

humanitas

Vol. XLI-XLII

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
INSTITUTO DE ESTUDOS CLÁSSICOS

HUMANITAS

VOLS. XLI-XLII



COIMBRA

MCMLXXXIX-MCMXC

UM IDEAL HUMANO: POLÍTICA E PEDAGOGIA NO RENASCIMENTO PORTUGUÊS

Em estudo preparatório ao *Grande carro triunfal de Maximiliano I*, Dürer (1) representa a figura do Imperador num enquadramento simbólico-metafórico, que lhe confere um valor universal e permite identificá-lo com qualquer príncipe cristão.

Apesar disso, Maximiliano I, imperador da Alemanha, não era um estranho da Casa Real Portuguesa. Era neto do rei D. Duarte. Sua mãe, D. Leonor de Portugal, como foi conhecida entre os súbditos, era filha deste monarca e casara em Roma, em 1452, com Frederico III da Alemanha (2). Maximiliano I, que consolidou a grandeza da casa

(1) O desenho preparatório desta obra, aqui reproduzida parcialmente — «Dürers Holzschnitt des Triumphwagens Kaiser Maximilians I. Wien, K. K. Hofbibliothek» —, figura no artigo de K. GIEHLOW, 'Dürers Entwürfe fuer des Triumphrelief Kaiser Maximilian I, im Louvre. Eine studie zur Entwicklungsgeschichte des Triumphzuges', *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des allerhoechsten Kaiserhauses*, XXIX, fasc. 1, Wien, 1910, fig. 18.

Este estudo preparatório tem o interesse de revelar que a coorte de nobres e cortesãos, que figuram no desenho definitivo, lhe teria sido acrescentada por conveniências políticas e não se deveria, por certo, à inspiração inicial do artista. Dürer teria preferido a representação artística de conceitos abstractos, definidores da imagem humanista do governante, tal como este primeiro estudo a apresenta.

(2) Em Roma se realizou também, por esta altura, a coroação do Imperador, tendo a cerimónia sido presidida pelo papa Nicolau V, patrono das letras e das artes no nascente humanismo italiano.

Encarregado das relações diplomáticas para a celebração deste casamento foi Eneas Silvio Piccolomini, o futuro papa Pio II, legado pontifício junto da corte de Frederico III e considerado o primeiro educador humanista da Germânia.

O encontro dos nubentes foi representado por Pinturicchio num dos afrescos da sacristia da catedral de Siena, onde se celebraram os esponsais. Réplica desta obra encontra-se num painel do Instituto de Estudos Italianos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

de Áustria, nascera deste casamento. Conhecido pela sua cultura (1) e eloquência, que aliou à liberalidade e ao mecenato, Maximiliano I deve, por certo, a sua mãe algo da sua formação, das suas virtudes, dignas de serem gravadas pelo traço do artista, que soube apreender a essência e o sentido do humanismo.

Estas virtudes figuradas por Dürer — se exceptuarmos a componente humanista, que recobre certos conceitos (2) — não são diversas daquelas que D. Duarte, avô materno do imperador, tinha apresentado no *Leal Conselheiro*, ao reflectir sobre a condição da realeza e o ideal de rei, que ele próprio deveria encarnar.

A concretização desse ideal no humanismo renascentista, misto de tradição e modernidade, é feita de forma admirável nesta composição de Dürer, que tem o privilégio de personificar abstracções, enquadrando-as na imagética própria de uma época.

Um carro puxado a cavalos — qual atrelagem alada do *Fedro* de Platão (3) — transporta a figura do imperador, rodeado de figuras femininas (4), as virtudes cardeais, «por fuzis encadeadas» (5) a várias

(1) A predilecção que teve pelas letras está documentada, por exemplo, na sua obra *Teuerdank*, de 1517, espelho de príncipes que segue o modelo mitificado, com o seu prestigioso cortejo de heróis e santos de ascendência imperial. Vide a descrição e intenção alegórica do poema, suas edições e traduções em francês e espanhol, em J. G. THÉODORE GRAESSE, *Trésor des livres rares et précieux*, vol. VI, Dresde, 1865, p. 106-107 (s. u. 'Tewerdandckh').

(2) Refiro-me sobretudo aos novos conceitos de *gloria* — a que andam associados os de *honor* e *dignitas* — e de *magnificentia*, que figuram nas rodas do *Grande carro triunfal de Maximiliano I*.

Estas virtudes, até então condicionadas pelo ascetismo medieval, vão adquirir um significado humano, a que não são alheios o ideal de *urbanitas* e a *maiestas*, a manifestação externa do poder.

(3) Cf. 246a segs.

(4) A representação alegórica de conceitos abstractos de idêntica natureza encontra-se já nos arcos imperiais romanos, que inspiram os motivos iconográficos renascentistas. Vide e.g. H. P. L'ORANGE, *Art forms and civic life in the Late Roman Empire*, Princeton, 1965.

(5) A expressão é de Lourenço de Cáceres, na sua *Doutrina ao Infante D. Luís* in *Filozofia de príncipes apanhada das obras de nossos portugueses* por Bento Jozé de Souza Farinha, Lisboa, 1786, cap. XII, p. 41: «E porque dixе bons costumes nam serem al, que virtudes guardadas, he de saber, que ainda que muitos Philozophos, principalmente os Estoycos, assi as punham por fuzis encadeadas, que huma nam possa estar, sem muitas; assentado estaa de quatro, que sam principaes Prudencia, Temperança, Justiça, Fortaleza ...».

outras, que lhes especificam e valorizam os conceitos. Entre elas figura a *Veritas*, a demarcar o modelo do príncipe representado do proposto, quer por Maquiavel em *Il principe* (1), quer pelos tratados dos finais do século, em que a prudência e a «razão de estado» se impõem como valores primordiais.

Nesta caracterização do príncipe ideal, feita por Dürer, é manifesta a permanência de certas sugestões da ideologia imperial romana. Além da representação das virtudes, que tem paralelo no *clupeus uirtutis*, oferecido pelo Senado a Augusto em 27 a. C. (2), a personificação da *Victoria*, que coloca uma grinalda na cabeça coroada de Maximiliano I, aproxima esta composição artística dos triunfos dos imperadores romanos, que o espírito festivo do Renascimento faz ressurgir (3).

Outro elemento que integra a ideologia imperial é a imagem, divulgada por Cícero (4) e tão ao gosto dos nossos auto-

(1) Vide LARS VISSING, *Machiavel et la politique de l'apparence*, Paris, 1986, p. 73-84 e p. 153 e segs.

(2) Neste *clupeus uirtutis*, conhecido pelo texto das *Res gestae* e pela réplica encontrada em Arles, estavam gravadas as qualidades do imperador que o distinguiam como paradigma do chefe político: a *uirtus*, a *clementia*, a *iustitia*, a *pietas*, que foram já aproximadas das quatro virtudes cardeais. Vide M. P. CHARLESWORTH, 'The virtues of a Roman emperor. Propaganda and the creation of belief', *PBA* 23 (1937), 114; M. H. ROCHA PEREIRA, *Estudos de história da cultura clássica (Cultura Romana)*, II, Lisboa, 1984, p. 217.

O chamado cânone das virtudes cardeais foi enunciado pela primeira vez em PÍNDARO, *I.* 8.50-56. Cf. tb. ÉSQUILO, *Th.*, 610; Platão, *R.* 504a e segs.

(3) Vide e.g. JEAN JACQUOT (ed.), *Les fêtes de la Renaissance*, 3 vols., Paris, 1956-1975.

Exemplos artísticos de *Triunfos* renascentistas, de carácter alegórico, onde o carro das virtudes desempenha invariavelmente um papel significativo, são o fresco de Francesco del Cossa, que se encontra no palácio Schifanoia, em Ferrara, o de Piero della Francesca, *Trionfo di Federigo di Urbino*, que está em Florença (Uffizi) e o de Andrea Mantegna, *Trionfo di Cesare*, no palácio de Hampton.

No entanto, típica do humanismo renascentista é a narrativa das vitórias militares, associadas à glorificação da pessoa do governante, que têm por referência constante o conceito de guerra justa, o *bellum iustum piumque* de Cícero (*Off* 1.11.36), especificado em termos lapidares no *De republica* (3.26.37) — *aut fide aut pro salute* — que, até meados do séc. XVI se identifica com a que é movida contra o infiel. Cf. infra nn. 84-85, 2 e 3 p. 146.

(4) Esta imagem prende-se com a componente mística da realeza oriental (vide L. DELATTE, *Les traités de la royauté d'Égypte, Diotogène et Sthénidas*, Paris,

res (1), que identifica o *princeps* com o sol e se encontra sobreposta ao dossel do carro de Dürer.

A estes elementos clássicos, todavia, outros se aliam que pertencem à tradição religiosa cristã: em frente do imperador e acessível ao seu ângulo de visão, fica a sentença de Salomão *In manu Dei cor regis est* (*Prov. XXI*, 1), que surge em prosa e em verso na nossa produção humanista (2), a testemunhar a concepção providencialista da realeza.

Assim nos é revelada figurativamente a *Veri principis imago*, divisa que, pela dimensão dos caracteres e posição no conjunto alegórico, como que serve de título a toda a composição artística.

Esta visão da política subordinada ao império da moral, que se define pela valorização individual sobreposta à acção governativa daqueles a quem está confiado o destino dos povos, tem origem na Antiguidade, percorre a Idade Média e afirma-se revitalizada no huma-

1942, p. 123-128), acolhida pela filosofia helenística e pelo eclectismo de Cícero. No *De republica* (6.17), o sol é designado *dux et princeps et moderator luminum reliquorum*, terminologia usada pelo Arquinate para caracterizar o *princeps ciuitatis* e o seu papel na cidade ideal.

É no entanto em Plutarco, *Ad principem ineruditum* (3,780 f) que o sol, imagem de Deus na terra, se identifica com o rei entre os homens. Este passo de Plutarco inspira Erasmo na *Institutio principis christiani* (*Opera omnia*, edição de J. LECLERC, Leiden, 1703, tradicionalmente citada com a sigla *LB*), *LB*, 570A e está na origem da difusão deste conceito na tratadística do humanismo renascentista.

(1) Vide e. g. FREI HEITOR PINTO, *Imagem da Vida Cristã*, «Diálogo da Justiça» (ed. Sá da Costa, Lisboa, 4 vols., 1952-1958), cap. V, p. 173; ANTÓNIO PINHEIRO, *Colleçam das obras portuguesas do sábio bispo de Miranda e de Leyria D. Antonio Pinheyro, pregador do Senhor Rey D. Joam III, Mestre do Príncipe...*, feita por Bento Jozé de Sousa Farinha, Tomos I-II, Lisboa, 1784 e 1785; oração proferida nas primeiras cortes efectuadas no reinado de D. Sebastião, vol. I, p. 183.

(2) Cf. NAIR CASTRO SOARES, *Tragédia do príncipe João* de Diogo de Teive. Introdução, texto, tradução e notas. Coimbra, 1977. p. 150, vv. 104-105: «Nostra ille corda, ceu manu recondita/custos benignus seruat ...».

A transcrição perfeita deste passo bíblico figura no *Colloquium ... de aulica et priuata uiuendi ratione*, Vlyssipone, MDLII. Ed. ODETTE SAUVAGE, *Dialogue de deux jeunes filles sur la vie de cour et la vie de retrait* (1552). Présenté, traduit et annoté, Paris, 1970, p. 76-77; e ainda no final do livro VIII do *De regis institutione et disciplina* de D. Jerónimo Osório: «cor Regis in manu Domini». Vide HIERONYMI OSORII LUSITANI, Episcopi Algarbiensis *Opera omnia*, Hieronymi Osorii nepotis Ebo-rensensis diligentia. In unum collecta, et in Quattuor uolumina distributa ... Romae, Ex Bibliotheca Georgij Ferrarij MDXCII: I. 557.24-25.

nismo renascentista. Pode mesmo afirmar-se que existe uma continuidade, a nível dos princípios e dos valores ético-políticos desde a Antiguidade greco-latina à época moderna (1).

