



Deus e os três Estados: o Parlamento escocês de 1560 e a confissão de fé escocesa

Lucas Lixa Victor Neves
lucavitta96@gmail.com

Possui graduação em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ e mestrado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. Doutorando na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) - Bolsista CNPq
<https://orcid.org/0000-0002-9007-6513>

 10.28998/rchv14n27.2023.0017

Recebido em 11/04/2023

Aprovado em 04/07/2023



Deus e os três Estados: o Parlamento escocês de 1560 e a confissão de fé escocesa

RESUMO

A confissão de fé escocesa foi votada e aprovada pelos Três Estados do reino – Eclesiásticos, Nobreza e Povo – no Parlamento escocês de 1560, à revelia da Coroa. Os nobres escoceses, pilar principal da reforma religiosa na Escócia – e força preponderante no Parlamento do referido reino –, em esmagadora maioria, abraçaram as teses reformadas de forma entusiasmada. Partindo do conceito de confessionalização, especialmente da crítica de Rui Luis Rodrigues, o presente artigo pretende discutir o significado político do papel protagonista do Parlamento escocês na aprovação da primeira confissão de fé escocesa – além das inserções na referida confissão com claro, porém indireto, teor político.

PALAVRAS-CHAVES: reforma escocesa; parlamento escocês; confessionalização.

God and the three Estates: the Scottish parliament of 1560 and the Scottish confession of faith

ABSTRACT

The Scottish confession of faith was voted and approved by the Three Estates of the realm in the Scottish Parliament of 1560, against the will of the Crown. The Scottish nobles, the main pillar of religious reform in Scotland – and a preponderant force in the Scottish Parliament –, in an overwhelming majority, enthusiastically embraced the reformed theses. Starting from the concept of confessionalization, especially from the criticism of Rui Luis Rodrigues, this article intends to discuss the political significance of the Scottish Parliament's leading role in the reception of the first Scottish confession of faith – in addition to the insertions in the aforementioned confession with, however indirect, political content.

KEY-WORDS: scottish reformation; scottish parliament; confessionalization

Aos 17 agosto de 1560, o Parlamento escocês votou e aprovou a primeira confissão de fé escocesa – que seria a base doutrinária da Igreja da Escócia, separada de Roma durante essa mesma reunião do Parlamento em questão, até que fosse suprimida pela confissão de Westminster, em 1647. A reforma escocesa foi, como seus congêneres continentais, permeada de percalços políticos e disputas de natureza teológica. Pretendemos, no presente artigo, responder às seguintes questões: I – por que o Parlamento escocês esteve no centro do processo de reforma religiosa na Escócia? II – qual foi o significado da votação e aprovação da primeira confissão de fé escocesa pelo Parlamento de 1560? De modo a lograr nosso objetivo, discorreremos sobre a natureza da política escocesa nos alvares da Época Moderna, além das especificidades da formação histórica do Parlamento escocês e da reunião da dita assembleia que em 1560, na prática, deu ao reino em questão uma nova confissão de fé, tornou a Missa ilegal e suprimiu a autoridade papal. O presente artigo não tratará, a fundo, de questões teológicas, mas sim de processos e questões de cunho político relacionados à primeira confissão de fé da escocesa. Utilizaremos, como fonte principal de nosso trabalho, uma ata da sessão de 17 de agosto de 1560 do Parlamento escocês, quando foi votada e aprovada a confissão sobredita.

Segundo Rui Luis Rodrigues, entre 1530 – quando os príncipes protestantes apresentaram sua confissão de fé a Carlos V na dieta de Augsburgo – e 1647 – ano da assembleia de teólogos que concluiu a confissão de Westminster –, a Europa foi palco da produção de grande quantidade de documentos que intencionavam sintetizar, em fórmulas, doutrinas basilares para a fé cristã. O processo sobredito teve início por conta da necessidade premente dos diversos ramos que passaram a constituir a cristandade, a partir dos processos de reforma religiosa do século XVI, de diferenciarem-se entre si e marcar seus próprios campos de “existência religiosa”. As confissões de fé em questão, produzidas na Época Moderna, descreviam muito detalhadamente o credo de uma determinada denominação, diferentemente daquelas confissões produzidas em finais da era Clássica. Para Rodrigues, o fiel de uma denominação, através da respectiva confissão de fé, deveria se reconhecer como pertencente a determinado grupo confessional e, simultaneamente, ter clareza dos equívocos das outras denominações. Desse modo, as confissões “definiam também quem se situava fora dela” (RODRIGUES, 2016, p. 2).

Como veremos mais adiante no artigo, as confissões – e discursos em torno dela – associavam os infiéis a certos grupos sociais ou mesmo reinos inimigos. Tal fato não é de

se estranhar uma vez que, segundo Rodrigues, as igrejas que produziram confissões de fé – excluindo, obviamente, a romana – eram territoriais, vinculadas ao poder temporal. O conceito de confessionalização, especificamente sob a ótica da crítica de Rodrigues – sobre a qual discorreremos na próxima seção –, será basilar para nosso trabalho, uma vez que buscaremos inserir a primeira confissão de fé escocesa, isto é, toda questão política que resultou em sua votação e aprovação pelo Parlamento escocês em 17 de agosto de 1560, no primeiro momento de afirmação da igreja em questão.

A Reforma escocesa e os processos de confessionalização

Segundo Alec Ryrie, o Parlamento escocês de 1560, chamado de Parlamento da Reforma, foi uma assembleia revolucionária. A impressão do historiador britânico é corroborada pelo fato de que a referida assembleia representativa, em sua reunião de 1560, fez uma reforma religiosa minuciosa e ambiciosa (RYRIE, 2006, p. 199). Ora, o fato de um Parlamento se envolver no processo de reforma religiosa não era exatamente novidade em 1560. Apesar de o processo de reforma religiosa na Inglaterra ter sido iniciado pela Coroa, na pessoa de Henrique VIII, o Parlamento inglês convocado em 1529 foi fundamental para que Londres saísse da alçada de Roma em matéria de fé (MARSHALL, 2017, pp. 172-176). A especificidade da reforma escocesa, nesse sentido, reside no fato de que o Parlamento do dito reino tomou a iniciativa da reforma religiosa, à contragosto da Coroa (RYRIE, 2006, pp. 163-164).

