup> Contra este tipo de generalizaciones advierte, en otro campo, Alexander A. Parker, “An Age of Gold: Expansion and Scholarship in Spain” in Denys Hay (ed.), *The Age of Renaissance*, McGraw Hill, New York, 1967, págs. 221-248. Éste autor detecta la simplificación y consabida inexactitud que consiste en considerar a los humanistas como ideológicamente progresistas en bloque y a los representantes de órdenes religiosas como los dominicos oscurantistas y beatos, dualidad que contrarían de lleno los casos de Las Casas y Sepúlveda relativamente a la cuestión de los indios de América.

contundencia de sus tesis, la faz múltiple de la disidencia en el Quinientos en ámbito hispánico y específicamente portugués<sup>51</sup>.

Es significativa la tendencia a identificar el tan traído y llevado motivo humanístico de la ‘nobleza de espíritu’ como un motivo eminentemente antiaristocrático, hasta el punto que se identifica como producto por excelencia de la ideología conversa<sup>52</sup>. Sin embargo, si sus predicados confluyeron a la perfección con la defensa, por parte de los conversos, del mérito sobre el linaje, usado como ataque a la nobleza antigua, paralelamente el mismo motivo también fue muy útil a una sección de la nobleza más antigua, que lo usó a su favor en la misma lucha. En sus manos, sirvió para atacar a esa nueva nobleza advenediza que abrazaba las mismas consignas, nobleza de toga en la que abundaban cristianos nuevos, con el argumento de que el saber del nuevo cuerpo burocrático al servicio del rey era un saber de leguleyos, un saber servil al que oponían su propio entendimiento, no mercenario, de la nobleza de espíritu<sup>53</sup>.

La raíz para unos y otros era la misma, la referida formación común, el tipo de libros que leyeron, que explica el uso antagónico de los mismos elementos, como parece ser la suerte de casi todos los símbolos culturales<sup>54</sup>.

---

<sup>51</sup> Una sugestiva interpretación de Fernando de Rojas en el ambiente converso portugués y castellano del s. XVI como antecedentes del secularismo de Espinosa se encuentra en la citada obra de Y. Yovel, op. cit., págs. 115-117, nota 34, págs. 130-131. En esta obra se ofrece una crítica ponderada de la bibliografía precedente, con una cabal consideración de los excesos de una focalización exclusiva del estudio de la disidencia en el problema religioso judío o judeoconverso. Antonio Blanco, recordando los trabajos de Américo Castro, M. Bataillon, Domínguez Ortiz, Márquez Villanueva, Caro Baroja, Gilman, Sicoff, Cantera, Guillén, Suárez Fernández etc, ha hablado de que tal fecundidad de estudios podría convergir en una ‘historia de la literatura española de origen converso’, véase “Proceso contra el padre de fray Luis de León”, BRA, LXV, 1985, pág. 398.

<sup>52</sup> Y. Yovel, op. cit., págs. 45, 43.

<sup>53</sup> Las citadas cartas de Marramaque ilustran a la perfección la imbricación de la formación humanística con la realidad material de las disputas por derechos patrimoniales (adquiridos por las familias aristocráticas en las guerras de Reconquista), derechos retirados por la corona para usarlos como premio por nuevos servicios.

<sup>54</sup> Meneses como Marramaque asociaron sus desvíos de la ortodoxia a la posesión y usufructo de lo que sin duda debieron ser notables Bibliotecas Humanísticas: Ana María S. Tarrío, “Notas sobre a biblioteca do fidalgo quinhentista João Rodrigues de Sá de Meneses”, *Euphrosyne*, 33 (2005), 167-186. La desaparición de los elencos de libros en los testamentos, muy extraña en el caso de descendientes inquietos intelectualmente, como es el caso de los hijos de Sá de Meneses (poetas en el tiempo de Luis de Camões) probablemente deberá relacionarse con el miedo a las prerrogativas del *Index*.

## CONCLUSIONES

Las sintéticas noticias que hemos reunido procuran mostrar la necesidad de continuar ampliando el espectro de diversificación de la disidencia quinientista, considerando heterodoxias que difieren de los parámetros erasmistas o conversos, aunque puedan ser coincidentes en algunas de sus tesis (como es el caso de Marramaque y la fundamentación bíblica de sus críticas político-religiosas).

Esta geografía mínima de hombres en tiempos sombríos quiere consecuentemente apartarse de cualquier pretensión de *Zeitgeist* de la disidencia: el estudio de cada caso revela un elevado número de particularidades individuales (en las que confluyen los avatares de la conservación material de la transmisión, los conflictos de poder, la animadversión particular...) no susceptibles de reducción a un modelo explicativo único válido. Compartieron sin embargo, y bajo esta luz entiendo la pertinencia de esta aproximación, el enemigo común, aquel que los puso bajo el mismo punto de mira<sup>55</sup>, el de los agentes del fuerte repliegue ideológico contrarreformista en su edad madura, contrario al signo de su formación humanística de juventud, mutación que los transformó en extraños e incómodos en su propia patria.

El trabajo de excavación en materiales parcial o casi totalmente sumergidos, con sus innegables peligros conjeturales, tiene al menos la saludable consecuencia de subrayar la condición necesariamente provisional de nuestros postulados generales sobre este siglo, pues sin duda la producción intelectual quinientista fue mucho más irreductible, multiforme y contradictoria.

---

<sup>55</sup> Las convergencias entre los elementos de la alta cultura irreductible a los esquemas de la Contrarreforma y los de la cultura popular, frentes divergentes pero atacados por igual por los inquisidores, remitirán sobre todo al punto de vista de los censores, más que a 'subterráneas convergencias' defendidas por Ginzburg, op. cit., pág. 109.