Os Poemas Homéricos servem já de referência e fonte de inspiração a um modelo de rei e de realeza, que vai perdurar no decorrer dos tempos. Neles se define a natureza e a missão divina do rei, a par da sua humanidade, traduzida na expressão *pastor de povos* (II. I, 231), que conheceria tão grande fortuna. Pela influência que a epopeia homérica exerce na teorização do poder real, mas sobretudo pela espiritualidade e mundo de valores que encerra, deve ser considerada a mais antiga fonte de inspiração do género, que se designa por tratados de educação de príncipes. Ainda na época arcaica, Hesíodo, ao exaltar a virtude humana e a sua capacidade operativa, serve de referência quanto aos valores que caracterizam o homem superior. Os elegíacos Sólon, Tirteu, Teógnis de Mégara apontam o ideal heróico e o espírito agónico, que definem a personalidade do chefe. As odes de Píndaro, nomeadamente a *I Pítica*, que foi já comparada a um espelho de príncipes. Os tragediógrafos e historiadores do séc. V, que põem em cena ou narram a vida dos grandes do mundo, revelam nas suas obras a permanência destes valores e são fonte de *exempla*, que se impõem como paradigmas de comportamento humano (2).

A partir do séc. V, em que vigorou a soberania do *δημος*, tornam-se manifestos os inconvenientes deste sistema político (3), pelo que se

(1) Na Antiguidade Clássica, a moral e a política eram indissociáveis: vide e.g. D. EARL, *The moral and political tradition of Rome*, London, 1967. p. 17-19; P.-A. JANET, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, Genève, 1971 (1.^a ed. Paris, 1913), que se estende da Antiguidade Oriental, grega e latina, através da Idade Média até ao Renascimento e Reforma.

(2) Significativa no que toca à citação de autores clássicos é a *Doutrina de Lourenço de Cáceres ao infante D. Luis*, ed. cit., passim; entre os gregos figuram repetidamente autores como Homero, Hesíodo, Tucídides, Platão, Aristóteles, Isócrates, Xenofonte, Plutarco; entre os latinos contam-se, por exemplo, Cícero, Virgílio, Valério Máximo, Séneca, Juvenal.

É frequente, no Renascimento, certos tratadistas, devido a um convívio assíduo com os autores clássicos, assimilarem a sua mensagem e utilizarem-na correntemente no seu discurso, sem que a citação sempre lhes ocorra. É o caso de D. Jerónimo Osório no *De regis institutione et disciplina*, obra extensa que comporta um número reduzidíssimo de citações.

(3) Vide J. DE ROMILLY, *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris, 1975, maxime, p. 9-18.

assiste, na primeira metade do séc. IV a. C., a um ambiente cultural propício à divulgação da ideia monárquica (1). O recurso aos melhores, com base no princípio pitagórico da igualdade geométrica (2), leva ao enaltecimento da figura do governante, responsável pelo desenvolvimento da *πόλις* e salvaguarda dos interesses dos concidadãos.

A atitude intelectualista da generalidade dos autores deste período, que ministram aos príncipes conselhos ditados pela razão, está profundamente imbuída das doutrinas filosóficas que então corriam. São elas sobretudo o estoicismo, o neopitagorismo e até o epicurismo, que fomentam a perspectiva moralizante da problemática política, num regime liderado por um *βασιλεύς*, modelo de chefe monárquico (3).

Surge então o primeiro tratado de educação de príncipes da autoria de Isócrates, *A Nícocles*, e a *Ciropedia* de Xenofonte, o mais célebre tratado do género na Antiguidade. Contemporâneos destes autores são Platão e Aristóteles, que lançaram as bases teóricas e filosóficas de uma problemática política intemporal.

Foi necessário esperar até ao séc. I a. C., altura em que Cícero, com o seu notável espírito eclético, fez a síntese do pensamento político helenístico, sobretudo das doutrinas do Pórtico, dos Académicos e Peripatéticos. A originalidade do Arpinate, que o tornou um precursor político, consistiu em adaptar a filosofia grega preexistente aos ideais que, a seus olhos, tornariam gloriosa a história de Roma (4).

Os autores da época imperial foram seguidores da doutrina e mesmo da terminologia ciceroniana.

(1) Vide J. R. FERREIRA, *Hélade e Helenos*, I, Coimbra, 1983, p. 513; CH. MILLON-DELSON, *Essai sur le pouvoir occidental. Démocratie et despotisme dans l'Antiquité*, Paris, 1985, p. 172-184.

Sobre a ideia monárquica em Isócrates e Xenofonte, autores que estão nas origens dos tratados de educação de príncipes, vide G. MATHIEU, *Les idées politiques d'Isocrates*, Paris, 1966, p. 131-132; P. CARLIER, 'L'idée de monarchie impériale dans la *Cyropédie* de Xénophon', *Ktèma*, 3 (1978) 133-166.

(2) A. DELATTE, *Essais sur la politique pythagoricienne*, Paris, 1922, réimpr. Genève, 1979, p. 59-60; 100 e segs.

(3) Cf. *Stoicorum ueterum fragmenta*, 4 vols., ed. I. VON ARNIN, Stutgardiae, 1903-1924 Nachd. 1978-1979; L. DELATTE, *Les traités de la royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas* cit., p. 158-163.

(4) Vide A. MICHEL, *La philosophie politique à Rome d'Auguste à Marc-Aurèle*, Paris, 1969, p. 21 e segs.; J. BÉRANGER, *Principatus. Études de notions et d'histoire politiques dans l'Antiquité gréco-romaine*, Genève, 1975, p. 117-134 («Cicéron précurseur politique»).

A Idade Média, que conheceu e admirou Cícero, e o Renascimento, que o elevou a pai do humanismo, são herdeiros directos da ideologia imperial romana. Esta ideologia está na base de uma produção imensa, que tem por temática não só a natureza do poder real, mas sobretudo o ideal da realeza e o retrato do príncipe perfeito. É a propaganda augusteia que incrementa esta produção e justifica o proliferar de panegíricos, que enaltecem a figura de um rei providencial, verdadeiro pai, modelada segundo a ideia da fraternidade humana, que o cristianismo nascente vai desenvolver.

Impõem-se, nesta época, pela sua mensagem de filosofia moral, o *De clementia* (1) de Séneca, preceptor e conselheiro de Nero, a *Historia naturalis* de Plínio o Velho (2), a obra histórica de Valério Máximo, Quinto Cúrcio, Tácito e Suetónio, as maximas do Imperador Alexandre Severo, a obra de Musónio, conselheiro de Vespasiano. Ou ainda a produção de Plutarco e a obra de Diógenes Laércio (3) — que revelam o primado da filosofia helenística na definição dos valores ético-políticos —, a obra do judeu Filon de Alexandria, sobretudo a sua *Vita Mosis*, os discursos de Dión Crisóstomo (4) e Élio Aristides, conselheiro de Marco Aurélio, também ele autor de uma obra, em que reflecte sobre o seu ofício e condição de governante (5).

(1) L. JERPHAGNON, *Vivre et philosopher sous les Césars*, Paris, 1980, p. 66-67, mostra até que ponto o *De clementia* está impregnado das doutrinas dos tratados da realeza de Escfanto, Diotógenes e Estenidas.

(2) Vide F. OLIVEIRA, *Ideias morais e políticas em Plínio-o-Antigo*, Coimbra, 1986.

(3) Sobre a importância de obras de carácter biográfico no Renascimento, quer se trate das obras históricas deste período, quer das *Vidas Paralelas* de Plutarco ou da obra de Diógenes Laércio, vide P. O. KRISTELLER, 'Umanesimo filosofico e umanesimo letterario', *Lettere Italiane*, 14 n. 4 (1962), p. 392. Estes dois últimos autores conheceram grande divulgação sobretudo através das traduções que, a partir do *Quattrocento* se fizeram das suas obras. Sobre a tradução do *De uitis et moribus philosophorum* de Diógenes Laércio feita por Ambrogio Traversari, vide J. DE CARVALHO, *Estudos sobre a cultura portuguesa do séc. XVI*, Coimbra, 1947, I, p. 254.

Sobre Plutarco vide V. R. GIUSTINIANI, 'Sulle traduzioni latina delle vite di Plutarco nel Quattrocento' in *La Rinascita* n. s. 1 (1961) 3-62; R. AULOTTE, *Amyot et Plutarque, la tradition des Moralia au XVI^e siècle*, Genève, 1965.

(4) EDMUND BERRY, 'Dio Chrysostom, the moral philosopher', *G & R*, 30, n. 1 (1983), 70-80.

(5) O Imperador romano Marco Aurélio inspira, com os seus *Pensamentos*, o tratado do autor espanhol Fr. António de Guevara, *Libro áureo de Marco Aurélio*

É, no entanto, através do género panegírico que a ideologia imperial romana conhece a maior divulgação. Neste sentido, influiu o *Panegírico de Trajano* de Plínio o Moço, obra dirigida em 100 a. C. a um príncipe ainda vivo, que apresenta de forma acabada toda uma doutrinação política, presente na tratadística futura. A fortuna desta obra, desde a sua época ao humanismo renascentista (1), deve-se por certo à universalidade da caracterização da figura do governante (*castus et sanctus et dissimilimus princeps* — 1. 3) e da sua acção.

Documento ilustrativo da representatividade deste género é a colecção *XII Panegyrici ueteres*, que reúne, sem esgotar toda a produção existente, um corpus significativo do séc. IV (2).

No que toca ao ordenamento militar e ao exercício das armas, é obra de referência obrigatória, desde a Idade Média ao Humanismo Renascentista (3), o *Epitoma rei militaris* de Fl. Vegécio Renato, deste mesmo século, que manifesta o fascínio do seu autor pelos tempos áureos do exército romano e do seu esforço patriótico em reabilitá-lo.

Todas estas obras, desde a época arcaica grega à época imperial romana tardia, deixaram os seus reflexos na caracterização do príncipe

(1528). Vide AUGUSTIN REDONDO, *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. (De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales)*, Genève, 1976.

(1) Plínio-o-Moço, com o seu Panegírico de Trajano, interessou desde os alvares do nosso humanismo os autores portugueses. Na Biblioteca da Ajuda existe um códice que contém a *Carta que o infante D. Pedro enviou ao Dr. Vasco Fernandez de Lucena que lhe tornasse a Oração de Plínio em lingoagem* (cf. Apêndices da edição de J. M. PIEL, *Livro dos Ofícios de Marco Tullio Ciceram, o qual tornou em linguagem o infante D. Pedro, duque de Coimbra*, Coimbra, 1948, p. XLI-XLII).

O *Panegírico de Trajano* serviu de modelo a João de Barros na elaboração do seu *Panegírico de D. João III* (cf. *Panegíricos de D. João III e da Infanta D. Maria*, Lisboa, Sá da Costa, 1937, p. 64). Traduziu-o, em 1541, para português o bispo D. António Pinheiro, que o dedicou a D. João III (vide *Collecção das obras cit.*, p. 3-174).

(2) Vide ed. de BAEHRENS, *XII Panegyrici Latini*, Leipzig, 1911 (1.^a ed. 1874).

(3) A importância que esta obra assumiu na tratadística medieval e mesmo além dela, deve-se à influência que exerceu no *De regimine principum* (ca. 1265-1266) de S. Tomás, no que toca às condições materiais indispensáveis ao bom governo (2. 1-4) — defesa militar e organização do estado.