O Parlamento escocês foi, desde seus primórdios no século XIII, segundo o historiador escocês Keith Brown, muito semelhante à Câmara dos lordes inglesa, porém com um elemento do Terceiro Estado, silencioso e semidesenvolvido, a ela acoplado (BROWN et al., 2007). Isso é o mesmo que dizer que o Parlamento escocês, mesmo na Época Moderna, era dominado pela nobreza – Segundo Estado – e clero – Primeiro Estado. Uma das críticas feitas por Rui Luis Rodrigues à teoria da confessionalização é justamente a tendência de seus proponentes e adeptos de atribuir os processos de confessionalização às elites, como algo imposto de cima para baixo – embora a historiografia produzida sobre as reformas religiosas na Europa comprove que nem sempre foi o caso (RODRIGUES, 2016, p. 12). A reforma religiosa na Escócia, no entanto, foi liderada por elementos do cumeiro da sociedade e, segundo Ryrie, os nobres foram o esteio do rompimento escocês com Roma (RYRIE, 2006, p. 33).

A teoria da confessionalização, como ensina Rodrigues, surgiu na historiografia alemã de finais da década de 1970. Para o historiador brasileiro, a teoria da confessionalização, proposta, inicialmente, por Heinz Schilling e Wolfgang Reinhard, foi uma relevante revisitação do fenômeno confessional e sua repercussão sobre a Europa dos séculos XVI e XVII. Como sublinha Rodrigues, a preocupação principal dos proponentes da referida teoria era muito tradicional da historiografia alemã: as bases da formação do Estado Moderno. Gerhard Oestreich, historiador alemão com fortes raízes na sociologia, levantou um problema historiográfico importante em 1969, questionando como o Estado havia logrado instituir a “disciplina social fundamental para sua constituição” em um cenário de competição entre os elementos de uma sociedade baseada em ordens sociais – Primeiro, Segundo e Terceiro Estados. Oestreich não cria que o elemento de controle, no processo de estruturação do Estado, pudesse ter sido a “racionalização baseada na centralização e institucionalização burocráticas”, já que a historiografia mais recente de então demonstrou a falta de eficácia de instituições burocráticas para cimentar alguma espécie de poder centralizado (RODRIGUES, 2016, p. 7).

Para o historiador alemão, o elemento principal para a centralização de poder na Época Moderna teria sido a “desteologização da política”, ou seja, que o Estado havia oferecido uma “saída conveniente”, baseada na Razão de Estado, da “anarquia provocada pela pluralidade de compreensões e de pretensões teológicas”. Oestreich não deixa claro, porém, como os instrumentos disciplinadores da sociedade Moderna puderam ser instaurados por um “Estado ainda não totalmente consolidado, ainda não totalmente senhor das formas corporativas de existência social, de modo a possibilitar tão amplo controle da sociedade” (RODRIGUES, 2016, p. 7). Os proponentes da teoria da confessionalização, partindo da indagação de Oestreich, argumentaram que o processo confessional, através do qual o cristianismo na Europa ramificou-se prodigiosamente, foi um elemento de transformação e modernização das estruturas sociais. Segundo Rodrigues, a teoria da confessionalização tem uma preocupação exagerada com a questão do “Estado moderno”, e a concentração nessa problemática – característica da historiografia alemã –, fez com que a autoridade secular tivesse papel muito significativo nos processos de confessionalização. Concordamos com Rodrigues no que toca à crítica ao relevo grande dado para a autoridade secular nos processos de confessionalização, uma vez que elementos populares, em muitos casos, foram determinantes.

Precisamos, no entanto, sublinhar a seguinte questão: as reformas religiosas por iniciativa de cabeças coroadas – o que Rodrigues, em nosso ver, chama de “autoridades seculares” – abundaram, porém aquelas iniciadas por assembleias representativas, à revelia da Coroa, foram singulares. Discorreremos, posteriormente, sobre as condições conjunturais e estruturais do Parlamento escocês que permitiram que o descrito na sentença anterior acontecesse.

Outra crítica muito pertinente de Rodrigues à teoria da confessionalização alemã parte do seguinte problema: para seus proponentes e adeptos, os processos de confessionalização foram responsáveis, na longa duração, pela emergência dos “aparelhos burocráticos do Estado, o letramento da sociedade europeia e o nivelamento do *status* de todos os súditos”, em oposição à antiga sociedade baseada em ordens. Nesse sentido vale sublinhar que, segundo Alec Ryrie, os aristocratas escoceses – esteio da reforma religiosa no reino em questão – aderiram às teses protestantes na medida em que fizeram questão de manter as justificativas católicas para seus direitos políticos e privilégios (RYRIE, 2006, p. 3). Ao fim e ao cabo, para Rodrigues, a teoria da confessionalização é um paradigma teórico que busca entender como as confissões religiosas, em inícios da Época Moderna, reverberaram para além de seus fins doutrinários. Os proponentes da teoria em questão, assim como seus adeptos, viram os processos de confessionalização como modernizadores, criadores das condições para a emergência do Estado Moderno (RODRIGUES, 2016, p. 7). O problema para Rui Rodrigues, nesse particular, está no fato de a teoria da confessionalização colocar os processos em questão como modernizadores, o que diminui sua relevância histórica pois os liga a perspectivas modernizadoras. Além disso, o historiador afirma que o descrito na sentença anterior equivale a afirmar que “os fenômenos confessionais tiveram importância porque foram, ao fim e ao cabo, modernizadores” (RODRIGUES, 2016, p. 12).

O conceito de processos de confessionalização – que Rodrigues propõe que se use no plural –, no entanto, pode ser de grande utilidade se aplicado em casos específicos, sem generalizações. Os processos de confessionalização, segundo o autor, seriam relacionados aos “textos, mecanismos e dinâmicas nos quais e pelos quais os grupos religiosos oriundos da cristandade dividida se estruturaram”, demarcando suas expressões religiosas particulares e “ensejando mudanças significativas nas estruturas e nas práticas sociais” (RODRIGUES, 2016, p. 13). É justamente esse o nosso foco, no que respeita à

reforma religiosa na Escócia, especificamente a relação entre a aprovação da primeira confissão de fé escocesa e o Parlamento escocês – no caso em tela, a reunião de 1560 da dita assembleia representativa.

Agora é chegado o momento de tratar, brevemente, da historiografia concernente à reforma religiosa na Escócia. Ao longo dos séculos que sucederam aos eventos da reforma na Escócia, a historiografia sobre o referido processo foi marcadamente confessional – de cariz protestante – e triunfalista. Os autores mais importantes dessa corrente foram David Hay Fleming – que escreveu o volume *The Scottish Reformation*, em 1903 – e Alexander Mitchell, que publicou, em 1900, o livro *The Scottish Reformation: its epochs, episodes, leaders, and distinctive characteristics*. Historiadores da segunda metade do século XX, como Gordon Donaldson, Ian Cowan e David McRoberts, desafiaram a visão tradicional e confessional sobre a reforma religiosa na Escócia. Donaldson, em 1960, escreveu um trabalho inovador, durante o qual argumentou que a Igreja Católica na Escócia não era tão corrupta e decadente quanto a historiografia confessional protestante fazia crer¹. Uma coletânea de ensaios organizada por David McRoberts, em 1962, nesse sentido, contribuiu enormemente para apresentar uma análise menos partidária da reforma religiosa na Escócia². Ian Cowan, na década de 1980, adicionou facetas sociais e culturais à nova onda historiográfica acerca da reforma escocesa³.