Em Portugal, esta obra tem um papel significativo na tratadística pedagógico-política. A título de exemplo, lembro as *Sentenças de diversos autores* de André Rodrigues de Évora (1554), em que ocupa uma parte representativa (vide a edição em fac-símile do manuscrito inédito da casa Cadaval, com introdução de Luís DE MATOS, *Sentenças para a ensinança e doutrina do príncipe D. Sebastião*, Lisboa, 1983, p. 53v.-61).

perfeito cristão e moldaram o discurso e a argumentação dos tratados do humanismo renascentista.

A conversão de Constantino em 312 tem repercussões imediatas na definição do modelo de príncipe, quer no mundo bizantino, quer no ocidental.

A produção bizantina de espelhos de príncipes — um relevo especial assumem, neste sentido, as fábulas e narrativas que remontam ao arábio, encómios, poesias e escritos de teorização política — dirige-se a príncipes ou a reis no exercício do poder e prende-se com a realidade histórica. A enunciação das virtudes cristãs, de mistura com elementos de ideologia imperial, dão do príncipe uma imagem hierárquica e espiritualizada, o βασιλεὺς χριστομιμητής no dizer de E. Barker (1).

No mundo ocidental, é de finais do séc. IV a teorização de Santo Ambrósio, bispo de Milão, que se serve dos ensinamentos da Sagrada Escritura, enriquecidos com elementos que integram o ideal do governante da tradição greco-romana, para definir um programa sistemático de instrução do príncipe e suas virtudes (2). A origem, a natureza e a função do poder prendem-se com a noção de um príncipe, imagem de Deus e seu representante na terra, com raízes na Antiguidade Clássica (3), muito embora se apoie sobretudo nas *Cartas* de S. Paulo aos Romanos (13. 1).

As reflexões de Santo Ambrósio, neste particular, abrem caminho à teorização de Santo Agostinho, o autor da *Cidade de Deus*. As considerações de ordem metafísica, de inspiração platonizante, que envolvem a formulação teórica do modelo agostiniano de príncipe, representante do poder secular, em tudo sujeito ao poder espiritual, servirão de cartilha ao mundo medieval até S. Tomás.

De par com o já designado «agostinismo político» (4), impõe-se

(1) Cf. E. BARKER, *Social and political thought in Byzantium*, Oxford, 1957.

(2) Vide MARC REYDELLET, 'La Bible miroir des princes du IV^e au VII^e siècle', in *Le monde latin antique et la Bible*. Sous la direction de CLAUDE MONDESERT, II, Beauchesne, 1985, p. 431-453.

(3) Vide, a este propósito, o estudo bem fundamentado nos textos de autores clássicos, tais como Ecfanto, Platão, Séneca, Plutarco, Dion de Prusa, da autoria de ANTONELLA SQUILLONI, *Il concetto di 'regno' nel pensiero dello Ps. Ecfanto. Le fonti e i trattati περί βασιλείας*, Firenze, 1991, p. 64-77.

(4) H.-X. ARQUILLÈRE, *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge*, Paris, 1934.

a mensagem pedagógica do Bispo de Hipona, no tratado *De doctrina christiana*, em que a componente da formação clássica é dominante. Esta obra iria deixar as suas marcas na expressão do ideal educativo, que se prolonga da Idade Média até um Erasmo ou mesmo à obra retórica dos jesuítas (1).

Decorrido o período em que se formaram os reinos romano-germânicos dos séculos V-VI, floresce a época carolíngia dos séculos VIII-IX. Generaliza-se então o hábito de escrever obras individualizadas sobre o príncipe e a sua formação. É assim que surgem os tratados de educação de príncipes cristãos como género definido e independente (2).

O ideal de cavalaria, que se desenvolve a partir do conflito que opõe papas e imperadores, no séc. XI, e se exprime através da afirmação do espírito laico, em face do ideal ascético da vida monástica, dá um novo incremento a este género literário. Aliás o ideal cavaleiresco encontra nestes tratados o seu guia, a expressão acabada do seu código de virtudes (3).

O contacto com Constantinopla, que as Cruzadas favoreceram, justifica a importância crescente, concedida às obras da Antiguidade Clássica, no séc. XII e começos do XIII, por autores como João de Salisbúria, Godofredo de Viterbo, Giraldo Cambrense, Vincent de Beauvais, para falar apenas de autores de tratados de educação de príncipes.

Estava preparado o caminho à obra de S. Tomás e à sua doutrina política, que deve a sua originalidade aos fundamentos jurídicos e morais e à arte de utilizar conceitos da tradição patristica, sobretudo

(1) Vide M. FUMAROLI, *L'age de l'éloquence: rhétorique et «res litteraria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, 1980, cap. III, p. 138 e segs. Sobre a grande utilidade da cultura clássica para o cristão (e.g. *De doctrina christiana*, 2.39-40), vide PIERRE RICHÉ, *De l'éducation antique à l'éducation chevaleresque*, Paris, 1968, p. 74-75.

(2) Entre a vasta bibliografia sobre as obras deste período, vide PIERRE RICHÉ, *ibidem*; LESTER K. BORN, 'The specula principis on the Carolingian Renaissance', *RBP*, 12 (1933), 589-592.

(3) Sobre a origem do *ethos* cavaleiresco, vide ERNEST R. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media Latina*, México, 1981, II, p. 724-749. Retomam e desenvolvem este tema, entre outros, YVONE ROBREAU, *L'honneur et la honte. Leur expression dans les romans en prose du Lancelot-Graal (XII^e-XIII^e siècles)*, Genève, 1981; MARIE-LUCE CHÉNERIE, *Le chevalier errant dans les romans arthuriens en vers des XII^e et XIII^e siècles*, Genève, 1986.

de Santo Agostinho, segundo a sua nova forma de pensar. Esta apoiava-se na moral aristotélica, no direito romano e na obra de Cícero, em conciliação perfeita com os princípios do cristianismo. S. Tomás harmoniza a natureza e a razão com a fé e mostra a sua aplicação na organização do mundo. Introduce os valores sociais do cristianismo nas noções de bem comum e serviço público, fixa os limites do poder, dentro de um certo pendor democrático, dá vigor aos princípios e leis fundamentais, formula regras, quanto aos mecanismos do estado, ao urbanismo, à educação, à cultura, aos impostos, à defesa militar e organização do estado (1).

Apesar da falta de sistematização do pensamento deste autor, diluído numa vasta obra, e das suas aparentes incoerências, as ideias expressas no *De regimine principum*, deixado incompleto, conheceram a maior divulgação, sobretudo através da obra do seu discípulo, Egídio Romano, com o mesmo nome e nele inspirada (2).

Os traços seculares da imagem do governante que apresenta, e a sua teoria dos *officia* são aspectos determinantes na recepção deste opúsculo do Aquinate.

O séc. XIV, que sucede a S. Tomás, é dominado pela controvérsia entre a supremacia do papado e do império, originada pelas lutas entre Luís da Baviera e o papa João XXII, e ainda pela afirmação da componente ideológica que legitimava a insurreição popular contra o poder absoluto e a tirania senhorial, documentada no *Defensor pacis* de Marsílio de Pádua (3).

Inserido nesta polémica, surge o primeiro tratado de educação de príncipes portugueses, depois da famosa *Formula vitae honestae* de S. Martinho de Braga, de forte inspiração senequiana, dirigida na segunda metade do séc. VI a Miro, rei dos Suevos (4). O tratado quatrocen-

(1) Vide e.g. J.-M. AUBERT, *Le droit romain dans l'oeuvre de Saint Thomas*, Paris, 1955; ÉTIENNE GILSON, *Le thomisme*, Paris, 1983, III^e partie, ch. I-IV e VI, p. 313 e sgs.

(2) A adaptação castelhana do tratado *De regimine principum* de Egídio Romano foi feita por Fr. Juan Garcia de Castrojeriz entre 1345 e 1350 para a educação do príncipe D. Pedro o Cruel. Esta obra viria a ter grande importância em Portugal na divulgação da teorização política de raiz tomista.

(3) A este propósito, vide e.g. JEANNINE QUILLET, *La philosophie politique de Marsile de Padoue*, Paris, 1970.

(4) Vide MARTINI EPISCOPI BRACARENENSIS *Opera omnia*. Edidit Claude W. Barlow. Published for the American Academy in Rome. New Haven, Yale Univ. Press, 1950, p. 236 e sgs.

tista é o *Speculum regum* de Álvaro Pais, bispo de Silves, que tem como fundamento teórico a submissão do príncipe secular ao príncipe eclesial, o Papa. Todos os preceitos ético-políticos partem desta base e as asserções e justificações da sua argumentação são alicerçadas principalmente em passos da Sagrada Escritura e dos Padres da Igreja. Nesta obra, reveste-se de primordial importância o conceito de justiça, que se sobrepõe ao de paz, o aspecto logístico, a preocupação constante da defesa da Igreja, o sentido de cruzada, indispensável a todo o governante. Pela intenção que presidiu à sua elaboração e pela sua temática é bem o protótipo do tratado medieval (1).

Ultrapassada a questão do trono e do altar e definida a autonomia dos dois poderes, civil e religioso, a filosofia que serve de base à caracterização do governante ideal, então dependente do equacionamento desta problemática, vai abrir-se noutras dimensões.

Diogo Lopes Rebelo, nos limiares do humanismo, com o seu tratado *De republica gubernanda per regem* de 1496, manifesta já uma maior desenvoltura no tratamento dos temas, que se prendem com a realidade nacional, e representa um marco importante na evolução da filosofia política.

Dedicada a D. Manuel, esta obra prenuncia a tendência para a afirmação do poder absoluto dos reis (2). O romanismo regalista, que facilitou a secularização, determinante na formação dos estados nacionais europeus, deixa reflexos neste tratado e ainda nas *Ordenações Manuelinas*, no primeiro quartel do séc. XVI (1505-1514).

Mas, a par da componente regalista, que aflorou nesta altura como vector importante (3) de um mundo em transformação, firmam-se, em finais do séc. XV, as bases democráticas de um governo

(1) Vide e. g. JOÃO MORAIS BARBOSA, *A teoria política de Álvaro Pais no «speculum regum»*. *Esboço duma fundamentação filosófico-jurídica*. Lisboa, 1972.

(2) Vide DIOGO LOPES REBELO, *Do governo da república pelo rei (De republica gubernanda per regem)*, reprodução fac-similada da edição de 1496. Introdução e notas de Artur Moreira de Sá, Lisboa, 1951, cap. III, p. 66-67. Neste passo, o tratadista afirma que o rei é, no seu reino, por direito divino e humano, senhor da vida e da morte dos súbditos.

(3) Exemplificativa da influência desta componente é a *Institution du prince* de Guillaume Budé. Cf. C. BONTEMPS, *Le prince dans la France des XVI^e e XVII^e siècles*, Paris, 1965, p. 24-34.

monárquico, por influência de S. Tomás (1). Esta vertente tomista, presente nos tratados renascentistas, desde o *Quattrocento* — e de sobremaneira, na *Institutio principis christiani* de Erasmo — até aos tratados da Contra-Reforma e da Segunda Escolástica, traduzia apenas, em termos teológicos, a concepção clássica da política e da moral. A teorização aristotélica, imbuída do idealismo e espiritualidade de Platão, a filosofia política de Cícero e a ideologia imperial romana, assimiladas aos princípios e valores do cristianismo, sem esquecer as instituições e costumes portugueses, servem de referência à fundamentação do poder político e à concepção do governante ideal no nosso humanismo renascentista.

Assentes nas mesmas bases filosófico-políticas são os tratados que se difundem por toda a Europa, a partir da Itália. Os primeiros humanistas do *Quattrocento* italiano, empenhados na vida pública das suas cidades e na formação integral dos concidadãos, impõem ao mundo culto os padrões de uma educação aristocrática. Os *studia humanitatis*, que deixaram de limitar o seu âmbito aos *auctores* medievais e se abriram à literatura, à filosofia e até à arte da Antiguidade Clássica (2) dão o maior valor ao elemento pessoal. Intencionalmente, a filosofia moral tornou-se um traço característico da vida intelectual deste período (3), de par com o conhecimento da história e do direito (4), disciplinas que preparam para a vida activa. Estes conhecimentos, no entanto, passam pela aquisição de uma competência linguística, capaz de interpretar e assimilar a mensagem das obras do mundo clássico. Desta forma, a componente retórica, indispensável ao processo formativo do homem, ganha relevo. A ela se agrega a

(1) Neste particular é nítida a influência de Cícero que, no *De republica* (1.31.47), defende a ideia de que o poder emana do povo, o que é o único garante de liberdade.

(2) Vide e.g. EUGENIO GARIN, *L'éducation de l'homme moderne (1400-1600)*, trad. fr., Paris, 1968, p. 123-134 e passim.

Sobre a importância do novo *curriculum*, alargado à história, à poesia, à ética e às artes da pintura, escultura, arquitectura e desenho, que figuram já no *Panepistemon* de Ângelo Policiano, vide PETER BURKE, *The italian Renaissance (culture and society in Italy)*, Cambridge, 1987, p. 51-62.

(3) Cf. e.g. P. O. KRISTELLER, 'Umanesimo filosofico ...' cit., p. 391.

(4) Sobre a dimensão histórica e jurídica do humanismo quattrocenista italiano, vide e.g. D. R. KELLEY, 'Legal humanism and the sense of history', in *Studies in the Renaissance*, 13 (1966), 184 e segs.

capacidade oratória (1) do *homo urbanus*, do «príncipe umanizzato», que se distinguem pela *nobilitas morum*, pela cultura, pelo trato e gostos elegantes, tal como preceitua Castiglione em *Il cortegiano* (2).

Estavam assim definidos os parâmetros em que se iria delinear a tratadística europeia que, apesar de esporádicos afloramentos sem significado na época, se manteve dentro de padrões éticos e educativos, por assim dizer universais.

Os humanistas que se ocuparam da educação aristocrática desde Petrarca, Pier Paolo Vergerio, Leonardo Bruni, Guarino de Verona, Vittorino da Feltre, Maffeo Vegio, Enea Silvio Piccolomini a Rudolfo Agricola, Erasmo, Thomas Elyot, Luis Vives, Guillaume Budé, Johan Sturm, para referir apenas autores do primeiro humanismo italiano e europeu, revelam afinidades entre si e repetem as mesmas ideias. Esta unanimidade de pensamento, em muitos aspectos importantes, deriva do facto de utilizarem fontes antigas comuns e se reportarem a um determinado momento de empenhamento colectivo em dar solução à problemática espiritual do homem.

Paul Oskar Kristeller, ao debruçar-se sobre o humanismo filosófico do Renascimento, afirma que se não há uma filosofia comum, neste período, há contudo um mesmo programa cultural, que todos os autores se esforçam por cumprir (3).

(1) Sobre a vulgarização do *logos* — síntese da *ratio* e do *uerbum* — que é a expressão da *humanitas* por oposição à *immanitas*, vide G. PAPARELLI, *Feritas, humanitas, divinitas. L'essenza umanistica del Rinascimento*. Napoli, 1973, p. 127-129 e passim.

(2) As cortes italianas e os seus príncipes são, de facto, os promotores deste mundo novo, cujos valores Castiglione eterniza na sua obra. O livro IV pode ser considerado um pequeno tratado de educação de príncipes.

Não podemos esquecer que *Il cortegiano* foi dedicado a D. Miguel da Silva, a quem Paulo Jóvio faz alusão, nos seus *Elogia uirorum litteris illustrium*, Balileae, 1577, p. 226, nestes termos: «uaria doctrina poeta altissimus omnisque elegantiae iucundius arbiter».

Na carta dedicatória a este seu amigo, 'árbitro de elegância' da grande corte romana, que era a cúria, Castiglione confessa que se inspirou em três grandes autores: em Platão, que define uma república perfeita, em Xenofonte, que retrata o príncipe perfeito, e em Cícero, que propõe o modelo do perfeito orador. Não admira, por isso, que a sua doutrina se imponha ao pensamento pedagógico-político humanista.

Sobre o dedicatário de *Il cortegiano*, vide o recente estudo de SILVIE DESWARTE, *Il 'perfetto cortegiano' D. Miguel da Silva*, Roma, 1989.

(3) Vide P. O. KRISTELLER, 'The classics and Renaissance thought', *Martin classical lectures*, vol. XV, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 1955, p. 22 e segs.

No que se refere à tratadística portuguesa, é nítida a inspiração do humanismo italiano. A viagem do Infante D. Pedro a Itália, num período em que este movimento se afirmava, vai condicionar, de modo particular, as tendências do nosso humanismo, dirigido para a vida activa e operativa do homem e orientado no sentido da formação de uma sociedade renovada.

As obras da Antiguidade, com predilecção para Cícero, autor de tratados de moral e mesmo de retórica (1), o *Panegérico de Trajano* de Plínio o Moço, o *Epitoma rei militaris* de Vegécio conhecem traduções dos príncipes de Avis ou do escol cultural que os rodeava (2). Todo um conjunto de obras de feição ética, mas também de técnica e arte militar revelam a dimensão da antinomia *arma/toga* e a cedência gradual do ideal cavaleiresco — a que os tratados *De regimine principum* de S. Tomás e Egdio Romano davam alma —, ao ideal humanístico de uma nova era que amanhecia.

Mas a lição do humanismo italiano não se manifestava apenas neste *reuocare ad fontes*, que se generalizou por todo o mundo culto europeu. Reveladora é a tradução do *De ingenuis moribus et liberalibus studiis adolescentiae* de Pier Paolo Vergerio, feita na dinastia de Avis por Vasco Fernandes de Lucena, a pedido do Infante D. Pedro, que conhecera o humanista em Itália.

Se a obra de Petrarca, *De republica optime administranda liber*, a que se anexa um *De officio et uirtutibus imperatoris liber*, dedicado a Francesco il Vecchio Da Carrara, em 1373, inaugura a pedagogia política do humanismo Quatrocentista (3), não tem a importância, nem a divulgação do tratado de Vergerio.

(1) Além das traduções dos tratados morais de Cícero, feitas sobretudo pelo Infante D. Pedro e pelo Dr. Vasco Fernandes de Lucena, a tradução do *De inuentione* dedicada pelo bispo de Burgos, Don Alonso de Cartagena ao nosso rei D. Duarte é um documento da importância da retórica, que se manifesta nesta altura, de par com a filosofia moral da Antiguidade.

(2) É a pedido do infante D. Pedro que o Dr. Vasco Fernandes de Lucena traduz o *Panegérico de Trajano*. O *De re militari* de Vegécio é traduzido pelo próprio D. Pedro ou por Pedro Anes de Lobato, a seu pedido.

(3) Vide FRANCISCI PETRARCHAE FLORENTINI Opera, Basileae, per Sebastianum Henricpetri, 1581. Tomo I, *De republica optime administranda liber* (p. 372 e segs.) seguida de *De officio et uirtutibus Imperatoris liber* (p. 386 e segs.); cota B. N. Paris: Z565.

O ideal humano que a Antiguidade greco-latina transmitira, sobretudo a partir das sínteses feitas por Cícero, Quintiliano e Plutarco constitui a essência da mensagem pedagógica de Vergerio.

A crença na educação, uma segunda natureza, e na possibilidade do ensino da virtude leva à enunciação de toda uma preceptística, que orienta o homem desde o nascimento até à idade adulta, com a intenção de o formar integralmente, na sua dualidade corpo e espírito (1).

A antinomia *νόμος/φύσις*, que foi debatida no séc. v, em Atenas, é de novo equacionada (2).

A educação intelectual, moral e física, assente na tríade *natura et ars et studio* (3), que remonta aos pré-socráticos, permite ao homem o conhecimento, a *sapientia*, que dentro dos termos do «socratismo cristão» em que se define, se identifica com o saber agir, de acordo com os padrões éticos da moral helenística e cristã.

Toda a literatura, as crónicas, as orações proferidas nas cortes, as orações de sapiência, os panegíricos, os romances de cavalaria ou ainda os manuais de gramática manifestam a importância da educação, do aprendizado da virtude, que confere a verdadeira nobreza.

A partir de finais do séc. xv, começos do séc. xvi, este ideal educativo reflecte-se entre nós, nas orações e epístolas de Cataldo Sículo; numa *Ars eloquentiae*, provavelmente da autoria deste humanista (4); na *Noua grammatices marie matris dei virginis ars* de Estevão Cava-

(1) Vide P. P. VERGERIUS, *De ingenius moribus*, ed. A. GNESOTTA (Atti e memorie della R. Accademia di Scienze Lettere ed. Arti in Padova, XXIV), Padua, 1918.

(2) Sobre o contencioso entre os conceitos de *νόμος* e *φύσις*, vide W. K. C. GUTHRIE, *The Sophists*, Cambridge, 1971, p. 21-24, 55-134. Acerca da sua presença na comédia, vide MARIA DE FÁTIMA SOUSA E SILVA, 'Crítica à retórica na Comédia de Aristófanes' in *Humanistas*, 39-40 (1987-1988), p. 16.

(3) A tríade educativa, natureza, instrução e exercício, que surge nos diversos autores com várias expressões equivalentes — D. Jerónimo Osório emprega primeiro os termos *ingenium, assiduus usus, disciplina* (*Opera omnia*, I. 261. 22-23) e em seguida uma expressão mais desenvolvida destes conceitos (ibidem, 333. 37-47) —, remonta aos pré-socráticos e conheceu grande divulgação entre os sofistas e sobretudo, a partir deles (vide PLATÃO, *Fedro* 296d; *Leis*, VII, 792e ARISTÓTELES, *Pol.* 1332 a 39; 1337 a 1; *EN* 1179b20; *Rhet.* 1410b 6-7). Figura no *Pro Archia* (cap. VII), a «Magna Carta» do humanismo, e em Quintiliano, *Inst. orat.* (3. 5. 1).

(4) Vide MANUEL SARAIVA BARRETO, 'Uma *ars eloquentiae* dos primórdios do humanismo em Portugal', *Boletim de Biblioteca da Universidade de Coimbra*, 37 (1982) 133-160.

leiro; (1) no prólogo de Martinho de Figueiredo ao Comentário de Ângelo Policiano à *História Natural* de Plínio o Velho; na oração de Francisco de Melo, proferida na abertura das cortes de Torres Novas, as primeiras do reinado de D. João III (1525-1526), que se ocupa em grande parte com a educação do príncipe D. Manuel; na *Crónica de D. João II* de Garcia de Resende, que trata da instrução, desde a meninice, do Príncipe Perfeito (2).

As orações de sapiência, desde as de Santa Cruz às da Universidade de Lisboa e Coimbra, divulgam e confirmam a *ratio studiorum*, que informa os tratados pedagógicos do humanismo renascentista (3).

A educação dos príncipes, à maneira italiana, é agora confiada aos humanistas. Conhecem-se os educadores de D. João V, de D. João II e do seu filho bastardo D. Jorge, pressuposto herdeiro do trono, de D. João III e seus irmãos, do príncipe D. Duarte, filho bastardo deste monarca e de D. António Prior do Crato, também ele filho bastardo do Infante D. Luís.

Entre os educadores destes príncipes, contam-se humanistas como Cataldo, Aires Barbosa, Clenardo, André de Resende, Francisco de Melo Luís Teixeira, Inácio de Morais, D. Jerónimo Osório.