O livro de Alec Ryrie – *The Origins of the Scottish Reformation* –, publicado em 2006, que utilizaremos no presente trabalho como principal referencial historiográfico no que toca à reforma religiosa na Escócia, retoma diversos pontos abordados por Donaldson, McRoberts e Cowan. Ryrie situa a reforma escocesa no contexto daquelas realizadas no continente europeu e, além disso, argumenta que a referida reforma foi uma verdadeira revolução. O que Ryrie deixa de fazer ao longo de seu livro, no entanto, é colocar o Parlamento escocês em perspectiva com os eventos de 1560 – e, no caso em tela, do que significou a aprovação da primeira confissão de fé escocesa na reunião de 1560 da referida assembleia representativa. É justamente isso que pretendemos fazer no presente trabalho.

Segundo Alec Ryrie, a reforma religiosa na Escócia – cujos primeiros traços datam de 1525 – começou como em qualquer outro lugar na Europa, nomeadamente com “livros

¹ DONALDSON, Gordon. *The Scottish Reformation*. Cambridge, 1960.

² MCROBERTS, David. (ed). *Essays on the Scottish Reformation, 1513-1625*. Glasgow: 1962.

³ COWAN, Ian. *The Scottish Reformation: church and society in sixteenth-century Scotland*. Londres: 1982.

e universidades, mercadores e frades”, como um movimento intelectual. Os aderentes das novas teorias – em um primeiro momento, como sublinha Jean Delumeau, a justificação pela fé, o sacerdócio universal e a infalibilidade restrita às Escrituras (DELUMEAU, 1989, p. 59) – tiveram como referência o exterior, especialmente a Alemanha (RYRIE, 2006, p. 29). Foi durante o reinado de Jaime V da Escócia (1523-1542) que o movimento reformista começou a tomar corpo no reino em questão.

Por volta de 1525, quando o Parlamento escocês aprovou um ato que censurava o luteranismo, os reformistas já preocupavam a Coroa. Vale sublinhar que, durante a década de 1530, houve um grande afluxo de escritos luteranos na Escócia, especialmente provenientes da Inglaterra. Segundo Ryrie, os textos protestantes ingleses foram de primeira importância para a reforma escocesa, especialmente as traduções do Novo Testamento. O próprio Jaime V, nesse sentido, afirmou nos primeiros anos da década de 1530 que o luteranismo era uma importação e que sua fonte eram os mercadores estrangeiros. Como afirma Ryrie, não apenas os mercadores eram elementos de espalhamento da doutrina luterana, uma vez que muitos membros de ordens religiosas na Escócia – especialmente os dominicanos e os franciscanos – adotaram teses luteranas depois de passar tempo nos territórios alemães protestantes (RYRIE, 2006, pp. 30-31).

Segundo Alec Ryrie, não existe uma explicação que dê conta de elucidar como a reforma evangélica saiu do “gueto clerical e mercantil” para ter um apoio grande entre nobres e proprietários de terras (RYRIE, 2006, p. 34). As reformas religiosas no continente foram associadas, não raramente, aos núcleos urbanos, mas esse não foi o caso da Escócia, uma vez que foi a elite aristocrática o esteio da reforma escocesa. Muitos nobres e membros da classe proprietária de terras que foram associados à reforma religiosa não necessariamente tinham simpatias pelo luteranismo. Em alguns casos, os reformadores ofereciam aos aristocratas escoceses justificativas para práticas como a quebra do jejum da Quaresma – que foi a acusação principal contra cinco protestantes executados em 1539 –, o que tinha, segundo Ryrie, apelo muito grande para os mais ricos. Os cinco protestantes executados em 1539, mencionados na sentença anterior, quebraram o jejum da Quaresma enquanto celebravam o casamento de um padre, e o casamento clerical também era um tema que atraía a nobreza, especialmente os filhos segundos desta que, normalmente, eram relegados à vida eclesiástica. Para Ryrie, a aproximação de alguns nobres e proprietários de terras do protestantismo se deu por vias indiretas (RYRIE, 2006, p. 34).

Para Ryrie, o fator de atração mais importante das elites proprietárias de terra para o protestantismo foi o anticlericalismo. Segundo o historiador britânico, o salto do anticlericalismo para a heresia não seria uma coisa automática nesse contexto, mas não era, de todo, algo difícil de ocorrer. Alguns nobres escoceses compartilhavam o descontentamento em torno da crueldade das execuções por questões de matéria religiosa, e esse sentimento foi reforçado pela arbitrariedade dos procedimentos anti heresia levados a cabo pela hierarquia da Igreja Católica. A Igreja Católica escocesa, por sua vez, combatia o anticlericalismo e a heresia como se fossem a mesma coisa, o que se tornou, segundo Ryrie, uma profecia autorrealizável. Tal postura de Roma resultou, assim, em ganho de credibilidade para os protestantes. A doutrina dos reformadores, para alguns, fazia com que as travas de seus olhos caíssem, mas para outros proveu uma oportunidade para golpear o clero em um momento de fraqueza deste (RYRIE, 2006, p. 36).

Jaime V da Escócia, durante seu reinado (1513-1542), não se preocupou muito com a questão religiosa em seu reino, uma vez que tinha assuntos mais importantes para tratar, nomeadamente as finanças, leis, diplomacia e, acima de tudo, as relações com a nobreza (RYRIE, 2006, p. 36). Há que se dizer, porém, que o monarca em questão utilizou o contexto das reformas religiosas no continente europeu para obter vantagens de Roma: Jaime V negociou a lealdade escocesa ao catolicismo e, com isso, conseguiu cobrar impostos da Igreja na Escócia – além de deixar claro que, se caso Roma não cedesse, tomaria medidas drásticas, nomeadamente o rompimento com a Igreja Católica. Apesar de tolerar protestantes em sua corte – como um clássico príncipe renascentista –, Jaime V era genuinamente católico, perturbado pela heresia e, não raramente, tomava medidas contra protestantes (RYRIE, 2006, pp. 41-44).

A perseguição religiosa durante o período do reinado de Jaime V não foi sistemática. O reformador João Knox, segundo Ryrie, ficava desconcertado pela falta de mártires da reforma escocesa. Apenas vinte e uma execuções por heresia ocorreram em todo período compreendido entre 1528-1558, e as sanções aos protestantes dava-se, especialmente, por via legislativa, como nos casos dos Paramentos de 1535 e 1540, que aprovaram diversos atos contra os protestantes e o protestantismo (RYRIE, 2006, p. 42). O monarca em questão, mesmo que convictamente católico, tinha opiniões reformistas e, em algumas ocasiões, exortava prelados a reprimir seus abusos (RYRIE, 2006, p. 44). Quando do falecimento de Jaime V em 1542, segundo Alec Ryrie, havia se cristalizado uma cultura política segundo a qual um grau de dissenso em torno do catolicismo foi

legitimado. A defesa da Igreja de Roma, um valor que antes era professado pela quase totalidade dos indivíduos, tornou-se bandeira de uma facção política específica (RYRIE, 2006, p. 47).

Alec Ryrie afirma que o crescimento do protestantismo na Escócia durante as décadas de 1540 e 1550 foi, no melhor dos casos, incremental e não exponencial. Desse modo, ninguém na Escócia poderia supor que em finais da década de 1550 ocorreria uma guerra civil de cariz religioso no dito reino (RYRIE, 2006, p. 139). A referida guerra civil, ocorrida entre 1559 e 1560, teve contornos primariamente políticos que se imbricaram com o contexto religioso da reforma escocesa. A aliança franco-escocesa, em vigor desde 1295, tinha como objetivo defender a Escócia de pretensões expansionistas inglesas. Houve, no entanto, uma mudança da natureza da referida aliança em meados do século XVI, uma vez que a morte prematura de Jaime V deixou como único herdeiro ao trono escocês sua filha, Maria, então com quatro dias de vida. Segundo Ryrie, os prospectos de uma mulher no trono escocês eram atraentes tanto para a França quanto para a Inglaterra, e em 1548, com a rainha Maria prometida em casamento ao herdeiro do trono francês, a Escócia passou a ser, virtualmente, um protetorado francês. Henrique II da França, pai do prometido de Maria I da Escócia, se considerava o soberano de fato do reino escocês (RYRIE, 2006, p. 141).

A aliança entre França e Escócia não era, apesar de sua utilidade, livre de atritos. Tropas francesas foram presença constante na Escócia, especialmente após o casamento de Maria I com o delfim da França, e as rusgas entre os ditos soldados e as populações escocesas não foram raras. Como afirma Ryrie, citando Jenny Wormald, a aliança franco-escocesa funcionou melhor quando escoceses e franceses não tentaram conviver (RYRIE, 2006, p. 142). As classes políticas escocesas eram favoráveis à França, mas ao mesmo tempo muito ciosas de seus direitos e privilégios. Para alguns escoceses poderosos de fins da década de 1550 – portanto durante a regência de Maria de Guise, mãe de Maria I da Escócia – seus direitos tradicionais estavam ameaçados. A impressão era de que a aliança franco-escocesa estava erodindo as liberdades tradicionais dos nobres por conta das redes clientelares de Maria de Guise, regente da Escócia entre 1554 e 1560, que na prática excluía os escoceses do governo. Maria de Guise, da importante Casa francesa de Guise, empregava majoritariamente franceses para funções de importância relacionadas ao governo escocês, alijando a nobreza da Escócia de seus papéis tradicionais concernentes ao exercício do poder (RYRIE, 2006, p. 146). Grande parte dos escoceses, segundo Ryrie,

não achava que a aliança com a França havia virado uma conquista, mas alguns indivíduos nutriam essa impressão. A suspeita de parte dos escoceses em relação à aliança franco-escocesa deixava Maria de Guise com pouco espaço para manobrar politicamente (RYRIE, 2006, p. 147).

Maria de Guise, durante seus anos como regente, foi abordada diversas vezes por nobres protestantes que peticionavam por tolerância religiosa na Escócia. Um grupo de cinco nobres escoceses, tido como o primeiro da chamada Congregação – como se designariam os rebeldes protestantes durante a guerra civil de 1559-1560 –, assinaram um pacto em 1557, pelo qual se comprometeram a promover a “verdadeira palavra de Deus”, proteger os ministros protestantes e a si mesmos, mutuamente (RYRIE, 2006, p. 149). Os aristocratas escoceses em questão foram Arquibaldo Campbell, conde de Argyll, assim como seu irmão; Alexandre Cunningham, conde de Glencairn; Jaime Douglas, conde de Morton e João Erskine de Dun. Os primeiros lordes da Congregação – como ficou conhecido o grupo de cinco aristocratas em questão –, peticionaram a Maria de Guise, em fins de 1557, que a eles fosse permitido ouvir pregação protestante a portas fechadas, sem grande ajuntamento de público, além de que a Bíblia fosse lida em língua vernacular nas paróquias escocesas (RYRIE, 2006, p. 149). Seis meses depois, já em 1558, uma delegação de proprietários de terra protestantes levou mais petições para Maria de Guise. As petições em questão pediam, por exemplo, para que a língua vernacular fosse utilizada em algumas partes da Missa. Segundo Ryrie, não eram petições que indicavam o desejo de fazer uma reforma religiosa em larga escala. O clero católico, por sua vez, começou a fazer contrapropostas, sendo uma delas que os protestantes aderissem aos princípios básicos da teologia católica – o que não aconteceu. Para Ryrie, entre 1557 e 1558 pareceu razoável para protestantes moderados e reformistas católicos que um acordo poderia ser alcançado (RYRIE, 2006, pp. 150-151).

Segundo Ryrie, a maior parte dos protestantes continuou buscando um acordo, mas uma minoria entre eles não queria saber de política. O ataque dos protestantes radicalizados à procissão de São Gilberto de 1558, em Edimburgo, a 1º de setembro, colocou qualquer possibilidade de acordo sob grande ameaça, já que os bispos não poderiam deixar esse ato sem retaliação (RYRIE, 2006, p. 151). Em novembro de 1558, um Parlamento prometido por Maria de Guise para tratar das petições dos protestantes – mencionadas no parágrafo anterior – se reuniu sob tensões religiosas renovadas. Os protestantes requisitaram ser deixados utilizar as Escrituras de forma pública e

administrar sacramentos, além de mudanças nas leis de heresias e ser tirados da alçada de Roma. Maria de Guise prometeu cooperar (RYRIE, 2006, p. 151). Durante o Parlamento de 1558, Maria de Guise teve uma postura de colaboração em relação aos protestantes, mas em dezembro do mesmo ano permitiu que pregadores protestantes fossem convocados pelos prelados católicos com base em acusações de heresia, de modo a dar explicações.