A figura do rei Mecenas, sobretudo a partir de D. João III, é enaltecida nestas orações que contribuem, a par dos panegíricos, dos romances de cavalaria — de João de Barros, Jorge Ferreira de Vasconcelos e Francisco de Morais — e, em geral, de toda a literatura desta época (4), em prosa e em verso, para delinear o perfil humano do rei.

Os tratados pedagógicos do Renascimento, dirigidos à aristocracia e aos futuros governantes ou homens públicos, são por definição tratados de educação de príncipes. No entanto, o tradicional tratado

(1) Vide AMÉRICO DA COSTA RAMALHO, «Um capítulo da história do Humanismo em Portugal: o Prologus de Estevão Cavaleiro», in *Estudos sobre o séc. XVI*, Paris, 1980, p. 124-152.

(2) Cf. cap. III «Da criação do Príncipe», p. 3 da ed. de Joaquim Veríssimo Serrão, *Crónica de Dom João II e Miscelânea*, Lisboa, 1973.

(3) Vide AMÉRICO DA COSTA RAMALHO, 'Cícero nas orações universitárias do Renascimento', separata da *Revista da Faculdade de Letras* do Porto — Línguas e Literaturas, 2.ª série, 1 (1985), pp. 33-34; 38-40.

(4) Francisco de Holanda, no seu diálogo *Da pintura antiga* (ed. de J. de Vasconcelos. Porto, 1930, p. 194), refere-se nestes termos a D. João III: «rei mui poderoso e claro, que em grande assossego nos tempera e rege, e manda províncias mui apartadas de gentes barbaras, que á fé converteu. E temido de todo o Oriente e de toda a Mauritania, e favorecedor das boas artes...».

de educação de príncipes renascentista é aquele que tem por primeira finalidade descrever a maneira cristã de encarar a relação do príncipe com a função que ele exerce. Nesta perspectiva se integra a componente pedagógica, por vezes de forma desenvolvida e adaptada ao príncipe concreto, que se pretende *uomo universale*, culto e bem formado, capaz da sabedoria necessária à orientação do destino colectivo de um povo (1).

A produção portuguesa do séc. XVI documenta bem, através das várias obras, a penetração do ideário humanista, reflectido sobretudo na importância que a educação, a formação humana do príncipe merece a cada autor. Desde o tratado de Fr. António de Beja, em que a educação intelectual de D. João III é referida, à *Institutio Sebastiani Primi* de Diogo de Teive, em que são ministradas, com base em Quintiliano e Plutarco, regras para bem criar e educar D. Sebastião, de sete anos de idade, ou ainda ao tratado de D. Jerónimo Osório, dirigido ao mesmo príncipe, já de idade adulta, a expressão do ideal do príncipe perfeito insere sempre a componente educativa.

Para o Bispo de Silves, a excelência do governante — *privatus cum imperio* —, que se define por critérios de moral privada, manifesta-se também a nível cultural. A ênfase na sua capacidade oratória, indispensável à *maiestas*, à persuasão e recta condução dos súbditos (2)

(1) Atingir a sabedoria requerida ao bom desempenho do ofício de rei é o objectivo principal da educação. Erasmo, em *Ecclesiastes* — que se inspira no livro IV do *De doctrina christiana* de Santo Agostinho — e na *Institutio principis christiani* sublinha a importância da mensagem evangélica e inclui os Livros Sagrados na *enarratio auctorum* que propõe. (LB, IV, 587 F).

O conceito bíblico de sabedoria surge na *Doutrina do Infante D. Luís* de Lourenço de Cáceres (ed. cit., p. 20) e no prólogo do *Memorial das proezas da segunda Távola Redonda*, romance de cavalaria dedicado a D. Sebastião. Referindo-se à sabedoria, Jorge Ferreira de Vasconcelos exprime-se nestes termos: «Esta falando de si mesmo diz. Per mim governam os príncipes. A qual sendo hum conhecimento de cousas divinas e humanas a Príncipes sobre todos necessário, que nam se alcança, salvo lendo e vendo muyto».

Esta definição de sabedoria como «hum conhecimento de cousas divinas e humanas» indispensável aos príncipes, resume o espírito da tratadística da época. D. Jerónimo Osório invoca os mais reputados filósofos para afirmar que a sabedoria consiste na harmonia da vontade e do intelecto (*Op. Omn.* I. 294. 46-50; I. 552. 2-7). Mas, para que tal harmonia se consume é necessário o conhecimento das melhores disciplinas, aliado à honestidade da virtude (Ibidem, 547. 34-40) e é imprescindível a ajuda divina, o cultivo da religião, a imitação de Deus (Ibidem, 533. 30-34).

(2) H. OSÓRII *Op. Omnia*, I. 398. 59-403. 24. Cf. a síntese feita em I. 402. 20-22: «Nihil igitur esse poterit, ad praesidium, et ornamentum Reipublicae

exige todo um conhecimento dos diferentes ramos do saber. *Iudex ingenii* e protector de todas as artes (e.g. *Op. Omn.* I. 481. 55-60), o príncipe, como um árbitro de jogos, para premiar os mais dotados e governar com sabedoria, tem necessidade de ser culto, de possuir a *ἐγκόκλιος παιδεία* (*Op. Omn.* I. 450. 12). Esta consegue-se não só com a aprendizagem das *liberales artes*, mas ainda através do convívio dos *homines spientes* e das obras da Antiguidade (*Op. Omn.* I. 443. 54-444. 28 e 440. 5-441. 51-56).

Já a *Breve doutrina e ensinança de príncipes* de Fr. António de Beja, um dos primeiros tratados humanistas portugueses, dedicado a D. João III por ocasião do casamento do monarca em 1525, inicia com amplas citações do *De hominis dignitate* de Giovanni Pico della Mirandola (1). Desta forma não só se imprimia um carácter totalmente novo à tratadística portuguesa, como ainda se ligava para sempre o conceito do príncipe perfeito ao ideal do homem perfeito.

É assim que os tratados humanistas desta época apresentam mais do que as virtudes políticas do príncipe, as suas virtudes morais, civis e humanas. As virtudes da *magnificentia*, da *honor*, da *dignitas*, da *gloria* definem a verdadeira mundividência do homem-governante renascentista (2).

O sentido humanista de *gloria* permanece, nos autores do séc. XVI, ligado aos conceitos de *fama* e *laus*. A virtude da *magnificentia* ganha um relevo especial ao lado da *maiestas*, virtudes que dizem respeito à manifestação externa do poder (3).

splendida oratione optimi Regis accommodatus». Mais adiante (I. 476. 33-39), acrescenta que se o falar do rei for breve, grave e sentencioso, contribui para aumentar a sua majestade.

(1) Vide JOSÉ V. DE PINA MARTINS, 'Frei António de Beja, discípulo de Pico della Mirandola', *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, III série n. 8 (1964), 91-142. MÁRIO TAVARES DIAS, introdução e notas à sua edição do tratado de FR. ANTÓNIO DE BEJA, *Breve doutrina e ensinança de príncipes* (reprodução fac-símilada da edição de 1525), Lisboa, 1965.

(2) A síntese mais expressiva do ideal humanista de glória no nosso Renascimento surge no *De gloria* de D. Jerónimo Osório, editado pelo primeiro vez em Coimbra, em 1549.

Sobre a importância que assume este ideal nas cortes italianas desta época, vide P. BURKE, *The Italian Renaissance culture and society in Italy*, Cambridge, 1987, p. 194.

(3) A expressão da *magnificentia*, no *De regis institutione et disciplina* de D. Jerónimo Osório, encontra-se ligada à definição do *munus et officium regis*

Não é sem motivo que estas virtudes estão inscritas nas rodas do *Carro triunfal* de Dürer. É apoiado nelas que o triunfo avança.

Já no *Quattrocento* italiano, o conceito de *maiestas*, de *magnificentia*, no sentido moderno, aparece nas obras de humanistas como Platina, Pontano e Majo, autor que intitula um seu tratado, composto em 1493, *De maiestate* (1). Esta grandiosidade, este esplendor, associados à figura do governante como símbolo da pátria, revela-se de um modo particular nos grandes cerimoniais, nas aclamações, nas entradas de personalidades de destaque, por altura do casamento de príncipes ou em celebrações de acontecimentos importantes. Não faltaram ocasiões entre nós nesta Lusitânia, «quasi cume da cabeça da Europa toda», para a expressão deste ideal de grandeza.

Apesar disso, as qualidades humanas do governante, a sua afabilidade e fácil acesso, a sua liberalidade e clemência caracterizam-no como *uir bonus*, como verdadeiro *pater patriae*, título dado a Augusto, que a ideologia imperial romana consagrou e a partir dela se difundiu.

Estas virtudes humanas afirmam-se, contudo, sem se sobreporem às tradicionais virtudes cardeais e suas derivadas, que o estoicismo define (2) e o cristianismo adopta e revigora.

A este propósito, Walter Ullmann afirma o carácter convencional do modelo de príncipe, caracterizado através dos tempos por um catálogo de virtudes, referência imutável que precede o olhar do pintor e o condiciona (3).

Temos que reconhecer que, desde Álvaro Pais e Diogo Lopes Rebelo a D. Jerónimo Osório e Bartolomeu Filipe, as quatro virtudes

Op. omn. I. 537. 46 e segs.). A *maiestas*, que eleva o príncipe acima de todos (Ibidem, 440. 43-46) é conferida e conservada por Deus (Ibidem, 455. 51-54).

Cf. ainda as considerações de D. Aleixo de Meneses sobre a «Magestade Real», na sua *Fala à Senhora D. Catherina, e ao Cardeal D. Henrique, sobre a educação do Senhor Rey Dom Sebastiam*, in *Filozofia de Príncipes* cit., p. 78-79.

(1) Destaca-se, além deste tratado de Giuniano Majo, sobretudo a obra de Pontano, que abarca tratados com os títulos significativos *De magnificentia*, *De splendore*. São dignas de notas ainda as considerações que tece sobre a *maiestas* no seu *De principe* (cf. IOANNIS IOVIANI PONTANI [...]. *Opera omnia*, Basileae, 1538, I, p. 178).

(2) Cf. e.g. Musónio, que propunha na sua obra o estudo da filosofia e o cultivo das virtudes cardeais como objectivo de perfeição. Vide Estobeu, 4. 7. 67.

(3) Vide WALTER ULLMANN, *Principles of government and politics in the Middle Ages*, London, 1961, p. 300.

cardeais são enaltecidas, a par de muitas outras, que lhes são indisociáveis, tal como no *Grande carro triunfal do imperador Maximiliano I*. Todavia estas virtudes são com frequência apresentadas de um ponto de vista filosófico e não, como anteriormente, como parte integrante da tradição ético-religiosa. Além do passo, já citado, da *Doutrina* de Lourenço de Cáceres (1), D. Jerónimo Osório, no livro III do seu *De regis institutione* (*Op. omn.* I. 334. 26 e segs.), ao referir as virtudes essenciais à educação e formação do rei e ao perfeito desempenho do seu ofício, apresenta-as em ligação com o estudo da filosofia, reputado indispensável. A própria discussão entre a forma como os estóicos, por um lado, e os académicos e peripatéticos, por outro, encaram a problemática da virtude e do vício; a tomada de posição de Osório em favor destes últimos, por defenderem o autodomínio da alma humana, que não necessita de destruir as más inclinações da natureza, mas de saber educá-las e usar delas de forma adequada, são aspectos reveladores da formulação, em termos filosóficos, de questões morais que se integravam na tradição religiosa.

Mas o «estilo novo», afirmado pelos próprios tratadistas do Renascimento, desde Diogo Lopes Rebelo (2), revela-se muito para além da abordagem deste tema tradicional.

À vastidão de aspectos que a educação de um príncipe envolve — componente que os tratados medievais não valorizam —, junta-se a perspectiva individual do tratadista, o seu sentido crítico das realidades concretas, das situações a moralizar e dos erros a prevenir, pela persuasão e pelo ensino. Menos abstractos e universalizantes do que os tratados medievais e mais fundamentados do ponto de vista histórico têm como centro o príncipe, modelar do ponto de vista da sua natureza, da sua linhagem, do seu carácter, da sua formação moral, intelectual e física, que é capaz de desempenhar cabalmente as suas funções governativas. Entre estas, avulta a função legislativa (3), que assume um relevo especial, a par das funções judiciais e militares.

(1) Cf., supra, p. 122 n. 5.

(2) Cf. *Do governo da república*, cit., p. 53; LOURENÇO DE CÁCERES, *Doutrina ao Infante D. Luís* cit., p. 3; FREI ANTONIO DE GUEVARA, no *Prólogo general* do seu *Relox de Príncipes*, edição de AUGUSTÍN REDONDO cit. p. 533-534.

(3) Nas cortes de Almeirim de 1544, em que D. João III reuniu os três estados para o juramento do Príncipe D. João, D. Sancho de Noronha, afirmou, na oração

É este *rex moderator, dux et architectus* (1) quem elabora as leis que ele próprio observa, quem deve presidir aos tribunais e favorecer a justiça, doseada adequadamente com a *clementia*, tendo em conta o princípio *summum ius summa iniuria* (2).

São estas as considerações feitas, por exemplo, por D. Jerónimo Osório, no seu *De regis institutione et disciplina*, o tratado de educação de príncipes mais completo e mais perfeito, do ponto de vista formal e temático, do humanismo renascentista português. Nele invoca o bispo de Silves as atribuições do rei homérico, juiz, comandante militar, orador e sacerdote (3), que se podem enquadrar, *mutatis mutandis*, na multiplicidade de funções do rei actual.

A missão evangelizadora, empreendida pelo rei português ao longo do vasto império (4), que se estende aos confins do Oriente, através da acção das ordens militares e religiosas, a acção judicial e militar que exerce no continente e nos lugares mais remotos do reino, através de magistrados e procuradores competentes, a administração comercial do empório das especiarias são a expressão concreta do seu *officium*, do seu *munus* (5). É no entanto no seu digno desempenho que se manifesta a *potentia*, a *nobilitas* — as rédeas que o imperador do carro de Dürer segura nas mãos — e se afirma a *maiestas* régia.

As variadas fontes de produção, a agricultura, o comércio e o trabalho artesanal, a que o *rex artifex* preside, constituem os *fundamenta*

que proferiu, a importância da função legislativa do rei, nestes termos: «Ora com parecer de letrados enuentando nouas leis para este efecto, ora conforme a necessidade dos tempos, mudando e emendando outras [...] e sobre tudo obedecendo inteiramente as mesmas leis que faz, que he hum dos mores lououres (que següdo os filosofos moraes) se pode dar a hũ bõ Principe» (cf. *Antologia do pensamento político português, século XVI*, 2.º volume — período Joanino. Introdução e notas de MARTIM DE ALBUQUERQUE, Lisboa, 1969, pp. 32-33).

(1) H. OSORII *Op. Omnia*, I. 536. 53-54.

(2) CÍCERO, *Off.* 3. 61. Sobre a crítica à subtilidade do direito, vide H. OSORII, *Op. omnia*, I. 499. 18-21.

(3) H. OSORII *Op. omnia*, I. 472. 62-473. 33.

(4) Cf. *Doutrina de Lourenço de Cáceres ao Infante D. Luís (Filozofia de Príncipes*, cit., cap. III, p. 13): «E assi por esta inteira Religiam, e sancto zello vam os seus [do rei D. João III] vassallos, e naturaes com as bandeyras de Christo passando o zodiaco além dos caminhos do Sol, e do nosso anno, debaixo de novos Ceos, e novas estrellas, navegar mares estranhos, e conquistar Nações nam conhecidas; onde nunca em seus mesmos tempos chegou a fama de Herculles, nem de Vlixes, nem de Eneas, que escolhidamente nome-ey por mais afamados».

(5) H. OSORII *Op. omnia*, I. 478. 8-479. 35.

do estado (1). Reconhece-se o valor social do erário público que deve fazer face à pobreza degradante (2) e deve ser fonte de progresso.

A dimensão horizontal, sem esquecer o vector vertical da transcendentalidade, vai impor-se em política e em pedagogia. Os tratados de Erasmo, *De pueris instituendis* e *Institutio principis christiani*, complementares na explanação do seu ideal pedagógico-político, difundiram-se por toda a Europa. Muitos tratadistas propuseram ao mundo culto a lição que receberam deste humanista. A sua espiritualidade, o seu cristocentrismo contribuíram para impor a componente divina como elemento indispensável à plenitude do ideal humano (3). Erasmo, contudo, ocupa-se apenas da educação aristocrática.

Apesar da obra de Francesco Patrizi Senense, *De regno et regis institutione*, o primeiro grande tratado humanista de pedagogia política, que data de finais do séc. xv, defender a instrução pública (4), é necessário chegar à segunda metade do séc. xvi para encontrar obras de pedagogia para todos, como as de Bartolomeu Meduna e Silvio Antoniano (5).

(1) Ibidem, 482. 27 — 486. 26.

(2) A reflexão económico-social surge nos tratados de teorização ético-política desde Platão e Aristóteles, que se preocupam com a desigualdade de bens e se esforçam por corrigir os grandes desequilíbrios. Cf. PLATÃO, *República*, IV, 421d; ARISTÓTELES, *Política*, IV, 1295 a-b.

No humanismo renascentista, Erasmo tece considerações semelhantes e preocupa-se com os mais desfavorecidos, na *Institutio principis christiani* (LB, 593E-594B).

É no entanto Luis Vives quem no séc. XVI põe o problema da pobreza com maior acuidade e realismo, na obra *De subuentione pauperum*, verdadeiro panfleto neste debate, no seu tempo.

Não é de admirar, por isso, que o Bispo de Silves, que, na sua diocese esteve atento ao problema social da pobreza, tivesse valorizado este aspecto, no seu tratado.

(3) Cf. supra, p. 139 n. 1.

(4) FRANCISCI PATRICII SENENSIS *De regno et regis institutione libri IX. Ad Alphonsum Aragonium inclytum ac celeberrimum Calabriae Ducem scripti ...* Argentorati, Impensis Lazari Zetzneri Bibliopol, MDCVIII, livro X, p. 580-581.

Já no séc. XVI, Giovanni Antonio Flaminio, no seu diálogo *De educatione ac institutione liberorum* (1524) defende também a educação pública, testemunha as péssimas condições das escolas que existem e intercede para que sejam melhoradas.

(5) A obra de Bartolomeu Meduna é um diálogo em três livros e intitula-se *Lo scolare nel quale si forma a pieno un perfetto scolare*. (In Venetia, presso Pietro Frachinetti, 1588). Meduna tomou em consideração tudo quanto de mais moderno se escrevera sobre educação.

O tratado de Silvio Antoniano, *Dell'educazione cristiana de' figliuoli, Libri III* (Verona, Bartolomeo delle Donne, 1584) foi composto a pedido de S. Carlo Borro-

Entre nós, o *De regis institutione* de D. Jerónimo Osório propõe uma educação igual à do príncipe para os nobres e colaboradores na governação do reino — educação essa que o rei deve favorecer (1) — e uma instrução para o povo, capaz de morigerar a sua conduta (2). A insistência preocupante na mentalização dos pais para educarem convenientemente os filhos (*Op. omn.* I, 504. 51-505. 11) é levada a um ponto que o humanista chega a aconselhar o rei a que nomeie *morum praefecti* para punirem com severidade os que a negligenciarem (*Ibidem*, 509. 38-41). De verdadeira intervenção é a prosopopeia apresentada no final do livro VII, em que a mãe-pátria se dirige também a estes pais descuidados na educação dos filhos e os adverte dos males que lhe causam (*Ibidem*, 506. 8-58).

O tratado de Osório, publicado em 1572, tal como os *Lusíadas* e a *Gramática* do Padre Manuel Alvares (3), com estas obras se identi-

meo. Nele se defende a educação pública, a superintendência eclesiástica da educação cristã privada e pública, a importância da educação religiosa no seio da família.

(1) H. OSÓRIO *Op. omnia*, I, 517. 27-29: *Ea enim, quae de Regia disciplina diximus, Regis etiã consiliarijs accommodanda sunt*; *Ibidem*, 511. 23-512. 12.

(2) *Ibidem*, 515. 45-49: «... statim a primis annis sunt omnes ciues moribus optimis imbuendi, & artibus praeclaris excolendi; ne quidquam pluris, quam pudorem, & honestatem, faciant».

A insistência preocupante na mentalização dos pais para educarem convenientemente os filhos (*ibidem* 504. 51-505. 11) chega ao ponto do autor, neste caso narrador, aconselhar o rei a que nomeie *morum praefecti* que punam com severidade os pais que negligenciem esse dever prioritário (*ibidem* 509. 38-41).

A realidade que estas palavras reflectem é bem dura. O estado apenas considera como serviço público o ensino superior ou universitário. Tanto o estado como as instituições eclesiásticas patrocinavam o acesso aos pobres à cultura superior, embora com um carácter individual e benemerente. No que se refere ao ensino primário, se a partir de 1500 há documentos que atestam a existência de escolas de primeiras letras em várias localidades, elas são apenas subsidiadas por particulares e muito deficientes, a acreditarmos em João de Barros, por falta de preparação dos mestres, que são muito mal pagos.

O ensino primário oficial, à excepção daquele rudimentar que era ministrado nes colónias ultramarinas, foi criação do Marquês do Pombal. Vide a este propósito, JOAQUIM DE CARVALHO, *Obra completa, VI: História das instituições e pensamento político* (1930-c. 1957), Lisboa, 1989, p. 48-49.

(3) A importância do *De institutione grammatica libri tres* deste jesuíta, foi adoptada nos colégios de toda a Europa e conhece cerca de 600 edições totais ou parciais, feitas até aos nossos dias. Cf. E. SPRINGHETTI, 'Storia e fortuna della Grammatica di Emanuel Alvarés, in *Humanitas*, 13-14 (1961-1962) 283-304.

fica, no espírito e na letra, no que se refere ao didactismo, à pedagogia e ao sentido de pátria, identidade política, cultural e linguística.

A doutrina tomista, ou antes, a teoria do poder subsidiária de S. Tomás, defendida a partir do segundo quartel do século XVI, por Francisco de Vitoria e a escola jurídica de Salamanca, e largamente difundida (1), contribui para definir o *princeps* como *primus inter pares*. O pendor democrático desta teoria do poder manifesta-se no papel conferido ao povo, quer na eleição do *princeps*, quer na sua confirmação, quer ainda no controle da sua actividade, dentro dos princípios da lei natural e da lei divina. Acresce ainda a posição assumida sobre a legitimidade da guerra de conquista e direito dos povos dos países recém-descobertos. Apesar desta problemática não ter preocupado os autores portugueses (2), nem por isso a nossa expansão ultramarina deixa de ser contemplada pelos tratadistas espanhóis (3).

Um outro aspecto da predominância da dimensão horizontal em política e em pedagogia, do seu carácter universalista, prende-se com o facto de, nesta segunda metade do séc. XVI, os tratados de pedagogia política não se dirigirem apenas ao príncipe. Paralelamente, surgem tratados que se destinam à formação do *homo urbanus* (4) e à perfeita

(1) Por alvará de 26 de Outubro de 1541, D. João III ordenara a leitura de S. Tomás, em vez de Durando, na primeira cátedra de teologia, tendo iniciado esse magistério Martín de Ledesma, discípulo de Vitoria, que nele se manteve durante trinta anos (cf. MÁRIO BRANDÃO, *Documentos de D. João III*, II, Coimbra, 1937, p. 71).