As referidas convocações foram rescindidas, mas renovadas em abril de 1559, o que foi, para Ryrie, um grande motivador da rebelião de maio de 1559. Guise não era uma católica fanática e não havia, em primeiro plano da questão religiosa escocesa, qualquer coisa que pudesse tê-la feito mudar sua política nesse particular. Segundo Ryrie, para entender essa mudança de postura, deve-se olhar com atenção para o cenário internacional (RYRIE, 2006, p. 152). A morte de Maria I da Inglaterra, em novembro de 1558, fez com que o trono inglês fosse reivindicado por Maria I da Escócia – ou seja, uma reivindicação franco-escocesa e católica – contra a usurpação Tudor e herética, na pessoa de Isabel I. Além disso, o tratado de paz assinado entre França e Espanha, em inícios de 1559, obrigou Paris a perseguir os hereges e o mesmo valeria para seu satélite escocês. Foi nesse contexto que Guise emitiu uma proclamação, datada de 23 de março de 1559, determinando que a não conformação aos ritos católicos no domingo de Páscoa seriam tratados como heresia. A referida proclamação levou à convocação final dos pregadores protestantes que não respeitaram a determinação em questão – ocorrida em abril de 1559 – e, portanto, à eclosão da rebelião de maio de 1559. Ao fim e ao cabo, segundo Ryrie, a Escócia foi dragada para os confrontos religiosos da França, querendo Guise ou não (RYRIE, 2006, p. 153).

O ato inicial da rebelião de 1559, que se tornou uma guerra civil religiosa, ocorreu durante um sermão de João Knox – figura de proa da reforma religiosa na Escócia –, que pregava contra a “idolatria” católica, em Perth. Durante o sermão em questão, ocorrido em uma igreja, um padre católico passou em seu caminho para a Missa. Segundo João Knox, que escreveu um relato sobre o ocorrido nesse dia – 12 de maio de 1559 –, um garoto que estava na multidão que o escutava arremessou uma pedra no padre passante, mas errou o alvo e acertou no sacrário – lugar onde se guarda a hóstia consagrada, a Eucaristia – da igreja. O que aconteceu em seguida, segundo João Knox, foi uma chuva de pedras, arremessada pela multidão, a todos os “monumentos de idolatria” (RYRIE, 2006, p. 157). Segundo Ryrie, premeditado ou não, o iconoclasmo não foi um acidente,

mas sim um ato de violência política, uma tentativa de forçar o ritmo da mudança e iniciar um conflito que a maior parte das consciências, dos dois lados, queria evitar. O episódio em questão forçou Maria de Guise a responder com força militar e obrigou os protestantes à tomada de posição (RYRIE, 2006, p. 157).

Como afirma Ryrie, no decurso de poucos dias em maio de 1559, o protestantismo na Escócia passou de um movimento do submundo de um reino católico para uma revolta armada contra a autoridade estabelecida. O que aconteceu entre maio de 1559 e julho de 1560 foram confrontações militares entre tropas de tipo feudal, provenientes das terras dos nobres protestantes, e o exército profissional francês composto por homens a serviço de Maria de Guise na Escócia. Depois de um primeiro momento de sucesso, a maré começou a se virar contra os protestantes, e a Coroa e os rebeldes negociaram uma trégua – que incluía alguma tolerância ao culto reformado, mas os protestantes tinham razões para achar que Guise não manteria sua palavra. Durante a trégua, os protestantes foram buscar apoio da Inglaterra, que relutou em intervir de maneira diretamente na situação, porém Londres começou a enviar dinheiro para os rebeldes escoceses (RYRIE, 2006, p. 162).

Em finais de 1559, depois de uma nova onda de vitórias da Coroa sobre os protestantes, a Congregação pediu que a Inglaterra interviesse diretamente, o que Isabel I fez. Uma frota inglesa, em janeiro de 1560, foi enviada para a costa leste da Escócia, de modo a impedir que a Coroa escocesa recebesse mais reforços da França. Em abril de 1560, um exército inglês chegou na Escócia e muitos escoceses, antes indecisos, juntaram-se à causa protestante. Os rebeldes entraram em Edimburgo pouco tempo depois e a França não pôde mais auxiliar Maria de Guise, já que a questão protestante francesa estava se tornando cada vez mais grave. Guise faleceu no dia 11 de junho e um tratado de paz foi assinado entre uma delegação francesa e os rebeldes protestantes aos 6 de julho de 1560 (RYRIE, 2006, p. 163). O tratado de paz em questão estipulou, entre outras coisas, que uma reunião do Parlamento escocês ocorreria em agosto de 1560, porém sem que questões religiosas fossem discutidas (RYRIE, 2006, p. 198). O Parlamento de 1560 desafiou essa determinação, rompeu com Roma e lançou as bases da Igreja da Escócia – inclusive votou e aprovou sua primeira confissão de fé, episódio do qual trataremos na próxima seção.

O Parlamento escocês de 1560 e a primeira confissão de fé escocesa

Agora é chegada a hora de versar sobre o Parlamento escocês e sua importância para a comunidade política escocesa na Época Moderna para que, então, possamos discutir alguns aspectos da reunião de 1560 da referida assembleia representativa. Importa sublinhar que o Parlamento escocês de 1560, de maneira inédita na Europa, foi quem iniciou o processo de reforma religiosa na Escócia. Segundo John Elliott, noções de que o rei e os súditos estariam submetidos à dinâmica de uma relação contratual – especialmente no que toca a defesa dos privilégios e direitos corporativos dos súditos por parte da Coroa – foram muito populares na Europa do século XVI. Para Jorge Buchanan, tutor de Jaime VI da Escócia – filho de Maria I da Escócia –, a monarquia seria uma forma eletiva de governo, e os monarcas que não respeitavam o pacto – ou contrato – firmado com seus súditos quando da ascensão ao trono, poderiam ser depostos legitimamente. Jorge Buchanan advogava, ainda, uma teoria de soberania popular, justificava a resistência armada contra monarcas autoritários e, se necessário, o tiranicídio (ELLIOTT, 2018, pp. 46-47).

O Parlamento escocês de 1560 aconteceu sob a batuta da noção contratual entre monarca e súditos, referida no parágrafo anterior. As teorias defensoras de monarquias limitadas, da autoridade coletiva e do direito dos súditos de resistir a tiranos, propostas especialmente por João Mair (1467-1550) e o já mencionado Jorge Buchanan (1506-1582) ganharam popularidade, ao longo do século XVI, entre as elites dirigentes escocesas (BROWN et al., 2007). As noções descritas, características da cultura política escocesa por séculos, não constituíram exatamente uma novidade ou rompimento teórico na Escócia. De fato, parece que Mair e Buchanan apenas sistematizaram intelectualmente um fato consumado na política escocesa de então: a ascendência do Parlamento e, portanto, da comunidade dos Três Estados, sobre os negócios governativos e sobre a Coroa.

Segundo Keith Brown, o Parlamento passou a ter mais importância na Escócia a partir da morte de Alexandre III da Escócia, em 1286. O falecimento do monarca em questão fez ascender ao trono escocês Margarida da Noruega, que morreu aos 7 anos de idade, em 1290. Uma crise sucessória ocorreu após a morte dos monarcas referidos e, para Keith Brown, o Parlamento escocês precisou “inovar”. Parlamentos alargados, mais representativos, foram adotados e imbuídos de uma noção de autoridade corporativista cuja fonte seria a “comunidade do reino” (BROWN et al., 2007). A referida assembleia representativa teve papel primordial ao longo da resolução da crise sucessória escocesa,

terminada em 1292 quando João Balliol (1249-1314) foi escolhido para rei (POWICKE, 1962, pp. 605-606).

Como afirma Keith Brown, o Parlamento escocês possuiu poderes “fundamentais” sobre alguns assuntos, nomeadamente taxação e legislação, além de servir como tribunal de apelações – por diversas vezes feitas contra o rei e seus oficiais (BROWN et al., 2007). O Parlamento escocês da Época Moderna foi depositário de uma tradição antiga de participação efetiva no governo, especialmente por conta das minoridades régias. Há que se sublinhar que durante os séculos XIV, XV e XVI, houve na Escócia sete períodos de minoridades régias, em sequência – em muitos desses casos, os herdeiros nasciam nos anos em que seus pais faleciam. Segundo o historiador escocês, a referida assembleia representativa exerceu papel muito relevante no governo da Escócia nos períodos de minoridade mencionados. Para Brown, o Parlamento foi efetivo no que toca frustrar excessos pretendidos por alguns monarcas escoceses, como por exemplo os planos de taxação de Jaime I (1394-1437) e a intenção de Jaime III (1451-1488) de conquistar a Bretanha francesa (BROWN et al., 2007).

O Parlamento escocês, na medida em que atuava como um regulador dos monarcas da Escócia, foi uma instituição que permitiu aos Três Estados – Clero, Nobreza e Povos – angariar concessões da Coroa. Para Brown, o juramento de 1445, feito por Jaime II da Escócia, segundo o qual o monarca se comprometeu a não empregar verbas do reino sem a aprovação do Parlamento, fez com que muitos membros dos Três Estados tivessem uma firme percepção de autoridade sobre a Coroa quando reunidos na assembleia representativa mais importante do reino (BROWN et al., 2007). Foi esse Parlamento que, em 1560, à revelia da Coroa, iniciou oficialmente a reforma religiosa na Escócia. Como pudemos ver, a conjuntura política de pelo menos dois séculos favoreceu a “ousadia” que, nesse trabalho, nos propusemos a olhar mais de perto.

Agora, algumas palavras sobre o funcionamento do Parlamento escocês da Época Moderna. De modo geral, a representação dos Três Estados no Parlamento escocês se dava da seguinte forma: o Terceiro Estado se fazia representar pelos burgos reais, que enviaram um delegado cada – excluindo-se Edimburgo, que possuía o apanágio de enviar dois. Pelo Segundo Estado, nobres titulados e proprietários de terras sem títulos nobiliárquicos, chamados de *lairds*, tinham o direito de comparecer ao Parlamento escocês. O Primeiro Estado, até o Parlamento de 1560, era representado por dois arcebispos, onze bispos e cerca de 27 abades. Vale dizer que o Parlamento de 1560 aboliu

a representação de bispos, que voltariam aos assentos parlamentares apenas em 1606 (BROWN et al., 2007). Importa sublinhar que, ao contrário da maior parte das assembleias representativas modernas da Europa, o Parlamento escocês era organizado de maneira unicameral, ou seja, os representantes de todos os Três Estados encontravam-se nas sessões. A chave da organização da assembleia representativa em questão, no entanto, era o comitê dos lordes dos artigos, através do qual as leis propostas nas sessões do Parlamento escocês eram vetadas ou elaboradas. O comitê em questão era eleito entre os bispos, nobres, oficiais da Coroa e delegados dos burgos reais. A Coroa escocesa buscava, e nem sempre com sucesso, controlar o referido comitê, de modo a conseguir seus intentos quando o Parlamento se reunia (MACDONALD, 2002).

A reunião do Parlamento escocês de 1560 foi coalhada de quebras de tradições associadas ao funcionamento da referida assembleia. Para começar, os bispos católicos foram expulsos do comitê dos lordes dos artigos, ao passo que alguns *lairds* e representantes de cidades importantes da Escócia tomaram seus lugares (RYRIE, 2006, pp. 198-199). Além disso, o referido comitê foi muito grande para os parâmetros estabelecidos, e contou com 36 integrantes. Apesar da composição alargada, os membros do comitê dos lordes dos artigos eram absolutamente comprometidos com a causa da reforma religiosa na Escócia. Ao longo da reunião do Parlamento de 1560, o comitê dos lordes dos artigos escolheu o conselho de governo – uma vez que Maria I se encontrava na França, junto com seu marido, o agora rei Francisco II da França – e considerou assuntos de religião, coisa que o tratado de 6 de julho de 1560 proibia (RYRIE, 2006, pp. 198-199).

O comitê dos lordes dos artigos, no Parlamento de 1560, queria, por razões simbólicas, aprovar a confissão de fé escocesa – que seria a base teológica da Igreja da Escócia até que a confissão de Westminster fosse adotada em 1647 – antes de decidir sobre quaisquer outros assuntos. Segundo Alec Ryrie, essa deliberação foi feita às pressas e uma confissão foi elaborada por João Knox e alguns de seus colaboradores. O resultado, segundo o historiador britânico, foi uma “miscelânea doutrinária” que continua sendo motivo de assunto entre historiadores. Como afirma Ryrie, a confissão de fé escocesa tinha um tempero muito polêmico e excitante, o que a afasta das outras confissões de fé produzidas na Europa (RYRIE, 2006, p. 201).

A comissão encarregada de confeccionar a confissão de fé escocesa, encabeçada por Knox, terminou seu trabalho e apresentou o resultado para o comitê dos lordes dos

artigos. O que se seguiu foi a sessão do dia 17 de agosto de 1560, quando a confissão de fé da Igreja da Escócia foi apresentada ao Parlamento escocês para que fosse votada e aprovada. Segundo Alan MacDonald, o primeiro registro explícito de votação no Parlamento escocês data de 1485, quando os registros afirmam que os prelados – parte da representação do Primeiro Estado – tiveram a “primeira voz” nos assuntos discutidos na ocasião. Textos em latim, relacionados ao Parlamento escocês, afirmam que os membros presentes tiveram direito ao “sufrágio”, sugerindo aprovação verbal sobre questões prementes. A partir da década de 1540, os registros de decisões feitas através do voto ficaram mais comuns (MACDONALD, 2010). Vale lembrar que, de acordo com os procedimentos adotados pelo Parlamento escocês na Época Moderna, as votações eram vencidas por maioria simples, sem considerar a qualidade – Estado – daqueles que votavam (MACDONALD, 2002).

A força dominante do Parlamento de 1560 foi, indubitavelmente, a nobreza apoiadora da reforma religiosa na Escócia. Os proprietários de terra não titulados, os *lairds*, requisitaram o direito de votar no Parlamento de 1560. A prática em questão, comum sob Jaime I (1394-1437), havia caído em desuso e, desde o reinado de Jaime IV (1473-1513), o número de *lairds* presentes no Parlamento nunca havia passado de 100 – e muitas vezes nenhum deles compareceu (RYRIE, 2007, pp. 198-199). Em 1560, no entanto, 106 *lairds* compareceram ao parlamento e tiveram papel muito importante para que os atos mais polêmicos fossem aprovados com larga margem de vantagem (RYRIE, 2007, p. 199). Aos 17 de agosto de 1560, ocorreu a sessão na qual a confissão de fé escocesa foi aprovada. Segundo Ryrie, se houve um momento quando a reforma religiosa na Escócia ocorreu, foi nessa ocasião. Para o historiador britânico, os pregadores protestantes e os lordes dos artigos esperavam controvérsia, mas o que aconteceu no dia escolhido para aprovação da confissão dos escoceses no Parlamento foi totalmente diferente. Entre os quase 200 membros do Parlamento escocês presentes na ocasião, cerca de nove demonstraram algum grau de dissenso (RYRIE, 2007, pp. 201-202).

Em linha com o que afirma Rui Luis Rodrigues, a confissão de fé escocesa demarcava muito bem a linha que separava os seguidores da fé verdadeira dos hereges – e cremos que isso tenha sido resultado da coordenação da produção da referida confissão de fé por João Knox. João Knox teve sua educação na Universidade de Saint Andrews, foi ordenado padre em 1536 e, em registros de 1540, aparece trabalhando para a diocese de Saint Andrews. Em algum momento do início da década de 1540, Knox se converteu

ao protestantismo através de Jorge Wishart (1513-1546), pregador protestante escocês educado na Universidade de Aberdeen e em escolas reformadas no continente. Ao longo da década de 1540 e meados da de 1550, Knox esteve envolvido em missão protestante clandestina, além de ter escrito diversos tratados contra a fé católica. Por conta de atritos com a Coroa escocesa, Knox precisou partir para um exílio no continente. Passou por Genebra em 1554, ocasião na qual conheceu João Calvino (1509-1564) e por ele foi grandemente influenciado (DAWSON, 2015, pp. 147-164). A cruzada contra o que Knox julgava ser idolatria foi uma das grandes marcas de sua vida: Vale lembrar que quando esteve em Genebra, com João Calvino, Knox assistiu entusiasmado à perseguição à “mariolatria” e à destruição das imagens sacras na Suíça (DAWSON, 2015, pp. 147-164).

Ao longo da confissão de fé escocesa, votada e aprovada pelos membros do Parlamento escocês a 17 de agosto de 1560, são muitas as referências à idolatria e, aqui, discorreremos sobre os artigos que tocam em questões de idolatria e possuem conteúdo político indireto. Como é de se supor, os hereges são todos aqueles que não subscrevem aos 25 artigos da confissão de fé em questão. A primeira menção à idolatria, na confissão de fé escocesa, acontece no 5º artigo, intitulado *A continuidade, aumento e preservação da Igreja*. Ao decorrer do artigo em questão, é dito que se deve acreditar que Deus “preservou, instruiu, multiplicou e honrou” sua Igreja desde os tempos de Adão até a vinda de Jesus Cristo e, além disso, enviou profetas aos israelitas para que eles retornassem sempre a Deus, uma vez que não raramente cediam à idolatria. O artigo, em seu final, constata que a obediência a Deus, e Sua misericórdia, fizeram com que os israelitas tivessem novamente paz e prosperidade (BROWN et al., 2007-2022). Ora, nos parece que esse é um paralelo com a situação escocesa, de acordo com a ótica dos reformadores. O reino havia cedido às tentações idólatras, personificadas pelo catolicismo, e o retorno da obediência a Deus – que poderia ocorrer apenas por uma reforma religiosa, no caso, a em curso – faria com que a Escócia tivesse paz e prosperidade.

Ao decorrer do 13º artigo, intitulado *A causa das boas obras*, se afirma que a causa das boas obras é o “espírito do Senhor Jesus” e não o livre arbítrio dos homens. Adiante, se diz que é blasfêmia afirmar que Jesus Cristo se faz presente nos “corações de pessoas em quem não há espírito de santificação” e, portanto, que os protestantes não tinham medo de afirmar que “assassinos, opressores, perseguidores vis, adúlteros, pessoas vis,

idólatras, bêbados e ladrões” não têm a fé verdadeira ou qualquer porção do espírito de santificação que é proveniente de Cristo. Uma ressalva é feita, afinal, quando se afiança que todas as categorias de pessoas mencionadas artigo em questão poderiam se redimir, contanto que abandonassem sua vileza (BROWN et al., 2007-2022). Parece-nos claro que as “más pessoas” referidas são os católicos, especialmente os “assassinos, opressores, perseguidores vis e idólatras”. A associação que fazemos é razoável, uma vez que os protestantes tinham recém-saído de uma guerra contra a rainha-regente, Maria de Guise, representante de uma concertação católica internacional.

O 14º artigo, intitulado *Quais trabalhos são reputados como bons perante Deus*, segue a mesma linha de seu antecessor. Afirma o 14º artigo que apenas dois trabalhos são considerados bons por Deus, nomeadamente aqueles feitos para a honra de Deus e aqueles que beneficiam o próximo. Os atos que contrariam e provocam raiva em Deus, no entanto, também são listados e entre eles estão, de maneira consecutiva, “ter ou idolatrar ídolos” e “manter e defender idolatria” (BROWN et al., 2007-2022). Desse modo, a confissão de fé escocesa coloca os idólatras – no caso em tela, julgamos, os católicos – como alvo do desgosto de Deus e provocação de Sua ira. O 24º artigo, *Do magistrado civil*, diz que a confissão de fé escocesa acredita que “impérios, reinos, domínios e cidades” são ordenados por Deus e que é o papel principal dos “reis, príncipes, governantes e demais magistrados” cuidar das necessidades da Igreja, manutenção da verdadeira religião, supressão da idolatria e da superstição, sejam quais sejam (BROWN et al., 2007-2022). Parece-nos uma referência indireta à recusa de Maria de Guise de não colaborar com o processo de reforma religiosa na Escócia e uma advertência para os monarcas escoceses – Maria I e seus sucessores.

Ao longo do 25º artigo, que encerra a confissão de fé escocesa e tem o título *As graças dadas gratuitamente à Igreja*, diz-se que o fiel que cumprir os preceitos dos artigos apresentados, terá a vida eterna. Aqueles que passassem a vida em “ vaidade, crueldade, superstição ou idolatria”, pois, seriam condenados ao fogo eterno, no qual “eles serão para sempre atormentados, em corpo em alma, que agora empenham no serviço do mal através de todas as abominações” (BROWN et al., 2007-2022). Ao que parece, a confissão de fé escocesa cerca os hereges de todos os lados: seus atos, em vida, provocariam a ira de Deus e, na morte, a condenação ao fogo eterno.

Parece-nos, pois, que os artigos da confissão de fé escocesa analisados são inserções teológicas com efeito eminentemente político. Ao final da ata da sessão de 17 de agosto

do Parlamento escocês de 1560, na qual a confissão de fé escocesa foi lida para os presentes, de modo que esta pudesse ser votada e aprovada, clama-se a Deus para que Seus inimigos fossem confundidos e que batessem em retirada por Sua presença e Seu nome. Adiante, pede-se que Deus desse a seus servos a força para proclamar Sua palavra com coragem, e que todos os reinos pudessem conhecer a Verdade. Por fim, na ata, diz-se que a confissão de fé em questão foi lida para o Parlamento e ratificada pelos Três Estados (BROWN et al., 2007-2022). Ora, nos parece que os “inimigos” dos protestantes escoceses seriam, exatamente, os franceses – na pessoa de Maria de Guise – e os católicos escoceses liderados pela até então rainha regente.

Outro ponto a se sublinhar é a necessidade, na ata da sessão Parlamentar em questão, de se destacar que a confissão havia sido aprovada pelos Três Estados do reino. Como dissemos anteriormente, o Parlamento escocês era a assembleia representativa mais importante da Escócia, que corporificava o reino. As teorias de soberania popular, tão em voga na segunda metade do século XVI na Escócia, certamente imbuíram os Três Estados, reunidos em Parlamento, de senso de autoridade que os permitia levar a cabo uma reforma religiosa à revelia da Coroa. Basta ver, por exemplo, que no 24º artigo da confissão de fé escocesa, *Do magistrado civil*, o direito da ação à revelia de Maria I da Escócia está justificada pela simples enumeração da maior responsabilidade do príncipe, nomeadamente defender a verdadeira fé.

A confissão de fé escocesa, objeto do presente trabalho, apenas foi ratificada em 1567. Maria I, rainha da Escócia e católica, não reconheceu a referida confissão. A referida monarca foi forçada a abdicar em favor de seu filho Jaime VI, então com um ano de idade, por um ato do Parlamento de 1567, o mesmo que reconheceu a confissão de fé em questão. Há que se destacar a ascendência do Parlamento na Escócia, que por questões estruturais – preponderância dos nobres na referida assembleia – e conjunturais – fortalecimento do Parlamento escocês por sucessivas minoridades régias – foi capaz de levar adiante uma reforma religiosa profunda, à revelia da Coroa. Ao fim e ao cabo, o reino, corporificado no Parlamento, parecia ter legitimidade, no contexto de 1560, para agir com tamanha autonomia, uma vez que a cultura política escocesa isso admitia.

Considerações finais

Como pudemos notar, o Parlamento escocês foi o veículo através do qual a reforma religiosa escocesa aconteceu. O referido foi possível por conta de questões conjunturais que favoreceram o fortalecimento da comunidade dos Três Estados reunida em Parlamento. Vale sublinhar que o Parlamento escocês – assim como as demais assembleias representativas da Europa Moderna – apenas tinha relevância por conta dos poderosos que nele tomavam parte. Não havia, em nosso ver, um poder intrínseco à instituição do Parlamento descolado da representatividade do cumeiro da sociedade escocesa nele reunido. Pode-se afirmar, portanto, que a adoção das teses reformadas pela maior parte da nobreza escocesa foi primordial para que o Parlamento tivesse um papel relevante para a reforma escocesa – feita à revelia da Coroa.

A confissão de fé aprovada pelo Parlamento escocês em agosto de 1560, pois, foi coalhada de referências indiretas aos opositores da causa protestante. Além de um instrumento teológico, de demarcação da existência da Igreja da Escócia em oposição aos outros ramos do cristianismo europeu, julgamos que a confissão de fé escocesa seja uma declaração política. Como pudemos perceber ao longo do artigo, a Escócia foi palco dos interesses de católicos – especialmente a França – e protestantes – com especial destaque para a Inglaterra. Os protestantes saíram vitoriosos e o que se seguiu foi a influência cada vez maior de Londres sobre o reino escocês. Deve-se sublinhar que a confissão de fé escocesa foi ratificada apenas em 1567, depois que a rainha Maria I da Escócia, católica, foi obrigada a abdicar de seu trono pelo Parlamento escocês. A grande questão, aqui, é destacar a singularidade de um processo de reforma religiosa iniciado por uma assembleia representativa e contra os desígnios da Coroa.

Referências bibliográficas

BROWN, Keith et al. (eds.). *The Records of the Parliaments of Scotland to 1707*. Saint Andrews, 2007-2022, A1560/8/3. Disponível em: <https://www.rps.ac.uk/>.

BROWN, Keith; MANN, Alastair J; TANNER, Roland J. *The Scottish Parliament: An Historical Introduction*. 2007, pp. 1-48.

COWAN, Ian. *The Scottish Reformation: church and society in sixteenth-century Scotland*. Londres: Weidenfeld, 1982.

DAWSON, Jane. *John Knox*. New Haven / Londres: Yale University Press, 2015.

DELUMEAU, Jean. A Reforma: por quê? In: *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.

DONALDSON, Gordon. *The Scottish Reformation*. New York: Cambridge University Press, 1960.

ELLIOTT, John Huxtable. *Scots and Catalans – Union and disunion*. New Haven e Londres: Yale University Press, 2018.

MACDONALD, Alan. Deliberative Processes in Parliament c. 1567-1639: multicameralism and the Lords of the Articles. *The Scottish Historical Review*, v. 81, n. 211, 2002.

_____. Voting in the Scottish Parliament before 1639. *Parliament, Estates and Representation*, 30:2, 2010.

MARSHALL, Peter. *Heretics and believers. A History of the English Reformation*. New Haven / Londres: Yale University Press, 2017.

MCROBERTS, David. (ed). *Essays on the Scottish Reformation, 1513-1625*. Glasgow: Burns, 1962.

POWICKE, Maurice. *The Thirteenth Century, 1216-1307*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

RODRIGUES, Rui Luis. Os processos de confessionalização e sua importância para a compreensão da história do Ocidente na primeira modernidade (1530-1650). *Revista Tempo*. São Paulo, v. 23, n. 1, jan/abr. 2017.

RYRIE, Alec. *The origins of the Scottish Reformation*. Manchester / Nova York: Manchester University Press, 2006.