(2) O tema da guerra justa surge nos nossos autores em termos que pertencem à tradição literária — no que toca à urgência do combate ao Turco, que põe em perigo a unidade da Europa, a Cristandade — e anda quase sempre associado ao elogio de D. João III, pelo seu pacifismo e atitude de neutralidade na guerra entre Carlos V e Francisco I. É este o pensamento de Camões, D. Jerónimo Osório, Fr. Amador Arrais, para referir apenas autores da segunda metade do século XVI.

(3) Entre nós não se pôs o problema, como em Espanha, da legitimidade da dominação dos índios das Américas ou dos povos conquistados, que envolveu figuras como Francisco de Vitoria, Bartolomeo de Las Casas, Francisco Suarez e em nome do imperialismo o Cardeal Carrafa e Juan Ginès de Sepulveda. É este autor que, no capítulo XV do livro III do seu *De regno et regis officio* (Lerida, 1571) faz a defesa da expansão dos portugueses, em termos humanitários, culturais e religiosos. Cf. a edição moderna de ÁNGEL LOSADA, *Tratados políticos de Juan Ginès de Sepulveda (Exhortación a la guerra contra los Turcos. — Del reino y deberes del rei. — De la compatibilidad entre la milicia y la religión)*. Traducción castellana del texto original latino, introducción, notas e índices, Madrid, 1963, p. 31-304.

(4) Refiro-me a toda uma literatura cortesã, que vai desde *Il cortegiano* de Baldassare Castiglione e *Il Galateo* de Giovanni della Casa ao tratado de *La civile conversazione* de Guazzo.

conduta de todo um funcionalismo laico, de carácter político-administrativo, expressão da complexidade crescente da máquina do estado. Ilustrativos, neste particular, são os tratados dos polacos W. Goślicki (Laurentius Grimalius), *De optimo senatore* (1568) e Martin Rakovsky, *De magistratu politico* (1574) (1) e, em certa medida, o *Tractado del consejo y de los consejeros de los Príncipes* do português Bartolomeu Filipe (1584), ou ainda o *De legationibus* de Alberico Gentile, que abre caminho à definição das leis da diplomacia internacional.

Os próprios tratados de educação de príncipes deste período, sem deixarem de referir as tradicionais qualidades do governante, adquirem uma componente social e económica que os aproxima das cidades ideais que proliferam, a partir de meados do século XVI, nomeadamente em Itália.

Por toda a Europa se difunde uma literatura pedagógico-política, que propõe um modelo de rei ou de chefe político, essencial a um governo perfeito. Nas fronteiras desta concepção de príncipe, encontra-se a utopia e a cidade ideal. Esta engloba, por vezes, a expressão vigorosa e realista de uma alternativa governamental, a contrapor ao *status quo*, que serve de referência à reflexão do autor.

A obra mais significativa desta tendência realista, embora não se possa propriamente incluir nas cidades ideais, é a do polaco reformista Andrea F. Modrzewski (A. Fricius Modrevius), publicada com acrescentos sucessivos de 1551 a 1559. Elaborada com base na realidade social e política da Polónia e da Europa, dividida por lutas religiosas e ambições políticas, propunha remédios morais e educativos para esta grave crise e reivindicava a igualdade da lei e a verdadeira liberdade, identificada com a absoluta legalidade (2).

Também o *De regis institutione et disciplina* de D. Jerónimo Osório, de 1572, sem pôr em causa as instituições tradicionais, revela a componente crítica da realidade, no que toca ao comportamento do rei, à organização da sociedade civil — que não esconde o favoritismo —, ao ambiente cortesão, aos conselheiros e íntimos do rei, muito embora

(1) Nesta obra e no *Libellus de partibus reipublicae* (1560) deste autor polaco há afloramentos do pensamento político do Florentino. Cf. *Machiavellismo e antimachiavellismo nel Cinquecento (Atti del convegno di Perugia, 30. IX-1. X de 1969)*, Firenze, 1969, p. 108.

(2) Vide DANIELE LETOCHA, 'Andreas Fricius Modrevius (1503-1572) Emenator', *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, 4 (1983), 99-117 (*Actes du colloque Souveraineté et citoyenneté*. Caen, 16-18 Mai 1983).

não apresente alternativas de carácter empírico, racional ou técnico, como as cidades ideais italianas, suas contemporâneas. Nele tudo se resume à correcta distribuição dos cargos (*Op. omn.* I. 357, 59-358. 3) e ao cumprimento dos deveres e competências próprias do governante e dos seus súbditos, que era necessário educar nos bons hábitos, pelo exemplo, pela educação e pelas leis.

No que diz propriamente respeito aos autores italianos — desde Francesco Patrizi da Cherso (1552) a Ludovico Zùccolo (1625), que intitulam ambos as suas obras *La città felice* — a construção da cidade ideal não se apresenta como uma contribuição modulada ao pensamento utópico, mas a busca técnica de soluções racionais, adequadas à conservação e prosperidade do estado, à melhor fórmula para a convivência humana. A cidade ideal é assim uma construção racional, como provou, na peugada de outros autores (1), de forma eloquente e documentada, Evelio Moreno Chumillas, na sua recente obra (2).

Neste particular, uma reflexão se impõe: apesar das diferenças existentes entre as utopias e as cidades ideais, que se constroem ao longo da segunda metade do séc. XVI e séc. XVII, esta problemática não pode ser equacionada em termos de dicotomia, mas antes de complementaridade.

Acaso poderemos afirmar que a *Utopia* de Tomás Moro não manifesta a preocupação em dar soluções a problemas concretos, sendo uma construção ideal da sociedade do tempo? Se Moro, ao enfrentar os problemas sociais e económicos de um país, a sua Inglaterra, e de uma Europa em transformação, alia a fantasia à realidade (3),

(1) E.g. HELEN ROSENAU, *The Ideal City, its architectural evolution*, New York, 1983; LEONARDO BENEVOLO, *Historia de la arquitectura del Renacimiento*, Barcelona, 2 vols., 1981.

(2) *Espejos de principes y ciudades ideales en los albores de la modernidad* (tesis doctoral, orientada por J.M. Bermudo), apresentada à Faculdade de Filosofia da Universidade de Barcelona, 2 vols., Barcelona, 1991.

Significativo da difusão e importância das cidades ideais em Itália é o número de tratados que Evelio Moreno apresenta em tradução espanhola, no segundo volume da sua obra que refiro, para simplificar, apenas pelo nome do autor e a data de elaboração: Francesco Patrizi da Cherso (composto em 1551 e editado em 1552); Lucio Paolo Rosello (1552); Anton Francesco Doni (1552); Girolamo Vida (1555); Giovanni Maria Memmo (1563); Francesco Pucci (1581); Ludovico Agostini (1588); Ludovico Zùccolo (1625).

(3) Apesar da fantasia que o texto de Moro respira, é fulcral a crítica às instituições e à corrupção de costumes, à economia deficitária do seu país, em que a

nem por isso deixa de propor uma fórmula para a melhor organização da convivência social. Entre os valores que se impõem a uma sociedade justa, figura o trabalho e a agricultura, como primeira fonte de riqueza (1).

A divisão das classes sociais, como em Platão, faz-se na *Utopia* de acordo com a índole da natureza humana. O sentido do mérito próprio sobrepõe-se ao da hierarquia de classe, fundada no prestígio social e económico. São também estes postulados a base em que assenta a escolha de magistrados e homens públicos, nas cidades ideais da segunda metade do séc. XVI.

A situação geográfica da *Utopia* de Moro, que a distancia do mundo real, não é uma fuga à realidade, mas antes uma crítica implícita à mesma realidade contemporânea. Outros povos, outras mentalidades, outras formas de agir, identificadas com a pureza da *physis*, servem de sensibilização ao reconhecimento dos defeitos das sociedades políticas contemporâneas e à sua correcção (2). A própria abolição da propriedade privada em Moro, não é mais do que um repto lançado à ambição do poderio económico, que a nascente economia de mercado propiciava.

O exotismo dos países, recentemente conhecidos, leva à idealização do seu regime político, da pureza dos seus costumes, em obras que se integram na linha directa de Moro. Refiro, por exemplo, a obra de Ludovico Arrivabene, *Il magno Vitei* (3), ou já no séc. XVII. *La città del sole* de Campanella, situada na ilha de Taprobana, hoje Ceilão.

agricultura é descurada e a sociedade demasiado hierarquizada. Vide ANDRÉ PRÉVOST, *L'utopie de Thomas More*. Présentation, texte original, apparat critique, exégèse, traduction et notes. Paris, 1978. Cf. Liv. I: a descrição da «Dystopia», sociedade onde reinam o orgulho, a cobiça e a injustiça, o mundo pervertido em oposição a um mundo melhor, p. LVI-LXI [86-91]; p. 25-69 [358-446].

(1) Cf. ed. cit., p. 453-457 (72-74), 679 (79).

(2) O enaltecimento ou a simples evocação dos costumes dos países orientais, como a China ou a Pérsia do Prestes João surgem da pena de D. Jerónimo Osório: no livro III do *De gloria* elogia a justiça na China (cf. AMÉRICO DA COSTA RAMALHO, *Latim renascentista em Portugal (antologia)*, Coimbra, 1985, p. 175-176) e no *De regis institutione* aprecia a majestade de que é rodeado o rei persa.

(3) É este o título completo da obra de Arrivabene: *Il Magno Vitei: In questo Libro, oltre al piacere, que porge la narratione della alte cavallerie del glorioso Vitei Primo re della China, & del valoroso Jolao, si ha nella persona de Ezonlum, uno Ritratto di Ottimo Prencipe, & di Capitano Perfetto*, Verona, 1597.

A própria construção da cidade ideal, típica deste período, que não se compraz tanto com idealizações, também não é alheia a certos motivos que pertencem ao ideário colectivo de uma época de descoberta de novas terras e conhecimentos de novos povos (1).

Delineada sob o signo do racionalismo, que Luigi Firpo designa de uma espécie de «preilluminismo cinquecentesco» (2), a cidade ideal da segunda metade do século XVI concede, entre os *fundamenta* do estado, um papel de relevo ao comércio, actividade que enriquecera e tornara poderosas várias cidades italianas. A imagem do «rei comerciante» impôs-se nestas obras, que chegam a idealizar formas práticas de rentabilização do erário público.

O modelo preferido é o da república de Veneza, elogiado por autores como o cardeal Gasparo Contarini (3), na obra que se tornou famosa e ofereceu argumentos de peso à defesa quinhentista do regime republicano. Refiro-me ao *De magistratibus et republica Venetorum*, de 1543.

Mesmo em obras que provam as vantagens do regime monárquico, como é o caso do *De regis institutione* de D. Jerónimo Osório, através do recurso formal do diálogo, em que este tratado é construído, faz-se a defesa do regime republicano, em termos que não escondem a simpatia do autor por esta forma de governo e dá-se o exemplo de Veneza.

Ao regime da república de Veneza não são alheias, entre outras, as obras de Francesco Patrizi da Cherso, de Anton Francesco Doni ou de Paolo Paruta (4).

Paralelamente, outros autores italianos sonham também com a sua cidade e sua renovação social e política. É o caso de Uberto Foglietta em *Repubblica di Genova*, de 1559.

(1) Vide, a este propósito, LUIGI FIRPO, 'Il pensiero politico del Rinascimento e della Controriforma' in *Questioni di storia moderna*, a cura di ETTORE ROTA, Milano, 1948, p. 371-373.

(2) Ibidem.

(3) Outros autores como Giannotti — que nos oferece em *La repubblica de' Veneziani*, de 1540, uma idealização da sua cidade —, Garimberti, Erizzo, Memmo, Guazzo, Grimalio, contribuíram com as suas obras para criar o mito de Veneza. Cf. LUIGI FIRPO, ibidem, p. 369.

(4) Refiro-me a *La città felice* de Patrizi (1552), a *Il mondo savio e pazzo* de Doni (1552) e a *Della perfezione della vita politica* de Paruta (1579).

Estas cidades ideais da segunda metade do séc. XVI, ao teorizarem sobre a melhor forma de organizar e administrar o estado e os seus recursos, não podem deixar de ter em conta o procedimento, virtudes e obrigações dos governantes, pelo que não é possível separá-las por completo dos espelhos de princípios da mesma época. Servem de exemplo o tratado *De regis institutione et disciplina* de D. Jerónimo Osório e o *De regno et regis officio* do espanhol Juan Ginès de Sepúlveda.

A obra de Osório baseia, tal como as cidades ideais da mesma época, a prosperidade do estado e a melhor fórmula de convivência, nos mesmos princípios: a organização e racionalização do trabalho, o comércio, a agricultura (1), as fontes de produção de que dependem o progresso e a felicidade do povo, a instrução pública, a organização administrativa e militar.

O mesmo se passa com a obra de Sepúlveda, de 1571, que se evidencia pela actualidade da sua temática e pela originalidade com que esta é abordada (2). Dividida em três livros, apresenta uma resposta prática aos problemas concretos, criados pela própria estrutura do estado. Além das tradicionais virtudes do príncipe, ocupa-se de relance da sua educação, do seu matrimónio, da idade mais adequada para o contrair, da nomeação de governadores e magistrados, do lugar mais apropriado para erigir a capital do reino, tópicos que informam a construção da cidade ideal.

Entre os deveres do príncipe, inclui a obrigação de fazer guerras justas. A própria simulação, em política, que surge discutida nas cidades ideais desta época, é defensável para os inimigos de guerra.

A interligação de temas e motivos, presentes nos espelhos de príncipes e nas cidades ideais, sem esquecer a componente utópica paralela, contribuem para dar uma imagem mais ampla e mais rica da realidade e do ideário colectivo da época.

Nesta altura, impõem-se de forma definitiva a dominante religiosa e o tom moralizante, a par da teorização política e da definição da

(1) O enaltecimento da agricultura como primeira fonte de riqueza — com raízes na tradição clássica e com paralelo na *Utopia* de Moro — subsiste no *De regis institutione*, apesar da importância de que se revestia o comércio marítimo na economia nacional. A situação económica deficitária estava na origem de tais considerações.

(2) Cf. edição citada de ÁNGEL LOSADA, pp. 107-108.

arte de governar, regida sobretudo pela virtude da prudência, que inclui o calculismo e a simulação. O tacitismo e a defesa da verdadeira razão de estado afirmam-se numa atitude polémica contra o realismo político de Maquiavel, no qual, paradoxalmente, se inspiram (1).

O ideal pedagógico-político como que se desvanece para dar lugar à teorização política: à arte de governar, à discussão da melhor forma de governo, ou mesmo à proposta de uma sociedade ideal, apoiada noutros valores, construída dentro de parâmetros diferentes dos reais.

Em suma, nos finais do séc. XVI, o modelo emblemático de príncipe, o mais frequente nos tratados humanistas europeus — que mergulha as suas raízes na Antiguidade Clássica —, vai ceder progressivamente lugar ao rei prudente e constante, que o estoicismo de Justo Lípsio inspirava (2). Estas virtudes emprestam alma ao modelo pragmático do tacitismo nascente, que dará guarida à «razão de estado», mesmo que contida dentro de padrões ético-políticos ortodoxos.

Entre nós, no entanto, é importante verificarmos, a imagem ideal do príncipe foi sempre a que vigorou, neste período. Foi necessário transpor o limiar do séc. XVII, para que tais tendências viessem a manifestar-se (3).

O modelo proposto por Maquiavel, que abre caminho à ciência política, não teve representação no nosso humanismo. Pelo contrá-

(1) Dirá LUIGI FIRPO, *ibidem*, p. 375: «Machiavelli continuò così a circolare per le mani di tutti, ma costretto dalla ipocrisia dei tempi ad un travestimento curioso, sotto le spoglie di Tacito».

A história de Tácito fascinava sobretudo pela profundidade e finura psicológica com que apresenta os factos, pelo realismo tocante que põe a nu o coração do homem.

(2) O holandês Justo Lípsio — a quem se deve uma magistral edição de Tácito, que data de 1574 — publica em 1589 os seis livros *Politicorum*, que apresentam como força mediadora entre a moral e o útil uma moderada «prudência», quase *deus ex machina* para os tratadistas da época. Neste mesmo ano, Giovanni Botero publica a sua *Ragion di stato*, em dez livros, a que junta mais três de prevalente conteúdo económico *Cause della grandezza delle città*, que denunciam a leitura atenta de Jean Bodin.

(3) Sugestivo é o título de «Tácito português» dado a D. Francisco Manuel de Melo, que compôs, como historiador, a *História de los movimientos y separación de Cataluna* e as *Epanáforas de Vária História Portuguesa*.

rio, os nossos autores estão entre os primeiros a impugnarem o Floretino (1).

Nas múltiplas manifestações literárias que, entre nós, contemplam a figura do príncipe, desde a história, a novela, o teatro, as orações políticas ou sapienciais aos tratados de educação de príncipes, o sentido absoluto de modelo está presente. Apesar disso, é um príncipe concreto que está no centro da argumentação. Diogo Lopes Rebelo, Frei António de Beja, Francisco de Monçon, ao exprimirem as qualidades do rei, nos tratados que dedicam a D. Manuel e a D. João III, têm estes monarcas como objecto das suas reflexões.

O mesmo acontece com os tratados que são dirigidos a D. Sebastião (2). Muitos são os autores portugueses que, em prosa e em poesia, endereçam a esta «maravilha fatal da nossa idade» conselhos, elogios, advertências, senão reprimendas veladas ou mais audaciosas. Apesar disso, neste período em que a literatura exprime uma preocupação colectiva em torno da figura do jovem príncipe, em face da sua conduta desregrada, o espírito que preside à elaboração de todas as obras não se altera. A afirmação da imagem ideal do governante persiste e caminha de par com o orgulho em ser português e na gesta nacional.

Poderemos enfim concluir que em Portugal os tratados de educação de príncipes da segunda metade do séc. XVI e mesmo finesseculares conservam ainda uma deontologia ética e política e a convicção

(1) O primeiro autor a impugnar, com certeza, Maquiavel foi o inglês Reginald Pole, cerca de 1538, seguido logo de D. Jerónimo Osório no *De nobilitate christiana* (1542).

(2) Entre a vasta produção literária dirigida a D. Sebastião ou composta com a finalidade de o instruir e orientar contam-se: as advertências e pareceres de D. Aleixo de Meneses, que envolvem a educação de D. Sebastião; as *Sententiae*, a que se segue a *Institutio Sebastiani primi*, de Diogo de Teive; o *Tratado moral de vícios e virtudes* de Jerónimo Correa; as *Sentenças* atribuídas a André Rodrigues de Évora; a *Carta do Desembargador Gonçalo Dias de Carvalho ao Senhor Rey D. Sebastiam sobre o Officio e qualidades de hum rei*; o *Diálogo da justiça*, inserto na primeira parte da *Imagem da vida cristã*, de Frei Heitor Pinto (1563); o *De regis institutione et disciplina* de D. Jerónimo Osorio, bem como as cartas deste humanista, a persuadir o rei a casar-se e a não passar a África; a carta 2. 1 e o soneto 1. 15 que António Ferreira dirige a D. Sebastião; a carta em verso de Pedro da Costa Perestrela, que figura entre as «Cartas de aviso, Advertências, Lembranças...», dirigidas a D. Sebastião e publicadas por MIGUEL LEITÃO DE ANDRADE (*Miscellanea do Sítio de Nossa Senhora da Luz do Pedrogão Grande...*, Lisboa, 1629, p. 210-218).

profunda de paradigmas ideais, um dos aspectos característicos do pensamento humanista, imbuído neste particular de neoplatonismo.

Exemplo significativo é o passo do *Diálogo da Justiça* de Frei Heitor Pinto (1):

«— Um desses príncipes será mais raro de achar que ave Fénix, que não há mais que uma no mundo /.../

— Ainda, respondeu o teólogo, que o não haja realmente, há-o no conceito daquele que o define».

E, depois de aludir à *República* de Platão e à *Ciropedia* de Xenofonte, afirma que estes dois autores «não definiram nestas suas obras o que era, mas o que desejavam que fosse». Outro tanto tinham feito Tomás Moro na *Utopia* e Castiglione em *Il Cortegiano*, «em nossos tempos».

Não era diversa a opinião que antes exprimira João de Barros, adepto fervoroso do conceito de história ciceroniano (2), no final do prólogo à sua *Década III*: «Fabula he a Cyripedia de Xenofon; mas nella quiz elle debuxar, que tal havia de ser hum Rey em o governo de seu Reyno, e por isso era este livro o familiar per que estudava Scipião, e Cicero andando na guerra. Fabula moderna he a Utopia de Thomaz Moro; mas nella quiz elle doutrinar os Inglezes como se haviam de governar» (3).

Outras obras representativas deste período, como os tratados de D. Jerónimo Osorio, Bartolomeu Filipe ou o diálogo *Das condições e partes do bom príncipe* de Frei Amador Arrais, apontam todas no sentido de um ideal de perfeição humana que, sem se alhear da realidade concreta, se sobrepõe a qualquer teoria de pragmatismo político.

Em conclusão, a sabedoria do príncipe, que reside na sua cultura e formação integral — moral e religiosa, intelectual e física —, a ascendência num passado glorioso que D. Afonso Henriques encarna, pre-dispõem a razão e a natureza para atingirem o arquétipo da perfeição,

(1) Vide FREI HEITOR PINTO, *Imagem da vida cristã*, I, «Diálogo da Justiça», cap. IV, ed. cit., p. 161-162.

(2) CICERO, *De Oratore*, 2. 9. 36.

(3) Cf. a reprodução anastática da ed. *Da Asia* de JOÃO DE BARROS, *Década Terceira* (parte primeira), de Lisboa, Na Regia Officina Typografica, Anno MDCCLXXVII.

capaz de dar solução aos problemas suscitados pela governação dos povos.

A realização plena de todas as potencialidades do corpo e do espírito é bem o ideal humano do Renascimento português. Quer ele se exprima e actualize na *Veri principis imago* — representada por Dürer no *Grande carro triunfal de Maximiliano I* —, quer na excelência, na *uera nobilitas* de homens cultos e bem formados, aqueles que devem assumir o primado da vida social e política e constituir um sólido pilar da sociedade civil.

Mas, parte integrante deste ideal é também o povo, sem nome, a quem o rei deve proporcionar a instrução pública, a educação indispensável à conservação dos bons costumes. É ele que, instituído em corpo político, exprime o consenso indispensável à governação legítima. O seu braço esforçado torna possível à nação estender-se — e com ela a evangelização — até às paragens do Sol Nascente. O seu mérito nesta empresa é digno de ser enaltecido por tratadistas como D. Jerónimo Osório e cantado pela musa do épico universal, Camões, em obras que ambos dedicaram, em 1572, ao jovem rei D. Sebastião.

A perenidade da essência do humano permite hoje, à distância de cinco séculos, compreender o alcance deste ideal que, sem dar guarida a soluções técnicas e racionais de conduta política, explica por si só a fé e a acção de um povo, que permanece na memória de outros povos.

NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES