

REVISTA DE  
**HISTÓRIA**  
DAS IDEIAS



A CULTURA DA NOBREZA

VOLUME 19, 1998

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS  
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

## A EDUCAÇÃO DE PRÍNCIPES E *NINOS GENEROSOS* Um modelo quinhentista peninsular

Em 1544 era publicado, na oficina de Luís Rodrigues, livreiro do rei, o *Libro Primero del Espejo dl Principe Christiano*, da autoria de Francisco de Monçon. A obra tinha como destinatário o príncipe D. João, filho de D. João III, herdeiro do trono. Nascido em 1537, contando à data da edição do *Libro Primero...* sete anos de idade, o príncipe era o único sobrevivente (além da princesa D. Maria, que morreria no ano seguinte) da \*humerosa prole do casamento entre D. João III e D. Catarina.

Em 30 de Março de 1544, celebravam-se em Almeirim as cortes convocadas para o juramento do herdeiro do trono; a 28 de Julho, acabava de imprimir-se o *Libro Primero del Espejo dl Principe Christiano*. A publicação da obra de Francisco de Monçon insere-se, aliás, numa conjuntura em que se colocava o problema da educação do príncipe herdeiro e da escolha do mestre que dela seria encarregado. Apesar de não possuímos dados concretos nesse sentido, o teor, a envergadura e a própria data de publicação do *Libro Primero...* permitem-nos especular sobre a possível expectativa de Monçon em obter tal cargo, que seria finalmente atribuído a António Pinheiro, num processo que se revelou bastante atribulado^).

\* Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

O Ana Isabel Buescu, *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação (1525-1549)*, Lisboa, 1996, pp. 88-89.

Da autoria de um homem que, depois de servir na corte de Carlos V, teve um papel de algum destaque na corte joanina, e foi lente da Universidade de Coimbra, capelão e pregador do monarca, o *Libro Primero...* é uma obra pouco conhecida, como aliás sucede com o conjunto da sua produção escrita, que só recentemente tem sido objecto de reapreciação. A passagem de Francisco de Monçon pela Universidade de Coimbra e o seu empenhamento ideológico em favor de posições ortodoxas suscitaram pontualmente o interesse dos investigadores<sup>(2)</sup>, mas outras vertentes da sua actividade como escritor, de acordo com pressupostos metodológicos e pontos de vista diversos, têm vindo a ser reavaliadas nos últimos anos<sup>(3)</sup>.

O *Libro Primero del Espejo dl Principe Christiano* filia-se no género literário dos *specula principis*, constituído por um vastíssimo discurso de carácter político, moral e pedagógico que pretende estabelecer a "constelação" de virtudes necessárias ao ofício de rei. A sua primeira formulação pode fazer-se remontar à Antiguidade Clássica<sup>(4)</sup>, embora

(2) José Sebastião da Silva Dias, *A política cultural da época de D. João III*, vol. I, t. II, Coimbra, 1969, pp. 605-606; Manuel Augusto Rodrigues, *A cátedra da Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra. Primeiro século (1537-1640)*, Coimbra, 1974, pp. 65-66.

(3) É o caso dos trabalhos de Álvaro do Nascimento Terreiro, *Um pedagogo espanhol na corte portuguesa no século XVI: Francisco de Monçon e os seus tratados de educação de príncipes* (dissertação de doutoramento inédita apresentada à Universidade Pontifícia de Salamanca, 1972), e principalmente de Maria de Lurdes C. Fernandes, "Francisco de Monzón, capelão e pregador de D. João III e D. Sebastião", *Lusitania Sacra*, 2ª série, 3, 1991, pp. 39-70; "Francisco de Monzón e a 'princesa cristã'", *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas*, Anexo V, *Espiritualidade e corte em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Porto, 28 a 30 de Maio de 1992, pp. 109-121; *Espelhos, Cartas e Guias: casamento e espiritualidade na Península Ibérica (1450-1700)*, 2 vols., Porto, 1995; Pierre Civil, *Image et dévotion dans l'Espagne du XVIe siècle: le traité Norte de ydiotas de Francisco de Monzón (1563)*, Paris, 1996.

(4) Na criação do género pontificam nomes como os de Isocrates, Xenofonte e Dion Crisóstomo. Ver Nair Nazaré de Castro Soares, *O príncipe ideal no século XVI e o 'De Regis Institutione et Disciplina' de Jerónimo Osório*, Coimbra, Faculdade de Letras, dissertação de doutoramento policopiada, 2 vols., 1989, pp. 3-19; Maria Helena Ureha Prieto, "O 'ofício de rei' n'Os Lusíadas segundo a concepção clássica", *Actas da IV Reunião Internacional de Camonistas*, Ponta Delgada, 1984, pp. 772-774; *idem*, *Política e ética. Textos de Isócrates*, Lisboa, 1989.

tenha sido na Idade Média que o género foi decisivamente fixado, com destaque para a corte capetíngia a partir do século XIII, num quadro ideológico de afirmação e de propaganda da instituição monárquica<sup>(5)</sup>, configurando uma fortuna que se prolongou pelos séculos XVI e XVII.

O relativo ascendente que a dimensão pedagógica vai ganhando, desde a época medieval, no âmbito deste discurso normativo sobre o perfeito monarca, constitui sem dúvida uma resposta à noção progressivamente incontornável da educação do príncipe como uma necessidade política). O *Libro Primer o...* tem justamente por objecto essa vertente pedagógica, que está, de uma forma geral, ausente da tratadística portuguesa sobre o príncipe e a realeza, o que o singulariza no âmbito da manifestação deste discurso em Portugal. Dirigido a um jovem príncipe de sete anos de idade, há pouco jurado herdeiro, o *Libro Primer o...* perfila-se como uma obra distinta de outros tratados normativos sobre o rei e o ofício régio escritos em Portugal na passagem para a época moderna, que privilegiam a imagem do soberano *in officio*, como o *De Republica Gubernanda per Regem* (1496) de Diogo Lopes Rebelo, a *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes* (1525) de Frei António de Beja ou o *Tratado dos Trabalhos do Rei* de Lourenço de Cáceres (déc. 40).

Mas embora prioritariamente dirigido ao príncipe, facto evidente até pela conjuntura precisa em que é publicado, o *Libro Primero...* tem também como destinatários as crianças nobres. Aliás, a dimensão normativa que caracteriza certos tratados *ad usum delphini*

(5) Bernard Guenée, *L'Occident aux XIVe et XVe siècles. Les États*, Paris, 1971, pp. 137-138; Jean-Philippe Genet, "General Introduction", in *Four English Political Tracts of the Later Middle Ages*, Londres, 1977, pp. IX-XIX; Colette Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985, pp. 207-229; Andrew Lewis, *Le sang royal La famille capétienne et l'État, France, Xe-XIVe siècle*, Paris, 1986, pp. 143-201.

(6) Monica Ferrari Alfano, "I trattati sull'educazione del sovrano", cap. 6 da obra colectiva da autoria de Roberta Balzarini, Monica Ferrari Alfano, Monica Grandini, Sara Micotti Gazzotti e Marc Hamilton Smith, *Segni d'infanzia. Crescere come re nel Seicento*, Milão, 1991, p. 383; Jacques Krynen, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*, Paris, 1981, p. 54; Jean Barbey, *Être roi. Le roi et son gouvernement en France de Clovis à Louis XVI*, Paris, 1992, pp. 71-110.

que, para lá do ofício régio, codificam modelos de comportamento sociais, embora destinada ao soberano, acaba por ganhar um alcance mais alargado como modelo não só para o príncipe, mas também para os círculos que lhe estão mais próximos, ou seja, a corte, e portanto, os nobres. No caso do *Libro Primero...* essa dupla finalidade é tornada explícita no próprio título da obra, destinada ao modo "como se ha de criar vn príncipe o nino generoso des de su tierna ninez..."(7).

Preconizava-se então, como também o *Libro Primero...* preceitua, a necessidade de o jovem príncipe ser educado em conjunto com outras crianças, naturalmente nobres, prática corrente também em Portugal, onde príncipes e infantes mantinham uma estreita convivência com os moços fidalgos da sua idade. A justificação ideológica avançada por Monçon é clara: não só é de grande utilidade futura para o príncipe e para a segurança da república a proximidade destes jovens nobres, pois a sua lealdade será maior, mas também a criação com o príncipe poderá significar, no futuro, o valimento e a privança de quem com ele se criou(8). Neste sentido, boa parte do itinerário da sua instrução, tanto no que toca à aquisição das virtudes individuais, à dimensão lúdica e recreativa, à relação com os pais, mestres e inferiores, à interiorização de normas e mecanismos de comportamento necessários ao convívio cortesão que o *Libro Primero...* sistematiza, diz também respeito à instrução das crianças nobres, e destina-se portanto igualmente a um público aristocrático.

Indício significativo da importância de alguma desta tratadística nos círculos da cultura da corte durante a época medieval e na primeira época moderna é a presença frequente destas obras nas livrarias dos monarcas, mas também em muitas bibliotecas nobres. Esta "apropriação aristocrática" de um género originariamente régio constitui, como observa Nicholas Orme(9), uma tendência que se

(7) É o seguinte o título completo: *Libro Primero del Espejo dl Principe Christiano: que trata como se ha de criar vn Principe o Nino Generoso des de su tierna ninez cõ todos los Exercidos & Virtudes que le conuienen hasta ser Varon Perfecto Contiene muy Singulares Doctrinas Morales Y Apazibles.*

(8) *Ibidem*, cap. XIV, fol. 40-41v.

(9) Nicholas Orme, *From Childhood to Chivalry. The Education of the English Kings and Aristocracy 1066-1530*, Methuen/Londres/Nova Iorque, 1984, pp. 88-98. Ver também Aldo Scaglione, *Knights at Court. Courtliness, Chivalry, & Courtesy from Ottoman Germany to the Italian Renaissance*, Berkeley/Los Angeles/Oxford, 1991, pp. 83-86; Geneviève Hasenohr, "L'essor des

articula com a especificidade de alguns destes tratados — como acontece de forma paradigmática com o *De Regimine Principum* (c.1287) de Egidio Romano e com obras nele inspiradas ou, já no século XVI, com o *Relox de Príncipes* (1529) de Antonio de Guevara — que, para além da dimensão virtuosa do soberano ideal, veiculam práticas sociais e códigos de comportamento apropriados pelos círculos da aristocracia cortesã<sup>(10)</sup>. A identificação dos cortesãos de Carlos V com os modelos e práticas veiculadas pelo *Relox de Príncipes* é aliás considerada por Augustin Redondo como um dos fundamentos decisivos para explicar o sucesso extraordinário desta obra nos círculos da nobreza da corte de Carlos V<sup>(n)</sup>.

Num plano diverso, torna-se também necessário inscrever o modelo pedagógico constituído pelo *Libro Primer o...* na emergência, a partir do século XV, de um discurso sistemático sobre a educação, no quadro de uma das direcções mais determinantes da ideologia humanista do *Quattrocento*. Esta reflexão traduziu-se pela produção de uma abundante literatura de carácter pedagógico, que teria uma assinalável continuidade no século XVI, século que faz da educação, através de figuras como Erasmo, Vives ou Rabelais, um lugar de incessante revisita. O carácter central das questões educativas no âmbito das preocupações dos humanistas dos séculos XV e XVI deve também ser visto, para além da sua dimensão ideológica no quadro mais largo da formação do indivíduo e do cidadão, em articulação estreita com um novo olhar que se vai configurando sobre a infância<sup>(12)</sup>.

Contudo, se pela sua índole e intenção o *Libro Primer o...* se inscreve também nessa aspiração global, numa outra perspectiva ele vem ilustrar de forma clara que o discurso educativo é ainda, e de

bibliothèques privées aux XIVe et XVe siècles", in *Histoire des bibliothèques françaises. Les bibliothèques médiévales. Du Vie siècle à 2530*, dir. André Vernet, Paris, 1989, pp. 244-248.

<sup>(10)</sup> Aldo Scaglione, *Knights at Court...*, pp. 83-86.

<sup>(n)</sup> Augustin Redondo, *Antonio de Guevara (14807-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*, Genebra, 1976, pp. 496-497.

<sup>(12)</sup> Eugenio Garin, *La educación en Europa, 1400-1600. Problemas y programas*, Barcelona, 1987 (1ª ed. italiana 1957); Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1973 (1ª ed. francesa 1960).

modo decisivo, um discurso socialmente plural. Como observa Julia Varela, a criança é uma instituição social, sendo portanto necessário considerar a infância — ou melhor, as infâncias — numa pluralidade que reenvia para grupos sociais diferenciados<sup>(13)</sup>, realidade evidenciada pelos trabalhos pioneiros de Philippe Ariès.

É isto apesar da ruptura que o *De Civilitate Morum Puerilium* (1530) vem significar, obra que, como assinala Norbert Elias, propõe um modelo "universal" de comportamentos, para lá das diferenciações sociais. O breve manual de Erasmo, que de acordo com Elias marca a "invenção" do moderno conceito de civilidade, constitui a referência central da primeira parte da sua reflexão sobre o "processo de civilização"<sup>(14)</sup>. Nesta obra, com base numa vasta literatura de manuais de urbanidade e boas maneiras produzidos sensivelmente entre 1200 e 1800, e a partir de uma detalhada análise de hábitos, modelos e códigos de comportamento públicos e privados, Elias, abrindo caminho a um campo de análise que viria a revelar-se fecundíssimo, pretende demonstrar que esses mesmos modelos que regem comportamentos e relações sociais, frequentemente considerados como naturais, são, pelo contrário, eminentemente históricos, fruto de um lento e por vezes penoso processo de aprendizagem.

Ora, se podemos considerar, com Elias, que a extraordinária fortuna do *De Civilitate...*, tanto no imediato, logo após a sua publicação, como a médio e a longo prazo, radica no facto de esta obra responder a novas necessidades e reflectir certos processos sociais<sup>(15)</sup>, numa direcção antagónica perante a feição inovadora do modelo "universalizante" de Erasmo a produção de discursos

<sup>(13)</sup> Julia Varela, *Modos de educación en la Espana de la Contrarreforma*, Madrid, 1983, p. 13.

<sup>(14)</sup> Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation* (1ª ed. alemã 1939), com tradução francesa do respectivo Tomo I com o título de *La civilisation des moeurs*, Paris, 1973, especialmente cap. III, pp. 77-120. Sobre a dimensão "fundadora" da obra de Erasmo ver Roger Chartier, "Distinction et divulgation: la civilité et ses livres", in *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, 1987, pp. 50-54 e Jacques Revel, "As práticas da civilidade", in *História da Vida Privada*, dir. Philippe Ariès e Georges Duby, vol. 3, *Do Renascimento ao Século das Luzes*, dir. Roger Chartier, Porto, 1990, particularmente pp. 171-181.

<sup>(15)</sup> Norbert Elias, *ob. cit.*, pp. 77-80 e pp. 109-110; Jacques Revel, *ob. cit.*, pp. 174-175.

normativos socialmente definidos mantém, nos séculos XVI e XVII, uma vitalidade indiscutível. É assim que face às exigências de uma "transparência social" que decorre da aprendizagem de "um código para todos válido" proposto por Erasmo no *De Civilitate...*<sup>(16)</sup>, se perfilam esses outros discursos que, dirigindo-se ao cortesão, ao fidalgo ou ao filho do príncipe, veiculam não aquela transparência social mas, num sentido inverso, a construção laboriosa e cuidada de códigos socialmente restritos. Modelos aristocráticos e cortesãos que, como o *II Libro del Cortegiano* (1528) de Castiglione, o *Libro Primer o...* (1544) de Monçon, o *II Galateo* (c.1555) de Giovanni della Casa, ou ainda, já no século XVII, o *Oráculo Manual* de Baltasar Gracián (1657), se afastam do público socialmente mais amplo — no limite, sem distinção de condição —, ao qual se destinam as regras da civilidade erasmiana. Facto que, em última análise, como sublinha Revel, acaba por ser uma decorrência natural de uma sociedade em que, apesar das rupturas, as hierarquias são o quadro que determina a codificação de comportamentos socialmente diferenciados, e que, nesse sentido, mantém como elementos estruturantes a atenção ao estatuto do indivíduo e à codificação de diferenças e distâncias<sup>(17)</sup>.

Sob este ponto de vista, o *Libro Primero del Espejo dl Principe Christiano* diz portanto respeito a um meio socialmente restrito, como também sucede, em grande medida, com outras duas obras de sua autoria, o *Libro Segúdo dl Espeio dl Perfecto Principe Christiano*<sup>(18)</sup> e o *Libro Primero dl Espeio dia Pricesa Christiana*<sup>(19)</sup>, ambas ainda inéditas. Em jogo está fundamentalmente, em todas elas, um amplo conjunto de normas e de práticas relativo ao universo aristocrático, quer seja através de uma dimensão estritamente pedagógica relativa à educação de príncipes e "*ninos generosos*", quer de uma reflexão sobre a corte e os seus protagonistas. A homogeneidade ideológica de um projecto que se sabe ter sido mais amplo<sup>(20)</sup> permite integrar o *Libro Primero...* num quadro mais alargado que confirma a importância da reflexão

<sup>(16)</sup> Jacques Revel, *ob. cit.*, p. 173.

<sup>(17)</sup> *Ibidem*, p. 192.

H ANTT, *Livraria*, ms. 618.

H ANTT, *Livraria*, ms. 616.

<sup>(20)</sup> É o caso da sua obra, hoje desconhecida, intitulada *De Perfecto Cortesano*. Ver Maria de Lurdes C. Fernandes, "Francisco de Monçon, capelão e pregador...", pp. 56-59, e Ana Isabel Buescu, *Imagens do príncipe...*, p. 136.



de carácter áulico no conjunto da produção escrita de Francisco de Monçon.

Explicitação de um verdadeiro "programa" pedagógico, o *Libro Primer o...* toma como perspectiva teórica nuclear o problema da relação entre *arte* e *natureza*. O debate central entre *arte* e *natureza* no século XVI, que se inscreve de forma decisiva no âmbito das preocupações pedagógicas do Renascimento, retoma um tema amplamente debatido na Antiguidade clássica<sup>(21)</sup>, em íntima articulação com esse outro lugar-comum, também herdado da Antiguidade clássica e da tradição bíblica, da superioridade do homem sobre as outras criaturas vivas em virtude da razão que lhe é própria. Ao proclamar que "os homens não nascem homens; tomam-se homens", Erasmo, no *De Pueris Statim ac Liberaliter Instituendis* (1529), uma das obras mais determinantes da pedagogia humanista, veicula justamente a centralidade do debate entre *arte*, *natureza* e razão educativa, exaltando o poder da razão e a superioridade e eficácia da arte — ou seja, da educação — na modelação da natureza<sup>(22)</sup>. Já Plutarco no *De Liberis Educandis*, obra que exerceria notável ascendente na redefinição das doutrinas pedagógicas do Renascimento, fazia contrastar o carácter imortal e divino da educação perante todos os outros bens, fossem eles o nascimento, as riquezas, a glória, a beleza, a saúde ou a força<sup>(23)</sup>.

O *Libro Primero...* dá conta desse debate de forma circunstanciada, referindo a opinião de sábios e filósofos que, privilegiando as disposições naturais sobre o seu controlo e disciplina, consideram que todas as coisas têm propriedades intrínsecas e, nesse sentido, devem seguir a sua natureza e inclinações<sup>(24)</sup>; assim como é próprio da natureza do gavião caçar, do rouxinol cantar ou de um campo produzir trigo e outro centeio, também a educação deve respeitar a natureza de cada homem. Insensato é tentar que um

<sup>(21)</sup> Ver Plutarco, *De l'éducation des enfants (De Liberis Educandis)*, cap. 4, Texte établi et traduit par Jean Sirinelli, in *Oeuvres Morales*, t. I, le Partie, Paris, 1987, pp. 35-38.

<sup>(22)</sup> Erasmo, *De Pueris Statim ac Liberaliter Instituendis* (1529), edição consultada: *Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale*, Introduction, traduction et notes de Jean-Claude Margolin, in *Érasme*, ed. Claude Blum, André Godin, Jean-Claude Margolin, Daniel Ménager, Paris, 1992, p. 487.

<sup>(23)</sup> Plutarco, *De l'éducation...*, cap. 8, ed. cit., pp. 43-44.

<sup>(24)</sup> *Libro Primero...*, cap. VII, fols. 20-22v.

indivíduo naturalmente inclinado para a guerra seja sábio e letrado, ou que um filósofo comande uma batalhai<sup>(25)</sup>. O que é necessário é conhecer a natureza de cada homem, através de *sinais* que a própria natureza fornece. Neste pressuposto de uma indiscutível primazia da *natureza* sobre a *arte* (e também, evidentemente, na concepção da unidade essencial da natureza) entroncam aliás as antiquíssimas "ciências" da fisionomia (conhecimento da natureza através dos sinais do corpo e especialmente do rosto), da quiromancia (linhas das mãos) e, sobretudo, da astrologia (influência dos planetas), como formas de conhecimento da natureza e inclinações do homem, saberes que ainda no século XVI gozavam de extraordinária fortuna<sup>(26)</sup>.

Numa direção oposta se veicula o discurso que privilegia o poder da *arte* na modelação da natureza<sup>(27)</sup> ou seja, a concepção de que os homens, ao contrário dos animais — que têm de seguir a natureza com que foram criados — podem, pelo uso da razão e livre-arbítrio, vencer, mudar e aperfeiçoar as inclinações naturais, alcançando saberes e poderes "*c\ue no sabia por su naturaleza*"<sup>(28)</sup>. Este maior poder da educação, partilhado por Moçon, não invalida, contudo, a necessidade de considerar sempre, e em qualquer circunstância, as disposições da natureza, que deve também ser "ouvida". Assim, e no quadro do estabelecimento de um qualquer itinerário pedagógico, considera-se ser necessário que os mestres conheçam bem a natureza do seu pupilo, o que pode ser conseguido estudando não os sinais da fisionomia, a quiromancia ou a astrologia,

<sup>(25)</sup> *Ibidem*, cap. VII, fol. 20v.

<sup>(26)</sup> Ver, entre muitos outros, o clássico estudo de Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science during the First Thirteen Centuries of our Era*, 2 vols., Nova Iorque, 1929, particularmente o segundo volume, pp. 246-278. *Idem*, "Magic, Witchcraft, Astrology, and Alchemy", in *The Cambridge Medieval History*, Cambridge, 1936, vol. VIII, cap. XXII, pp. 660-687. Sobre a astrologia e a sua presença na época moderna, podem ver-se, com utilidade, os estudos de Eugenio Garin, *Idade Média e Renascimento*, Lisboa, 1989, e *O zodíaco da vida. A polémica sobre a astrologia do século XIV ao século XVI*, Lisboa, 1988. Excelente estudo do ascendente da astrologia no âmbito da cultura e da sociedade quinhentistas em Francisco Bethencourt, "Astrologia e sociedade no século XVI: uma primeira abordagem", *Revista de História Económica e Social*, n.º 8, 1981, pp. 43-76.

<sup>(27)</sup> *Libro Primero...*, cap. VIII, fols. 22v-24.

<sup>(28)</sup> *Ibidem*, cap. VIII, fol. 22v.

mas outros sinais naturais referidos por Platão e alguns médicos<sup>(29)</sup>. Rejeitando, de certa forma, as "ciências" referidas, pode dizer-se que a matriz dos sinais aceites por Monçon é idêntica, ou seja, baseada na validade da *correspondência* entre esses sinais físicos e realidades psicológicas, qualidades ou defeitos. Em todo o caso, o próprio relevo que aqui assumem as questões relativas à fisionomia, à quiromancia e particularmente à astrologia — que Monçon não perfilha, mas afasta de modo pouco convincente — revela a notoriedade que o conjunto destes saberes sincréticos assumiam, em pleno século XVI, no âmbito da cultura erudita e da ciência natural.

A harmonização entre o carácter incontornável das disposições naturais da criança (que, de uma forma ou outra, será necessário conhecer e ter em conta), e a educação será, pois, o objecto central da arte dos seus mestres. Esse conhecimento da sua natureza terá sempre como objectivo nela poderem ser inculcadas, através do ensino e da doutrina — aperfeiçoando-a ou modificando-a — as virtudes e os bons costumes. Neste sentido, Monçon adverte reis e senhores da necessidade de não descurarem a instrução de príncipes e crianças nobres, já que, ao contrário do que todo um complexo simbólico e ideológico veicula, sangue e linhagem não são suficientes para assegurar as virtudes. Se o sangue emblematiza aqui, sem dúvida, a "natureza" de príncipes e nobres, ele surge, justamente, para ser confrontado com o maior poder dos costumes e da educação<sup>(30)</sup>. A natureza necessita de ser moldada, e uma vez que é na infância que mais facilmente se imprime "[...] *qualquiere costumbre*"<sup>(31)</sup>, a educação de todo o indivíduo deve iniciar-se bastante cedo, dando-se corpo a uma das questões centrais da reflexão pedagógica que, não sem divergências apreciáveis, pretende estabelecer qual a idade mais adequada ao início da instrução<sup>(32)</sup>.

A primeira e decisiva regra da criação de príncipes e crianças

<sup>(29)</sup> *Ibidem*, cap. IX, fol. 25-25v.

<sup>(30)</sup> *Ibidem*, cap. I, fol. 7v. Cf. com a reflexão de Monçon sobre as excelências da nobreza de linhagem no *Libro Segundo del Espejo dl Perfecto Principe Christiano*, cap. XXXIII, fols. 138-142v, e cap. XXXIV, fols. 142v-145v.

<sup>(31)</sup> *Libro Primero...*, cap. I, fol. 7v. Sobre a infância como a melhor época de aprendizagem, ver também o cap. X, fols. 27-29v.

<sup>(32)</sup> Ver na tradição clássica, a posição de Quintiliano, *Institution Oratoire*, I, 1, 15-19, Texte établi et traduit par Jean Cousin, Paris, 1975, pp. 61-62, que defende uma idade precoce para o início da instrução, ao contrário de outros

nobres é o aleitamento materno<sup>(33)</sup>. Ao sublinhar com pormenor as vantagens da amamentação pela mãe, Monçon veiculava uma opinião que nos tratados normativos da época e posteriores era quase unânime<sup>(34)</sup>. Esta não era, contudo, a tradição dos meios aristocráticos na própria Península Ibérica desde a época medieval, como transparece do preceituado nas *Partidas* de Afonso X relativamente à criação dos príncipes pelas amas de leite<sup>(35)</sup>.

A "glorificação" da amamentação pela própria mãe no século XVI inscreve-se na confluência de duas orientações distintas: por um lado, o preceituado pelos médicos, mas também pelos moralistas católicos que, no quadro de uma pedagogia relativa ao casamento — objecto de uma estratégia de reabilitação por parte dos humanistas cristãos como Erasmo ou Vives<sup>(36)</sup> —, ao relacionamento dos cônjuges e à criação dos filhos, sublinham a importância de uma prática que

autores antigos, como Juvenal; Erasmo retomaria a posição de Quintiliano, *De Pueris...*, ed. cit, pp. 480-481 e ainda p. 508.

<sup>(33)</sup> *Libro Primero...*, cap. X, fol. 27v.

<sup>(34)</sup> Ver o relevo dado à questão no *Relox de Príncipes* (1529) de Antonio de Guevara, Livro II, cap. XVIII e XIX (ed. consultada: *Libro Aureo del Gran Emperador Marco Aurelio, con el Relox de Príncipes*, Madrid, 1658, fols. 146v-151v.), que reencontramos, nos mesmos termos, na tradução portuguesa (iné dita, que identificámos) da *Institutione del Prencipe Christiano* (1543) de Mambrino Roseo da Fabriano, obra moldada sobre o *Relox de Príncipes* (Biblioteca da Ajuda, cod. 50-V-40, cap. VIII, fols. 26v-98v); P. Juan de Mariana, *De Rege el Regis Institutione* (1599), Livro II, cap. II, ed. citada: *La Dignidad Real y la Educación del Rey*, ed. e estudo preliminar de Luis Sanchez Agesta, Madrid, 1981, pp. 147-153. Ver ainda Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I, *The Renaissance*, Cambridge, 1990 (1ª ed. 1978), p. 242; Margaret King, *A mulher do Renascimento*, Lisboa, 1994 (1ª ed. italiana 1991), pp. 24-28; Olwen Hufton, "Mulheres, trabalho e família", in *História das Mulheres no Ocidente*, dir. Georges Duby e Michelle Perrot, vol. 3, *Do Renascimento à Idade Moderna*, dir. Natalie Zemon Davis e Arlette Farge, Lisboa, 1994 (1ª ed. 1991), pp. 59-60.

<sup>(35)</sup> Afonso X, *Las Siete Partidas*, II, tit. VII, lei III, Madrid, 1807, p. 45. O cuidado que deve presidir a essa escolha é equacionado de forma significativa, ao considerar-se que a criação com as amas é mais longa do que com a mãe: com esta, durante a gestação, e com a ama até deixar o leite. *Ibidem*.

<sup>(36)</sup> Jean Delumeau, *A civilização do Renascimento*, vol. II, Lisboa, 1984 (1ª ed. francesa 1964), pp. 95-98; Julia Varela, *ob. cit.*, pp. 175-192; Margaret King, *ob. cit.*, p. 24.

torna a mulher uma perfeita mãe, estabelecendo um laço único e singular com o filho<sup>(37)</sup>; por outro lado, a dimensão simbólica do aleitamento, que encerra de forma evidente um conceito de transmissão — “*porque la leche es sangre*”, como sublinha Fr. Luís de León<sup>(38)</sup> —, fundamenta também esta condenação do “leite mercenário”<sup>(39)</sup>, que pode condicionar a própria natureza da criança<sup>(40)</sup>. Esta noção acaba por assumir a função de argumento irrecusável que os tratadistas apresentam às mães nobres e princesas, que assim se tornam, também elas, responsáveis pela transmissão da nobreza<sup>(41)</sup>.

E no entanto, é sabido o ténue eco que uma tal pedagogia tinha junto da generalidade das mulheres nobres, justamente porque era considerada uma prática própria de meios socialmente inferiores<sup>(42)</sup>. Ainda em 1599, por exemplo, o P. Juan de Mariana

(37) Ver o diálogo *Puerpera*, do segundo livro dos *Colloquia* de Erasmo, revelador da posição do humanista perante a tradição da amamentação pela ama e não pela mãe (ed. consultada: *L'acouchée*, trad. Jarl-Priel, in Erasme, *De Pueris. De l'éducation des enfants*, trad. Jarl-Priel, Introduction et notes de Bernard Joliber, Paris, 1990, pp. 130-131); a defesa do aleitamento materno, vivamente preconizado na Antiguidade por Plutarco (*De l'éducation...*, cap. 5, ed. cit., pp. 38-39), torna-se em Erasmo um tema frequente não só no âmbito da reflexão em torno do estatuto da mulher e do casamento (*Christiani Matrimonii Institutio*, 1526), como no quadro da sua reflexão pedagógica: *De Pueris*, ed. cit., p. 502; *De Ratione Studii*, ed. consultada: *Le plan des études*, Introduction, traduction et notes de Jean-Claude Margolin, in *Érasme*, pp. 457-458.

(38) Fr. Luis de León, *La Perfecta Casada*, Salamanca, 1583, p. 68. Idêntica analogia entre leite e sangue em Juan de Mariana, *De Rege...*, Livro II, cap. II, ed. cit., p. 148.

(39) Expressão utilizada pelo próprio Erasmo no diálogo *Puerpera*, ed. cit., p. 131.

(40) Neste sentido preciso, aliás, Jacques Gélis considera que “[...] o problema do aleitamento deve ser reposto no debate mais geral entre natureza e cultura, inato e adquirido”. Jacques Gélis, “A individualização da criança”, in *História da Vida Privada*, vol. 3, *Do Renascimento ao Século das Luzes*, p. 320.

(41) Argumento invocado, por exemplo, por Juan de Mariana, *De Rege...*, Livro II, cap. II, ed. cit., p. 150. Fr. Luis de León, *ob. cit.*, p. 68. V. Julia Varela, *ob. cit.*, pp. 195-197.

(42) Jean-Louis Flandrin, *Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, 1976, pp. 197-198; Margaret King, *ob. cit.*, pp. 24-25.

constatava — e censurava, reconduzindo a uma condenação de carácter moralizante — a resistência das mulheres nobres a aleitarem os filhos, em virtude de não quererem prescindir de certas regalias que o seu estatuto social lhes conferia<sup>(43)</sup>. Se a razão invocada por Mariana parece ter pertinência, torna-se necessário articular também as causas dessa fuga à amamentação materna com a conveniência e a preocupação das elites em assegurarem, no quadro familiar e patrimonial, uma fertilidade elevada<sup>(4)</sup>).

A própria insistência e a ênfase com que o preceito do aleitamento materno é defendido nesta literatura normativa, e o facto de essa mesma exortação ser acompanhada de regras estritas na eleição das amas de leite, indiciam uma prática pouco difundida no meio social a que estas obras particularmente se dirigem<sup>(45)</sup>. Apesar do carácter sistemático deste discurso de advertência, o aleitamento materno em substituição do recurso às amas de leite — afinal, uma prática que era frequente na aristocracia desde a época medieval<sup>(46)</sup>, e que se vulgariza na passagem do século XIV para o século XV nos centros urbanos, como Florença<sup>(47)</sup> — não penetrou de forma significativa nas elites sociais no século XVI e mesmo no século XVII<sup>(48)</sup>.

Por volta dos três anos de idade, a criança passará também a contar com os cuidados do aio e dos seus mestres<sup>(49)</sup>. Esta idade marca o início de uma convivência que a retira de um universo até então quase exclusivamente feminino para, pelo menos durante

(43) Juan de Mariana, *De Rege...*, Livro II, cap. II, ed. cit., p. 149, e ainda cap. III, p. 156.

<sup>i44</sup>) Margaret King, *ob. cit.*, pp. 15, 25 e 30.

(45) Erasmo, *Education del príncipe cristiano*, trad. e notas Lorenzo Riber, Madrid, 1985, p. 28 e p. 61; Antonio de Guevara, *Relox de Príncipes*, Livro II, cap. XX e cap. XXI, ed. cit., fols. 151v-157, e ainda cap. XXVII, fols. 165v-167; Francisco de Monçon, *Libro Primero...*, cap. X, fols. 27-29v; Juan de Mariana, *De Rege...*, Livro II, cap. II, ed. cit., pp. 149-152, e cap. III, pp. 156-157.

<sup>i46</sup>) Nicholas Orme, *From Childhood to Chilvary...*, pp. 11-12.

(47) Jacques Gélis, *ob. cit.*, p. 320.

(48) Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale...*, pp. 265-266; Julia Varela, *ob. cit.*, p. 201; Jean-Louis Flandrin, *ob. cit.*, pp. 197-198; Mark Motley, *Becoming a French Aristocrat. The Education of the Court Nobility. 1580-1715*, Princeton, 1990, pp. 24-27; Margaret King, *ob. cit.*, pp. 25-26.

(49) *Libro Primero...*, cap. X, fol. 29.

algumas horas por dia, começar a aprender a ler ou a fazer alguns exercícios adequados ao seu nível etário. Ao eleger os três anos de idade para o início da aprendizagem, Monçon alinhava com o preconizado pela pedagogia humanista, que também aqui se inspirava na autoridade dos grandes autores clássicos, como Quintiliano, para sustentar o carácter precoce do início dessa instrução<sup>(50)</sup>, dando contudo conta da variação de opiniões sobre a idade mais adequada ao início da aprendizagem, que oscila entre os três e os sete anos<sup>(51)</sup>.

O carácter singular que a educação do príncipe reveste reflecte-se, desde logo, na importância da escolha dos seus mestres, dando-se corpo a um tema que, na tradição peninsular, encontramos já nas *Partidas* de Afonso X<sup>(52)</sup>. Ao príncipe não convêm mestres comuns ou medianos, mas sim ilustres e famosos, seguindo-se aqui um paradigma que pode fazer-se remontar ao caso mais recorrentemente invocado e exemplar, a escolha de Aristoteles para mestre de Alexandre<sup>(53)</sup>. A questão do número dos mestres, por seu turno, não era objecto de opinião unânime, oscilando-se entre a necessidade de um aio e um mestre, apenas um mestre encarregado da globalidade do ensino, ou, ainda, de vários mestres distintos. Assim, por exemplo, se Erasmo se pronuncia pela não conveniência de muitos mestres, recorrendo, tal como Monçon, à metáfora da teia de Pénélope para ilustrar a pouca eficácia de tal estratégia pedagógica, já o P. Juan de Mariana preconiza a existência de quatro mestres para a instrução do príncipe, se bem que segundo a tradição hispânica eles sejam apenas dois, como aliás refere<sup>(54)</sup>.

<sup>(50)</sup> Quintiliano, *ob. cit.*, Livro 1,1,15-54, ed. cit., pp. 60-62.

<sup>(51)</sup> *Libro Primero...*, cap. X, fol. 27; ver por exemplo a apologia de Erasmo por uma educação precoce em *De Pueris*, ed. cit., pp. 480, 493-494 e 508-509, articulada, aliás, com o que considera ser muitas vezes o papel nocivo das amas e das mulheres em geral na formação infantil. Guevara considera, por seu turno, que é muito cedo dar aios ou mestres a crianças de dois ou três anos, "porque en tal edad, mas haze al caso una ama que le alimpie, que no un maestro que le açote". *Ob. cit.*, Livro II, cap. XXVII, fol. 160. Já Juan de Mariana se inclina para a atribuição de um mestre ao príncipe apenas aos sete anos de idade. *De Rege...*, Livro II, cap. VI, ed. cit., p. 177, e cap. VIII, p. 193. Ver também Julia Varela, *ob. cit.*, pp. 70-72; Nicholas Orme, *ob. cit.*, pp. 17-18 e ainda pp. 144-145; Mark Motley, *ob. cit.*, pp. 18-67.

<sup>(52)</sup> Afonso X, *Las Siete Partidas*, II, tit. VII, lei IV, ed. cit., p. 46.

<sup>(53)</sup> *Libro Primero...*, cap. IV, fols. 14-14v.

<sup>(54)</sup> Erasmo, *De Pueris*, ed. cit., p. 502; Juan de Mariana, *De Rege...*, Livro

É de resto esta tradição que surge consagrada no *Libro Primer o...* Considera-se serem necessárias duas pessoas, com atribuições diversas, encarregadas da educação do príncipe: um mestre, que deve ser eclesiástico, que o inicie nas letras e nos bons costumes, e um aio, de preferência leigo, que o familiarize com os exercícios militares e os comportamentos sociais. Se o mestre deve ser eclesiástico e o aio um leigo, como expressamente se refere, é porque o ensino que cada um deles deve ministrar deve adequar-se ao ofício que pertence à sua pessoa e estado; neste sentido, seria desadequado ver um "[...] *clérigo graue y docto*" ensinar o príncipe a dançar ou a andar a cavalo, atribuições que competem ao aio ao qual, por seu turno, não cabe o ensino das devoções e da piedade.

Mestre e aio devem preencher condições particulares que se enumeram de forma circunstanciada, e que traçam o retrato de um mestre ideal. O mestre deve ter boa presença física e ser possuidor de graças naturais e sem defeitos físicos demasiado evidentes, nomeadamente no andar e no falar, uma vez que constituirá, de certa maneira, um modelo para o próprio príncipe; deve também ser virtuoso, de costumes honestos, piedoso, devoto e cumpridor dos seus deveres de ofício; convém que seja sábio e dotado de sólida erudição, mas que não desdenhe ensinar coisas que sejam elementares, igualmente necessárias à formação do seu jovem pupilo; deve ser experiente e vigilante em tudo o que diz respeito à formação do seu discípulo<sup>(55)</sup>.

Outras duas condições são frequentemente referidas como sendo necessárias ao perfil dos mestres do príncipe: a idade e a condição social. Constituía um lugar-comum considerar que o mestre do príncipe devia ser de idade avançada ou que, pelo menos, não deveria ser um jovem<sup>(56)</sup>. Esta noção estava de acordo com a

II, cap. III, ed. cit., pp. 157-158. Ver também Julia Varela, *ob. cit.*, pp. 64-65. No que respeita à escolha de cavaleiros e/ou clérigos para a instrução do príncipe na Inglaterra medieval, ver Nicholas Orme, *ob. cit.*, pp. 21-26.

<sup>(55)</sup> *Libro Primero...*, cap. V, fols. 16-17.

<sup>(56)</sup> O cuidado em preceituar acerca da idade adequada ao mestre do príncipe leva por exemplo Antonio de Guevara a referir a idade como a primeira das dez condições relativas ao bom mestre, considerando que este não deve ter menos de quarenta anos nem mais de sessenta, "[...] *porque teniendo poca edad ha verguença de mandar, y si tiene muchos anos no puede castigar*". *Ob. cit.*, Livro II, cap. XXXIV, fol. 184v.



tradicional e persistente identificação entre velhice, saber e sagesa, no quadro de uma concepção em que as "idades da vida", como observa Philippe Ariès, não são apenas momentos de uma evolução biológica, mas correspondem a funções sociais<sup>(57)</sup>. Por outro lado, uma vez que o seu pupilo um dia seria rei, considerava-se ser conveniente que a sua educação fosse confiada a alguém cuja condição lhe fosse mais próxima, ou seja, a um nobre. Ambas as condições são afastadas por Monçon como critério apriorístico, por se considerar que nem a virtude nem a sabedoria são necessariamente apanágio das cãs da velhice ou privilégio das linhagens. Se contudo as qualidades de um nobre e de uma pessoa não nobre forem em tudo idênticas, deverá ser escolhido o nobre para o desempenho do cargo<sup>(58)</sup>, perfilhando Monçon a solução que o próprio pensamento jurídico do século XVI privilegiava na polémica entre a *nobilitas* e a *dignitas*<sup>(59)</sup>.

O *Libro Primer o...* contempla também uma circunstanciada referência às regras que devem orientar aio e mestre na instrução da criança a seu cargo<sup>(60)</sup>. Afirmando-se, como critério global, a condenação do castigo corporal e do ensino através do medo, os mestres conseguirão que o seu discípulo seja sábio e virtuoso se observarem um conjunto de regras que passam pelo estímulo da aprendizagem com a atribuição de um prémio, pela vigilância atenta para que nenhum vício — como o do vinho, a que se dá especial relevo — lance raízes e prejudique o seu desenvolvimento; cabe-lhes ainda impedi-lo de ver coisas ou assistir a situações impróprias que possa imitar, e combater possíveis "*viciosas inclinaciones*", tratando a criança com "*grauedad y mansedumbre amorosa*". Se mesmo assim for grande a inclinação para o vício, é necessário prever a repreensão e o castigo, que pode ser o açoite, que a criança deve temer mas não sentir.

(57) Philippe Ariès, *ob. cit.*, pp. 40-41.

(58) *Libro Primero...*, cap. V, fols. 17-17v. Exposição em tudo idêntica à relativa à escolha dos conselheiros do rei no *Libro Segúdo...*, em que se afirma não ser critério decisório a linhagem em si, mas que, em igualdade de circunstâncias, ela deve ser tida em consideração. Ver *Libro Segúdo...*, cap. XIII, fols. 59v-62 e cap. XIV fols. 62-64v.

(59) Antonio Manuel Hespanha, *As vésperas do Leviathan. Instituições e poder político. Portugal - séc. XVII*, vol. I, Parte III, 2, Lisboa, 1986, p. 424.

(60) *Libro Primero...*, cap. VI, fols. 17v-20.

Ao contemplar, ainda que de forma mitigada e com alguma reserva, a possibilidade da aplicação de castigos corporais, o *Libro Primero...* referia uma prática que já na Antiguidade era corrente no âmbito da actividade pedagógica. As vozes que por vezes se levantavam para a criticar, como sucede com a denúncia de Plutarco ou a vigorosa condenação de Quintiliano<sup>(61)</sup>, não alteravam, em substância, o facto de as punições corporais serem parte integrante do sistema de educação antigo<sup>(62)</sup>. Também a pedagogia medieval concedia um espaço assinalável ao castigo corporal como forma de disciplina<sup>(63)</sup>, prática que se manteria na época moderna, apesar da sua veemente e reiterada condenação no século XVI pela pedagogia humanista. O apelo humanista a uma pedagogia "sem chicote e sem lágrimas"<sup>(64)</sup> constitui a denúncia, por vezes profundamente incisiva e vivencial, como sucede com Erasmo<sup>(65)</sup>, de uma prática frequente e considerada "normal" no quadro dos métodos do ensino e da aprendizagem. Significativo como exemplo do seu uso na educação das crianças nobres na corte portuguesa é o testemunho de Jerónimo Múnzer por ocasião da sua viagem por Espanha e Portugal nos anos de 1494-1495. O circunstanciado elogio dos dotes intelectuais de D. Jorge, filho bastardo de D. João II, então com treze anos de idade, contempla a referência à eficácia — de resto reconhecida pelo próprio D. Jorge — dos açoites que, sendo mais jovem, havia recebido do seu mestre, o ilustre Cataldo Sículo<sup>(66)</sup>. Se, mais tarde, a pedagogia jesuítica, compendiada em 1599 na *Ratio Studiorum*, vem significar um momento importante de mutação no que respeita ao uso dos castigos físicos, antepondo-lhe a maior eficácia da vigilância e

<sup>(61)</sup> Plutarco, *ob. cit.*, cap. 12, ed. cit., p. 51; Quintiliano, *ob. cit.*, Livro I, 3, 14-17, ed. cit., pp. 76-77.

<sup>(62)</sup> Henri-Irénée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, vol. 1 - *Le monde grec*. vol. 2 - *Le monde romain*, Paris, 1981 (1ª ed. 1948), pp. 238-240 e pp. 71-73, respectivamente.

<sup>(63)</sup> Pierre Riché, *Education et culture dans l'Occident barbare. VIe-VIIIe siècles*, Paris, 1972 (1ª ed. 1962), pp. 500-508; Nicholas Orme, *ob. cit.*, pp. 32-34.

<sup>(64)</sup> Michel de Montaigne, "Da educação das crianças", in *Três ensaios*, tradução de Agostinho da Silva, 2ª ed., Lisboa, 1993, p. 90.

<sup>(65)</sup> Erasmo, *De Pueris...*, ed. cit., pp. 518-530.

<sup>(66)</sup> "Itinerário" do Dr. Jerónimo Múnzer (Excertos)", Introdução, edição e tradução portuguesa e notas de Basílio de Vasconcelos, *O Instituto*, vol. LXXX, 1930, pp. 459-550.

"domesticação" de corpos e de espíritos<sup>(67)</sup>, o recurso às punições corporais continua a integrar, no século XVII, o itinerário pedagógico da criança, mesmo a nível das elites<sup>(68)</sup>.

O sucesso da educação da criança, nomeadamente enquanto é bastante pequena, depende também do tempo a atribuir a cada uma das actividades a que deve dedicar-se. É necessário que mestre e aio estabeleçam, de comum acordo, uma sensata repartição das horas entre ambos, para que o jovem pupilo aprenda sem se cansar: com o mestre as "*deuociones y scienda*", com o aio o exercício em "*obras virtuosas: y exercidos de cauallero*"<sup>(69)</sup>. Outra das regras a observar no seu ensino é o cuidado em adequar os conteúdos à sua idade, sob pena de o príncipe poder vir a afastar-se do estudo. Monçon refere algumas actividades que considera próprias para a fase em que a criança se encontra ainda sob os cuidados da ama, como seja a leitura de certas fábulas de Esopo<sup>(70)</sup>, observar algumas imagens de santos e heróis ou mesmo um abecedário iluminado para pouco a pouco, e com certo carácter lúdico, o pequeno príncipe se familiarizar com alguns tópicos da sua aprendizagem futura<sup>(71)</sup>.

Mas o sucesso da instrução da criança prende-se ainda com outro aspecto, relativo às formas de sociabilização específicas no quadro da sua aprendizagem. Monçon sustenta a conveniência de o príncipe ser criado com outras crianças da mesma idade, no sentido

<sup>(67)</sup> Ver Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, 1975, particularmente pp. 138-196. Sobre a pedagogia jesuíta, podem ver-se com utilidade as sínteses de Emile Durkheim, *Historia de la educacion y de las doctrinas pedagógicas. La evolución pedagógica en Francia*, Madrid, 1992 (1ª ed. francesa 1939), pp. 285-331 e, numa perspectiva mais actual, de Julia Varela, *oh. cit.*, pp. 127-174 e de Paul F. Grendler, *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning, 1300-1600*, Baltimore/Londres, 1991, pp. 363-390.

<sup>(68)</sup> Sobre o uso do castigo corporal no que respeita à aristocracia francesa do século XVII, ver Mark Motley, *oh. cit.*, p. 43 ss; sobre o conjunto das "estratégias punitivas" utilizadas na infância do futuro Luís XIII que, de acordo com o *Journal* de Héroard, era açoitado com alguma frequência (Philippe Ariès, *oh. cit.*, p. 91), ver Monica Grandini, "Le dinamiche dell'accadere educativo", in *Segni d'infanzia...*, pp. 139-157.

<sup>(69)</sup> *Libro Primero...*, cap. XI, fol. 31.

<sup>(70)</sup> Leitura largamente recomendada pela pedagogia humanista. Ver Erasmo, *De Pueris...*, ed. cit., pp. 532-533.

<sup>(71)</sup> *Libro Primero*, cap. XI, fol. 32.

de estimular não a inveja, mas a emulação virtuosa que já Aristoteles considerava poder conduzir à obtenção da honra e da virtude<sup>(72)</sup>. Essa proximidade compete, como é evidente, às crianças nobres<sup>(73)</sup>. Em termos idênticos em defesa das vantagens da criação com outros jovens nobres se referem, por exemplo, Juan de Mariana<sup>(74)</sup>, ou Francisco de Andrada a propósito do ensino do famoso D. Diogo Ortiz de Vilhegas, mestre de gramática do príncipe D. João, que a aprendia, por ordem do rei D. Manuel, "[...] em companhia d'alguns moços fidalgos", justamente para estimular a emulação e uma saudável competição entre os jovens<sup>(75)</sup>. Tratava-se, de resto, de uma prática habitual na corte, como sublinha Manuel Severim de Faria referindo-se à tradição da criação dos moços fidalgos no paço no tempo de D. Manuel, doutrinados por mestres que lhes "[...] ensinavao as lingoas, ciências Mathematicas, letras humanas, dâçar, jugar as armas, & outros virtuosos exercidos"<sup>(76)</sup>, e ao cuidado do monarca em observar e avaliar pessoalmente junto dos mestres os progressos da sua aprendizagem<sup>(77)</sup>. João de Barros destacar-se-ia de tal forma dos seus companheiros, que "[...] o deu el Rey Dom Manoel ao Principe Dom João por seu moço da Guardaroupa, quando lhe assentou casa"<sup>(78)</sup>.

É aliás junto dos jovens nobres que o príncipe poderá desenvolver outra virtude que lhe é também necessária: a amizade. O *Libro P rimero...* introduz uma lógica socialmente aristocrática na

(72) A emulação é um vício, mas um vício que, como sublinha Quintiliano, é com frequência causa de virtudes. Sobre os méritos da criação conjunta e de uma emulação criadora, ver Quintiliano, *ob. cit.*, 1,1, 17-31, ed. cit., pp. 70-73.

(73) *Libro Primero...*, cap. XIV, fol. 40.

(74) Juan de Mariana, *De Rege...*, Livro II, cap. IX, ed. cit., pp. 202-211.

(75) Francisco de Andrada, *Crónica de D. João III*, Parte I, cap. 3, Introdução e revisão de Manuel Lopes de Almeida, Porto, 1976, pp. 5-6.

(76) Manuel Severim de Faria, "Vida de João de Barros", *Discursos Varios Politicos*, Évora, 1624, fol. 24v.

(77) *Ibidem*, fol. 24v. O empenho do monarca parece ter sido tão claro que, por alvará de 22 de Janeiro de 1500, se proibia mesmo o pagamento das moradias aos moços fidalgos sem a respectiva certidão do mestre de gramática. ANTT, Gaveta 2, m. 4, n° 32.

(78) Manuel Severim de Faria, *ob. cit.*, foi. 25.

apropriação que faz da *semelhança*<sup>(79)</sup> como factor decisivo para a realização desta virtude. Se a verdadeira amizade nasce do convívio, igualdade e semelhança de costumes, linhagem e estado<sup>(80)</sup>, são naturalmente os jovens nobres que, pela proximidade de estado e condição, devem compartilhar a criação com o príncipe. Neste sentido, como afirmámos, esta proximidade dos jovens nobres relativamente ao príncipe e a sua criação conjunta pressupõem que também a eles se destinam as doutrinas pedagógicas do *Libro Primer o...* As vantagens desta situação tornam-se óbvias e funcionam nos dois sentidos: se ao príncipe é necessária a amizade dos seus nobres, pois com ela será maior a segurança da república, aos nobres ela é também indispensável, pois por ela passa, em grande medida, o seu valimento junto do príncipe. Criação e corte surgem, portanto, intimamente ligadas<sup>(81)</sup>. Deste modo se forja um espaço de sociabilização horizontal necessária ao desenvolvimento harmonioso do príncipe como indivíduo, e ao estabelecimento de futuras solidariedades no quadro da estabilidade política do próprio reino. Como sublinha Juan de Mariana, numa perspectiva não isenta de algum realismo e ironia, a criação dos filhos da alta nobreza com o príncipe acaba por tomá-los, afinal, "[...] como en rehenes, bajo la apariencia de un honor"<sup>(82)</sup>. Além de que, e numa perspectiva mais lata, o modelo de educação de todos os nobres, ainda que não cortesãos, deve ser, sem dúvida, a corte<sup>(83)</sup>.

O objectivo fundamental da educação do príncipe, através do ensino ministrado pelos seus mestres é torná-lo sábio e virtuoso, para que mais tarde possa desempenhar, na procura do bem comum, o ofício de rei. A sabedoria e as virtudes que deve possuir, elementos centrais na construção do seu perfil virtuoso, assumem no *Libro Primer o...* uma importância decisiva, bem patente no desenvolvimento

<sup>(79)</sup> Uma das teorias sobre a natureza da amizade, segundo Aristoteles. Ver *Ethique à Nicomaque*, Livro VIII, 1, § 2, Nouvelle traduction, avec introduction, notes et index par Jean Tricot, Paris, 1987, pp. 383-384. A semelhança é aliás comumente considerada como o verdadeiro e decisivo fundamento desta virtude, como vemos suceder com Erasmo. *De Ratione Studii*, ed. cit. p. 461 e p. 463.

<sup>(80)</sup> *Libro Primero...*, cap. XIV, fol. 40v.

<sup>(81)</sup> *Ibidem*, fol. 41v.

<sup>(82)</sup> Juan de Mariana, *ob. cit.*, Livro II, cap. IX, ed. cit., p. 205.

<sup>(83)</sup> "[...] numa monarquia, todo o fidalgo deve ser educado à maneira da corte". Michel de Montaigne, "Da educação das crianças", in *Três Ensaios*, p. 86.

dos capítulos referentes à cultura<sup>(84)</sup> e à dimensão moral<sup>(85)</sup> e religiosa<sup>(86)</sup> que a sua educação deve revestir.

A breve sinopse das matérias da aprendizagem permite uma apreciação global dos conteúdos do ensino que se considerava ser adequado ministrar-lhe<sup>(87)</sup>. Considera-se que a criança, desde que comece a falar, deve ser iniciada no abecedário, para que rapidamente consiga ler, e na aprendizagem de várias línguas vulgares, como o espanhol, o italiano e o francês; o ensino da língua latina deve, por seu turno, iniciar-se por volta dos cinco anos de idade. O mestre deve também contar com frequência ao seu discípulo fábulas honestas e morais, para que, sendo-lhe familiar o enredo, mais tarde possa compreender-lhes o sentido, e habituá-lo à leitura de apotegmas e sentenças de varões ilustres, de alguns poetas e historiadores antigos consagrados. Esta aprendizagem tem como objectivo a interiorização de exemplos das acções virtuosas e modelos de comportamento que aquela literatura veicula. Se o mestre considerar que o seu pupilo apresenta uma inclinação nesse sentido, pode ainda ensinar-lhe algumas artes liberais, como sejam a filosofia natural, a astrologia (dentro de limites que excluem a astrologia judiciária), a geometria e a aritmética, matérias que, embora não sejam necessárias ao governo da república, conferem autoridade e prestígio à pessoa do príncipe<sup>(88)</sup>.

Mas se é conveniente que o príncipe seja sábio, pois que só com sabedoria governará bem a república, ele deve ser, acima de tudo, um bom cristão. As regras segundo os quais o mestre deve ensiná-lo a ser devoto<sup>(89)</sup>, piedoso e a honrar a Deus são, dentro do ambicioso quadro normativo traçado por Monçon, objecto de minuciosa descrição, sempre acompanhada de *exempla*<sup>(90)</sup>. Cabe ao mestre zelar para que o seu pupilo não seja supersticioso, fugindo da idolatria e da adivinhação; induzi-lo no respeito das coisas divinas e

<sup>(84)</sup> *Libro Primero...*, especialmente os capítulos XVII, fols. 47-48v, XVIII, fols. 49-53, XXI, fols. 57-61v e XXII, fols. 61v-65.

<sup>(85)</sup> Ver particularmente os capítulos XVI, fols. 43v-47 a XXXIX, fols. 74-112v.

<sup>(86)</sup> Ver capítulos XII, fols. 32-34, XIII, fols. 34-39v e XX, fols. 55-57v.

<sup>(87)</sup> *Ibidem*, cap. XVIII, fols. 49-53.

<sup>(88)</sup> *Ibidem*, cap. XVIII, fol. 51 v.

<sup>(89)</sup> *Ibidem*, cap. XII, fol. 32 v.

<sup>(90)</sup> *Ibidem*, cap. XIII, fols. 34-39v.

sagradas; o príncipe deve invocar sempre o auxílio divino para conseguir qualquer realização e dar, em todos os casos, graças a Deus; é conveniente que conheça, desde cedo, os grandes princípios da fé católica (segue-se uma espécie de "catecismo" com a indicação dos aspectos principais que o príncipe deve conhecer, desde a criação do mundo ao Juízo Final)<sup>(91)</sup>; o mestre deve ainda ensinar-lhe a doutrina moral cristã, as orações e, finalmente, a forma de castigar os supersticiosos e "profanos".

Objecto de atenção particular é também a conduta moral, cabendo ao mestre incutir ao seu pupilo não só determinados princípios como ensiná-lo a controlar pulsões e a evitar os vícios. O mestre deve criar o príncipe na obediência dos seus pais e maiores, entre os quais se destacam o próprio mestre e os anciãos<sup>(92)</sup>; ensiná-lo a não mentir e a guardar verdade nas palavras e nas obras<sup>(93)</sup>; a ser forte, prudente e discreto<sup>(94)</sup>, e a desejar a glória e fama, mas evitando a inveja, a ambição e a vaidade<sup>(95)</sup>; a controlar todas as paixões, especialmente a ira<sup>(96)</sup>; a guardar castidade<sup>(97)</sup> e temperança, evitando todos os excessos, nomeadamente na comida<sup>(98)</sup>.

A centralidade da temperança no conjunto das virtudes que se referem à conservação do indivíduo é bem patente no extraordinário pormenor concedido à descrição das regras que o príncipe deve seguir para poder observá-la. Preceitua-se que o príncipe não deve comer antes do meio-dia, e não deve fazer mais de duas refeições (o que não se aplica enquanto é criança, fase em que é conveniente comer várias vezes por dia). A sua mesa será farta, mas dentro de limites que a sobriedade e a contenção impõem, e as "cenas" devem ser mais leves do que as "comidas". É conveniente sentar-se à mesa em posição elevada — prática habitual em Portugal desde o tempo do rei D. Fernando<sup>(99)</sup> — e a cerimónia do comer, acto "físico" por excelência,

O *Ibidem*, cap. XIII, fols. 36v-38v.

H *Ibidem*, cap. XVI, fols. 43v-47.

H *Ibidem*, cap. XXXI, fols. 88v-93v.

<sup>(94)</sup> *Ibidem*, cap. XXVII, fols. 74-76v e cap. XXX, fols. 86-88v.

<sup>(95)</sup> *Ibidem*, cap. XXIX, fols. 81-86.

<sup>(96)</sup> *Ibidem*, cap. XXXII, fols. 93v-95v.

H *Ibidem*, cap. XXXIII, fols. 96-100.

H *Ibidem*, cap. XXXIV, fols. 100-103v e cap. XXXV, fols. 103v-107.

<sup>(99)</sup> A. H. de Oliveira Marques, *A sociedade medieval portuguesa. Aspectos de vida quotidiana*, 4ª ed., Lisboa, 1981, p. 226, nota 105.

deve ser acompanhada por outro tipo de actividade, de tipo "espiritual", como seja a leitura de livros, talvez por oposição a uma corrente contrária aos pressupostos morais aqui evidenciados, que defendia a presença do riso nas refeições dos reis<sup>(100)</sup>, prática de resto frequente através da presença dos bobos no momento das refeições, tanto nas casas nobres como nos palácios dos reis<sup>(101)</sup>. O número de pessoas que se sentam à sua mesa deve ser pequeno, o que, como Monçon sublinha, sucede na corte do rei de Portugal. A intenção "subliminar" parece-nos, no entanto, a de sugerir a excelência do protagonismo solitário do rei à mesa<sup>(102)</sup>, o que sucedia, embora não sempre, na corte portuguesa<sup>(103)</sup>. Aliás, a solidão do monarca à mesa, que pretende enfatizar a majestade e a singularidade do seu estado, era observada na corte papal, que constituía muito provavelmente, neste particular, o modelo das cortes medievais europeias<sup>(104)</sup>. O príncipe e demais convivas devem ainda observar honestidade na

<sup>(100)</sup> Fernando Bouza Alvarez, *Locos, enanos y hombres de placer en la corte de los Austrias. Ofícios de burlas*, Madrid, 1991, pp. 88-92.

<sup>(101)</sup> *Idem, ibidem*; Maria del Carmen Simón Palmer, "El cuidado del cuerpo de las personas reales: de los médicos a los cocineros en el real alcázar", in *Le corps dans la société espagnole des XVIe et XVIIe siècles*, Colloque International (Sorbonne, 5-8 octobre 1988), Etudes réunies et présentées par Augustin Redondo, Paris, 1990, p. 115.

<sup>(102)</sup> Sergio Bertelli, *Il corpo del re. Sacralità del potere nelVEuropa medievale e moderna*, Florença, 1990, p. 164.

<sup>(103)</sup> Ana Maria Alves, *Iconologia do poder real no período manuelino. À procura de uma linguagem perdida*, Lisboa, 1985, p. 62. Cf. a pormenorizada descrição dos banquetes na "sala de madeyra", por ocasião do casamento do infante D. Afonso, herdeiro do trono, com a filha dos Reis Católicos, em 1490, em que à mesa com o rei comiam também a rainha, o príncipe e a princesa, D. Manuel, Duque de Beja, D. Jorge e o embaixador castelhano. Ver Garcia de Resende, *Crónica de D. João II*, cap. CXXIV e CCXXV, in *Crónica de D. João II e Miscelânea por Garcia de Resende*, nova edição conforme a de 1798, com Introdução de Joaquim Veríssimo Serrão, Lisboa, 1973, pp. 173-176.

<sup>(104)</sup> Sergio Bertelli, *ob. cit.*, pp. 164-170. Apesar disso, como refere Le Goff, e com excepção da corte papal e, mais tarde, das monarquias absolutas, eram mais numerosos os casos em que, com um número maior ou menor de convivas, os reis comiam acompanhados. Jacques Le Goff, "Saint Louis à table: entre commensalité royale et humilité alimentaire", in *La sociabilité à table. Commensalité et convivialité à travers les âges*, Actes du Colloque de Rouen,



postura<sup>(105)</sup>. Dá-se um relevo particular ao vinho<sup>(106)</sup>, destaque que se insere na consideração do excesso do seu consumo como um dos "emblemas" de desregulação da temperança<sup>(107)</sup>. Tal não significa que consumido com moderação, o vinho — que, associado à carne, faz tradicionalmente parte da alimentação aristocrática<sup>(108)</sup> — não seja objecto de louvores por parte dos próprios médicos<sup>(109)</sup>.

A extrema minúcia com que é abordado este conjunto de questões relacionadas com a mesa deixa entrever, para lá do evidente significado simbólico — no caso do rei, litúrgico e até sacral<sup>(110)</sup> — que envolve o acto de comer, a relação indissolúvel entre a alimentação e os seus excessos e interditos, com a virtude nuclear da temperança. Por outro lado, ela reflecte também a importância decisiva da hierarquia da mesa, aspecto considerado, desde a época medieval, como um dos mais relevantes da vida da corte, sujeito a uma regulação

14-17 novembre 1990, Textes réunis par Martin Aureli, Olivier Dumoulin et Françoise Thelamon, Rouen, 1992, p. 133.

<sup>(105)</sup> *Libro Primero...*, cap. XXXIV, fols. 108-112.

<sup>(106)</sup> *Ibidem*, cap. XXXVII a XXXIX, fols. 112-122v, onde se enunciam, com idêntico destaque, os danos, físicos e morais, decorrentes de se beber demasiado vinho (cap. XXXVII), as suas propriedades (cap. XXXVIII), e se estabelece um minucioso elenco das regras que o príncipe deve observar se beber vinho (cap. XXXIX).

<sup>(107)</sup> *Yer* as considerações relativas ao seu consumo pelo príncipe nas *Partidas* de Afonso X, Partida II, tit. V, lei II, ed. cit., pp. 25-26 e tit. VII, lei VI, pp. 48-49.

<sup>(108)</sup> Anita Guerreau-Jalabert, "Les nourritures comme figures symboliques dans les romans arthuriens", in *La sociabilité à table...*, p. 37. Num estudo que pretende elucidar os códigos e elementos de uma simbólica alimentar tomando como campo de análise o ciclo dos romances arturianos, a autora estabelece uma tipologia contrastiva entre o que chama "triângulo alimentar cavaleiresco" — pão, vinho, carne — e o "triângulo alimentar eremítico", constituído pelo pão, água e vegetais. Ver ainda da mesma autora "Aliments symboliques et symbolique de la table dans le romans arthuriens (XII-XIII siècles)", *Annales E.S.C.*, mai-juin 1992, n° 3, pp. 561-594; Sergio Bertelli, *ob. cit.*, pp. 164-167.

<sup>(109)</sup> Jeanne Allard, "Le corps vu par les traités de diététique dans l'Espagne du Siècle d'Or", in *Le corps dans la société espagnole...*, p. 97.

<sup>(110)</sup> Sergio Bertelli, *ob. cit.*, pp. 164-185.

ritual e a códigos cada vez mais precisos<sup>(m)</sup>. Em Espanha, por exemplo, revestir-se-ia de significado fundamental a introdução em 1548, na corte do príncipe Filipe, por ordem de Carlos V, do ritual da corte da Borgonha que, constituindo no seu conjunto uma evolução no sentido de uma sistematização mais complexa dos cerimoniais da corte, dava um realce particular ao cerimonial que rodeava a mesa do rei<sup>(112)</sup>. Finalmente, e na perspectiva de uma "civilização dos costumes", a mesa constitui nas épocas medieval e moderna um dos "espelhos" privilegiados da civilidade e da aquisição das boas maneiras, como se toma evidente com o destaque que códigos e comportamentos a observar no momento das refeições assume no conjunto da literatura de civilidade<sup>(113)</sup>.

A temperança, designadamente no que diz respeito à comida e à bebida, suscita ainda algumas referências dirigidas a D. João III. Ao enumerar as vantagens da moderação no comer e no beber, a terceira das quais é fomentar a temperança dos súbditos, elogia-se a sobriedade que reina na corte portuguesa nas pessoas do monarca e de todos os seus irmãos que, comendo com moderação e não bebendo vinho, dão o exemplo nomeadamente à "*gente noble*"<sup>(114)</sup>. Elogio que pretende sublinhar uma virtude frequentemente ausente dos meios áulicos — a gula é muitas vezes identificada como um vício cortesão<sup>(115)</sup> e associada ao pecado da sensualidade<sup>(116)</sup> —, realidade

<sup>(n)</sup> *Ibidem*.

<sup>(112)</sup> Carmelo Lisón Tolosana, *La imagen del Rey. (Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austrias)*, Madrid, 1992, pp. 115-131; Werner Paravicini, "The Court of the Dukes of Burgundy: a Model for Europe?", in *Princes, Patronage and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern Age c. 1450-1650*, ed. Ronald Asch e Adolf Birke, Oxford, 1991, pp. 99-102; Jeanne Allard, "Les grands banquets à la cour de Charles Quint", in *La sociabilité à table...*, pp. 145-153; Maria del Carmen Simon, "La théâtralité des repas royaux dans l'Espagne des XVI et XVII siècles", *ibidem*, pp. 159-168.

<sup>(113)</sup> Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, p. 88 ss e pp. 121-183; Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale...*, pp. 275-282; Daniela Romagnoli, "Cortesia nella città: un modello complesso. Note sull'etica medievale delle buone maniere", in *La città e la corte. Buone e cattive maniere tra Medioevo ed Età Moderna*, a cura di Daniela Romagnoli, Milão, 1991, pp. 47-48 e pp. 59-61.

<sup>(114)</sup> *Libro Primero...*, cap. XXXIV, fol. 103. V. também cap. XXXVIII, fol. 119, onde se relata o mesmo.

<sup>(115)</sup> Ver duas obras centrais no discurso anti-áulico: Aeneas Silvio

que toda uma literatura moralizadora desde a época medieval se esforça por denunciar<sup>(117)</sup>. Esta denúncia passa também pela voz de médicos e dietistas que fazem radicar nos excessos de mesa um conjunto de doenças que Lobera de Ávila, médico de Carlos V, classifica de forma pitoresca no seu *Vanquete de Nobles Cavalleros* (1530) — obra cujo objectivo é justamente um "discurso de regulação" alimentar destinado ao imperador e aos nobres<sup>(118)</sup> — como *enfermedades cortesanas*<sup>(119)</sup>.

Da temperança do príncipe são indissociáveis os cuidados com a sua alimentação, objecto de um capítulo em que com extremo pormenor se estabelecem as regras a observar para a conservação da sua saúde: se tiver alguma doença, é necessário procurar que ela não se generalize, através de uma alimentação adequada; deve acostumar-se a comer de tudo, a comer pouco e pouca variedade de cada vez; nunca deve beber em jejum, e devem ter-se cuidados particulares com a fruta e o vinho; a ordem dos manjares deve ser observada, assim como a periodicidade das refeições, de acordo com

Piccolomini, *De Curialium Miseriis Epistola* (1473), cap. "De los sentidos del gustar: y oler", ed. cit.: *Tractado de la Miseria de los Cortesanos...*, Coimbra, 1563; Antonio de Guevara, *Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea* (1539), cap. XVI, ed. de Assunción Rallo Gruss, Madrid, 1984, pp. 241-250. A gula como vício cortesão, a crítica aos banquetes e seus excessos e os condicionamentos — servidão, competição, falta de liberdade — e códigos da "comida cortesã" e, na generalidade, a preocupação pela comida são aspectos recorrentes não só no *Menosprecio...* ou no *Aviso de privados y doctrina de cortesanos* (1539) (cap. XVIII) como no conjunto da obra guevariana. Ver Asuncion Rallo Gruss, *ob. cit.*, p. 173, nota 6.

<sup>(116)</sup> Biblioteca da Ajuda, cod. 51-1-72, *Doze Lembranças do Anonymo pera ElRey nosso Snor* (provavelmente dedicado a Filipe III), fol. 4-4v.

<sup>(117)</sup> Mireille Vincent-Cassy, "La gula curiale ou les débordements des banquets au début du règne de Charles VI", in *La sociabilité à table...*, pp. 91-102; ver ainda Jacques Le Goff, "Saint Louis à table: entre commensalité royale et humilité alimentaire", in *ibidem*, pp. 133-144; Maria del Carmen Simon Palmer, "El cuidado del cuerpo...", pp. 113-122.

<sup>(118)</sup> Jeanne Allard, "Le corps vu par les traités de diététique...", pp. 91-94.

<sup>(119)</sup> *Ibidem*, pp. 99-100; Biblioteca da Ajuda, cod. 51-1-72, *Doze Lembranças...*, fol. 4-4v.

a sua idade; é conveniente comer menos quantidade ao jantar, e não fazer qualquer exercício depois da refeição<sup>(120)</sup>.

A formação do jovem príncipe não é completa se não contemplar outro tipo de actividades que complementem o ensino das letras, das ciências, da devoção e da aprendizagem do controlo de apetites e paixões. Com efeito, a sua educação deve compreender uma vertente lúdica e de entretenimento, tema que é, de resto, habitual neste tipo de obras de carácter pedagógico<sup>(121)</sup>. Já D. João I sublinhava a necessidade dos jogos e divertimentos ao "estado dos rreys", na dupla medida em que proporcionassem não só "[...] que se pudesse recrear o entender"<sup>(122)</sup> mas também para que "[...] o uso das armas nom se perdesse"<sup>(123)</sup>. E contudo, existe paralelamente a noção de que é também o momento dos passatempos e jogos aquele que maior perigo implica para a majestade real<sup>(124)</sup>. Essa dimensão lúdica, cuja necessidade foi evidenciada desde a Antiguidade<sup>(125)</sup>, deve pois ser mantida dentro de certos limites, que têm a ver com a especificidade do estatuto e posição de pessoa pública do príncipe, e com os interditos de carácter moral que alguns jogos e entretenimentos suscitam.

Sublinhe-se, no entanto, que do estabelecimento no *Libro Primer* o... dos parâmetros da actividade lúdica do príncipe está singularmente ausente a dimensão infantil. Se de acordo com Philippe Ariès, no quadro da sua concepção da "invenção" da infância<sup>(126)</sup>, a

<sup>(120)</sup> *Libro Primero...*, cap. XXIV, fols. 66v-70.

<sup>(121)</sup> Ver particularmente os capítulos XXIII, fols. 65-66v, XXV, fols. 70-71, XXVI, fols. 71-74, XL a XLIV, fols. 122v-138.

<sup>(122)</sup> D. João I, *Livro da Montaria*, cap. I, in *Obras dos Príncipes de Avis*, Introdução e revisão de Manuel Lopes de Almeida, Porto, 1981, p. 9.

<sup>(123)</sup> *Ibidem*, cap. II, ed. cit., p. 11.

<sup>(124)</sup> Biblioteca da Ajuda, cod. 51-1-72, *Doze Lembranças...*, fol. 17.

<sup>(125)</sup> Todo o capítulo XXIII, fols. 65-66v, do *Libro Primero...* versa sobre os jogos e divertimentos favoritos na Antiguidade.

<sup>(126)</sup> Tese que o desenvolvimento dos estudos sobre a infância, nos quais Ariès foi pioneiro, viria a colocar sob reservas e a contestar nas suas linhas-mestras. Ver por exemplo a recensão de José Subtil ao livro de Danièle Alexandre-Bidon e Monique Closson, *L'enfant à l'ombre des cathédrales*, Paris, 1985, na revista *Ler História*, n.º 12, 1988, pp. 131-133, e o balanço crítico de Jacques Berlioz, "Le retour de l'enfance" a propósito do artigo de Didier

representação da criança acompanhada de cenas relativas a jogos infantis é referenciável, em termos iconográficos, a partir do século XV<sup>(127)</sup>, pode considerar-se que essa dimensão privada da actividade lúdica na infância só encontra um espaço discursivo de total explicitação e autonomia no século XVII, com o extraordinário diário de Héroard, médico de Luís XIII, que acompanha o quotidiano do monarca desde o seu nascimento<sup>(128)</sup>. A componente lúdica constante do programa pedagógico delineado por Monçon, silenciando, pois, aquela dimensão infantil, consiste num conjunto de actividades cujo traço caracterizador é a sua feição socialmente definida, ou seja, o seu carácter eminentemente aristocrático.

Veiculando-se, também no *Libro Primero...*, a sua supremacia como actividade lúdica por excelência de príncipes e senhores, na medida em que contempla a dupla dimensão do divertimento e da preparação física e militar, o jogo da péla<sup>(129)</sup> surge com natural destaque e legitimidade no elenco estabelecido por Monçon. O jogo da péla é um jogo nobre e, por consequência, bom para os nobres e próprio da corte — não é acaso que o modelo do perfeito cortesão proposto por Castiglione, no quadro de uma actividade física a que se dá bastante relevo, deve praticar este jogo, considerado como um exercício nobre e muito conveniente ao homem da corte<sup>(130)</sup>. Com agrado jogavam a péla, segundo se refere, o imperador Carlos V,

Lett, "La mère et l'enfant au Moyen Age", *L'Histoire*, n° 151, 1992, pp. 10-11.

<sup>(127)</sup> Philippe Ariès, *ob. cit.*, p. 97. Veja-se ainda a esclarecedora síntese de Jean Delumeau em *A civilização do Renascimento*, vol. II, pp. 61-67.

<sup>(128)</sup> O *Journal sur l'enfance et la jeunesse de Louis XIII*, descoberto e parcialmente editado no século XIX, foi "redescoberto" por Philippe Ariès, que lhe dá um natural destaque na obra *L'enfant et la vie familiale...*, onde funciona como ponto de partida para o capítulo dedicado à história dos jogos. Ver Philippe Ariès, *ob. cit.*, pp. 90-140, e ainda Roberta Balzarini, Monica Ferrari Alfano, Monica Grandini, Sara Micotti Gazzotti, Marc Hamilton Smith, *Segni d'infanzia....* O *Journal* foi publicado na íntegra por Pierre Chaunu e Madeleine Foisil, Paris, 1990.

<sup>(129)</sup> Ver por exemplo, o elogio rasgado de D. João I a esta actividade no *Livro da Montaria*, cap. II, ed. cit., p. 11.

<sup>(130)</sup> Baldassar Castiglione, *Le Livre du Courtisan* (1528), Livro I, cap. XXII, Présenté et traduit de l'italien d'après la version de Gabriel Chapuis (1580) par Alain Pons, Paris, 1987 p. 49.

Francisco I de França e o próprio D. João III. O aio é pois aconselhado a permitir que o príncipe o possa praticar, embora com moderação e observando certos cuidados: é conveniente jogar de manhã ou à tarde, mas nunca depois de comer, não jogar durante muito tempo, e ao acabar não deve beber água<sup>(131)</sup>.

Relevo particular tem, naturalmente, a caça, actividade própria de reis e senhores, que alia o exercício físico à dimensão lúdica, à qual são dedicados dois pormenorizadíssimos capítulos sobre as virtudes da sua prática e as qualidades do bom caçador<sup>(132)</sup>. Deixa-se apenas um aviso ao príncipe: o exercício desta actividade não deve prejudicar nem impedir "[...] *los negocios y despachos dela republica*"<sup>(133)</sup>. No conjunto dos entretenimentos que envolvem o exercício físico tidos como adequados ao príncipe e aos jovens nobres, o *Libro Primero...* contempla ainda referência à pesca — actividade legítima até pelo exemplo do próprio Cristo — e à natação, esta última também considerada útil à conservação da sua saúde<sup>(134)</sup>.

Já os chamados "jogos de azar", nomeadamente as cartas — conhecidas na Europa desde o século XIV<sup>(135)</sup> — e os dados suscitam, pelo contrário, a condenação liminar de Monçon, que os apresenta como invenção diabólica<sup>(136)</sup>. Esta concepção da inspiração diabólica dos jogos de cartas surge com toda a clareza no *Auto da Feira* (1527) de Gil Vicente, no qual a figura do Diabo, em diálogo com o Serafim, afirma que um dos elementos do seu comércio são as cartas de jogar, que encontram sempre comprador<sup>(137)</sup>. Desta forma se veiculava um interdito que vinha já desde a época medieval, que se manifestava por frequentes medidas proibitivas contra os jogos considerados ilícitos<sup>(138)</sup>. O rigor destas interdições acabava aliás por exprimir, como

(131) *Libro Primero* cap. XXV, fol. 70v.

(132) *Ibidem*, cap. XLII, fols. 128v-132, e cap. XLIII, fols. 132-136v.

(133) *Ibidem*, cap. XLIII, fol. 136v.

(134) *Ibidem*, cap. XLIV, fols. 136v-138.

(135) C. P. Hargrave, *A History of Playing Cards*, Nova Iorque, 1966, p. 36.

(136) *Libro Primero...*, cap. XXVI, fols. 71-74. Esta condenação é reiterada no *Libro Segundo...*, e ainda no *Libro Primero dl Espejo dia Princesa Christiana*, Tratado IV, cap. 9, fol. 77v, e cap. 12, fol. 88.

(137) Gil Vicente, *Auto da Feira* in *Copilaçam de totalas obras de Gil Vicente*, Introdução e normalização do texto de Maria Leonor Carvalhão Buescu, vol. I, Lisboa, 1984, pp. 154-155.

(138) A. H. de Oliveira Marques, *A sociedade medieval portuguesa...*, pp.

sublinha Bronislaw Geremek, a impotência dos poderes perante a amplitude social do fenómeno do jogo. Apenas como exemplo pode referir-se que, segundo números relativos aos crimes com registo cometidos em Paris em 1391, 4,4% eram relativos aos jogos de azar, percentagem que subia aos 6,2% para o período compreendido entre 1411 e 1420<sup>(139)</sup>. Em 1490 D. João II mandou, com pregão de justiça, queimar a casa de um cavaleiro chamado Diogo Pirez do Pé, em Lisboa, porque nela se jogavam cartas, dados e outros jogos<sup>(140)</sup>, episódio referido por Sá de Miranda, ao condenar os jogos de azar<sup>(141)</sup>. As *Ordenações Manuelinas* são, por seu turno, categóricas na proibição das cartas e dos dados, prevendo severas penas para os infractores<sup>(142)</sup>, e as leis canónicas proibem a sua prática pelos clérigos<sup>(143)</sup>.

194-196; Jean Verdon, *Les loisirs au Moyen Age*, Paris, 1980, pp. 197-201, para o caso francês.

<sup>(139)</sup> Bronislaw Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIVe et XVe siècles*, Paris, 1976, p. 60 e p. 69; ver ainda Jean-Michel Mehl, "Les jeux des dés au XVe siècle d'après les lettres de rémission", in *Les jeux à la Renaissance*, Actes du XXIII Colloque International d'Études Humanistes, Tours, 1980, Études réunies par Philippe Ariès e Jean-Claude Margolin, Paris, 1989, pp. 630-639. Os números avançados por Geremek mais significativos se tornam se tivermos em atenção que não respeitam, como é evidente, às elites onde, nomeadamente para a época medieval, abundam os exemplos da sua popularidade entre a nobreza e na própria corte régia. Ver Jean Verdon, *ob. cit.*, pp. 199-200.

<sup>(140)</sup> Garcia de Resende, *Crónica de Dom João II*, cap. CX, ed. cit., p. 145.

<sup>(141)</sup> Francisco de Sá de Miranda, *Carta a António Pereira*, estrofe 18, versos 171-180, in *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, edição de Carolina Michaëlis de Vasconcelos, reprodução fac-similada da edição de 1885, Lisboa, 1989, pp. 243-244.

<sup>(142)</sup> *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro V, título XLVIII, edição fac-similada da edição de 1797, Lisboa, 1984, pp. 160-162. Abre-se contudo uma excepção para "os jogos que se em tauoleiro com tauolas joguam, os quaes jogos de dados com tauolas em tauoleiro nom vedamos, porque os homens tenham em que se desenfadarem". *Ordenações...*, ed. cit., p. 161.

<sup>(143)</sup> *Constituições do Arcebispado de Évora* (1534), título X, const. VII, fol. 21 e const. VIII, fols. 21-21v; *Constituições do Arcebispado de Lixboa* (1537), título X, const. VII, fol. 23v e const. VIII, fol. 23v; *Constituições do Arcebispado de Braga* (1538), título X, const. VI e VII, fol. 28v; *Constituições sinodaes do bispado do Porto* (1541), tit. 13, const. 12, fol. 54 e fol. 100-100v; *Constituicoes synodaes do bispado de Coimbra* (1548), título XIII, const. III, fols. 40-40v; *Constituições*

O carácter interdito da prática destes jogos imposto tanto por parte da Igreja como dos poderes públicos não impedia a sua popularidade entre as mais diversas camadas sociais, mesmo na nobreza e na própria corte<sup>(144)</sup>, prefigurando o espaço que viriam a ocupar, no caso da aristocracia seiscentista, como importante rito social<sup>(145)</sup>. A relação da jornada que em 1573 D. Sebastião realizou por terras do Alentejo e do Algarve permite verificar que também em Portugal a prática dos jogos de cartas era uma actividade dilecta dos nobres que o acompanhavam, suplantada apenas pela omnipresença das corridas dos touros<sup>(146)</sup>.

No âmbito desta rigorosa condenação existe, contudo, uma excepção: o xadrez, invenção de Palamedes no cerco de Tróia<sup>(147)</sup>, é um jogo que, não sendo de azar, mas de "*arte e ingenio*", não incorre na liminar condenação de carácter moral de outros jogos, como as cartas e os dados, sendo mesmo permitido pelas leis canónicas para

*do Bispado do Algarve* (1554), título X, cap. VII, fols. 40-40v, e cap. VIII, fol. 40v; *Constituyções da iurisdicam ecclesiastica da villa de Tomar* (posterior a 1555) tít. 4, const. 2, fol. 26; *Constituyções synodales do Bispado de Viseu* (1556), título XI, const. X, fols. 48-48v; *Constituyções synodales do Bispado de Lamego* (1563), título XXXII, const. II, p. 914; título XII, const. VII, pp. 80-81 e const. VIII, p. 81; *Constituyçoens do Arcebispado de Evora* (1565, edição de 1753), título X, cap. 7 e 8, p. 52.

<sup>(144)</sup> Ver *supra*, nota 139 para o caso francês; Geoffrey Parker, *Felipe II* Madrid, 1991 (1ª ed. 1978), p. 34; M. J. Rodríguez-Salgado, "The Court of Philip II of Spain", in *Princes Patronage, and the Nobility* p. 236 e nota 91, para a corte espanhola.

<sup>(145)</sup> Mark Motley, *ob. cit.*, pp. 58-59, para o caso francês.

<sup>(146)</sup> João Cascão, "Relação da jornada de El-Rei D. Sebastião quando partiu da cidade de Évora", publicada por Francisco de Sales Loureiro, *Uma jornada ao Alentejo e ao Algarve*, Lisboa, 1984, p. 92 e p. 96.

<sup>(147)</sup> *Libro Primero...*, cap. XXIII, fol. 66. As raízes do jogo do xadrez são obscuras. Monçon veicula aqui uma "genealogia" classicizante, não perfilhada por João de Barros, que na *Segunda Decada*, em curioso episódio (Livro 4, cap. 4, Lisboa, 1553, fols. 56-56v), se refere com pormenor à lenda da origem oriental do xadrez. Ver também *infra*, notas 159 e 160. O próprio Monçon oscila nessa "genealogia", desdizendo o que afirmara no *Libro Primero...*, e propondo uma outra origem para o xadrez. Ver *Libro Segundo...*, cap. XVIII, fols. 75v-80v.



entretenimento moderado dos clérigos<sup>(148)</sup>. Pode, pois, ser jogado pelo príncipe, assim como alguns jogos de cartas que exercitem a memória, mas nunca com carácter de "ordinario passatempo"<sup>(149)</sup>. Muito mais proveitoso para a sua recreação é contudo a leitura de livros de histórias verdadeiras ou crónicas de reis antigos, já que essa leitura proporciona o duplo proveito do entretenimento e da lição exemplar, consideração que acaba por ser um lugar-comum invocado, frequentemente em oposição à literatura novelesca e à poesia, no quadro da pedagogia do príncipe<sup>(150)</sup>.

Em qualquer dos casos, e apesar das reservas que o jogo em geral suscita a Monção, a maior benevolência com que o xadrez é encarado reflecte a extraordinária popularidade de um jogo que, conhecido já na Antiguidade, desde a Idade Média constituía um passatempo muito apreciado nos meios cortesãos. Sobretudo a partir do século XI, o xadrez chegou a ter um espaço significativo na educação dos nobres, tendo ganho uma popularidade assinalável particularmente após o aparecimento da obra do dominicano Jacques de Cessoles intitulada *Liber de Ludo Schacchorum*, redigida em meados do século XVIII, onde é concebido como uma representação da ordem social<sup>(151)</sup>. A analogia com a ordem social e o exercício intelectual e de memória que pressupunha explicam a sua grande difusão nos meios aristocráticos<sup>(152)</sup>, analogia que permite ainda, numa direcção

(148) *Libro Primero...*, cap. XXVI, fol. 73. As *Constituições synodaes do Bispado de Coimbra* (1548), por exemplo, abrem essa excepção para o xadrez, no quadro geral da proibição dos dados, cartas e outros jogos (que podem, no entanto, ser jogados dentro das "suas casas & lugares honestos ate preço de dous tostoes"): "E se jugarem ho enxadrez ou outro jogo em que aja industria & nam fortuna: ho permitinos com tal que nam passem de trezêtos reaes". *Constituições...*, título XIII, const. III, fol. 40v. Ver ainda *Constituições da uirisdicam... de Tomar*, tít. 4, const. 2, fol. 26.

(149) *Libro Primero...*, cap. XXVI, fol. 74.

(150) Biblioteca da Ajuda, cod. 51-1-79, *Doze Lembranças...*, foi. 16v.

(151) A obra de Cessoles foi recentemente traduzida para francês por Jean-Michel Mehl, (autor de uma tese de 3e cycle intitulada *Jeu d'échecs et éducation au XIII<sup>e</sup> siècle*, Universidade de Estrasburgo, 1975), e editada com o título de *Le livre du jeu d'échecs*, traduit et présenté par Jean-Michel Mehl, Paris, 1995.

(152) Ver Jean-Michel Mehl, "Introduction" a *Le livre du jeu d'échecs*, cit., p. 7, pp. 16-17; Nicholas Orme, *From Childhood to Chivalry...*, pp. 178-180.

essencialmente moralizante, sublinhar o carácter transitório das hierarquias e papéis sociais<sup>(153)</sup>.

A Península Ibérica conheceu também o sucesso do xadrez, que nas *Partidas* de Afonso X surge como um dos entretenimentos adequados para reis e senhores<sup>(154)</sup>, sendo o próprio monarca autor de um *Libro de los juegos* (1270) que inclui um tratado sobre o xadrez. Em Portugal há também notícias da popularidade deste jogo. D. João I dá-lhe grande relevo, na sua dupla vertente lúdica e de aproximação à estratégia militar<sup>(155)</sup>, e sabe-se que um tabuleiro de xadrez figurava no enxoval de D. Brites, futura mulher de D. Fernando<sup>(156)</sup>. Singular em termos iconográficos é a presença deste jogo no túmulo de D. Pedro, em Alcobaça, em cuja rosácea facial se encontra representada uma cena em que o monarca joga com D. Inês<sup>(157)</sup>.

Essa popularidade mantinha-se ainda no século XVI. Para lá da circunstanciada referência às origens orientais do xadrez na *Segunda Decada* (1553)<sup>(158)</sup>, João de Barros toma-o como exemplo tanto na *Ropica Pnefma* (1532)<sup>(159)</sup> como na *Grammatica da Língua Portuguesa* (1540)<sup>(160)</sup>.

<sup>(153)</sup> Como sucede de forma flagrante no *Rosier des Guerres*, obra atribuída ao médico de Luís XI (1461-1483), Pierre Choynet, e dedicada ao futuro Carlos VIII (1483-1498). Ver Arlette Jouanna, *Vidée de race en France au XVI et au début du XVII siècle*, t. III, Montpellier, 1981, p. 1065; ver também Jean-Michel Mehl, *oh. cit.*, pp. 15-19.

<sup>(154)</sup> Afonso X, *Las Siete Partidas*, II, tit. V, lei XXI, ed. cit., p. 40.

<sup>(155)</sup> D. João I, *Livro da Montaria*, cap. II, ed. cit., p. 11.

<sup>(156)</sup> A. H. de Oliveira Marques, *ob. cit.*, p. 194.

<sup>(157)</sup> Que saibamos, foi Dagoberto Markl quem pela primeira vez chamou a atenção para esta representação, em artigo de divulgação recentemente publicado ("A arte, o amor e a morte", *Expresso - A Revista*, 20/Nov./1993, p. 78).

<sup>(158)</sup> Ver *supra*, nota 147.

<sup>(159)</sup> João de Barros, *Ropica Pnefma*, reprodução fac-similada da edição de 1532, leitura modernizada, notas e estudo de I. S. Révah, vol. II, Lisboa, 1983, p. 38 e 50.

<sup>(160)</sup> Maria Leonor Buescu, *Historiografia da língua portuguesa*, Lisboa, 1984, p. 88 e José F. da Silva Terra, "L'édition princeps du *Dialogo de Preceitos Morais* de João de Barros", *Bulletin des Etudes Portugaises*, n.s., 30, 1969, pp. 77-88. Na *Segunda Decada* João de Barros refere mesmo ter pensado em conceber, por analogia com o que fizera com as "*Éticas*" de Aristoteles (*Dialogo de Preceitos Moraes com Pratica déliés em Modo de Jogo*, 1540), um jogo de cartas

Na própria corte se jogava o xadrez, como se pode verificar com base no inventário da guarda-roupa de D. Manuel (1522)<sup>(161)</sup>, existindo ainda notícia, num inventário de bens de D. João III e de D. Catarina, de pelo menos um tabuleiro e dois conjuntos de peças de marfim<sup>(162)</sup>. Se no conjunto dos entretenimentos a que o príncipe pode dedicar-se o xadrez se singulariza, a metáfora do xadrez tem uma função decisiva como quadro e descrição simbólica da república no *Libro Segúdo del Espejo dl Perfecto Príncipe Christiano*<sup>(163)</sup>.

Outros géneros de entretenimento são também considerados não só lícitos como proveitosos, se exercidos de acordo com certos princípios e limites, como é o caso da música<sup>(164)</sup>. Nem toda a música é, contudo, adequada ao príncipe. Dentro dos três géneros de música enunciados — a música "*usual y baxa*", o género "*efeminado*" e o "*licito y loable*" —, apenas este último, que apresenta "*quatro maneras de musica*": "*frigida ou bachica*", "*triste*", "*plazentero*" e "*graue y honesta*", deve ser praticado pelo príncipe. São curiosos alguns dos conselhos relativos à aprendizagem da música, e aos instrumentos recomendáveis para o príncipe. Assim, e veiculando-se uma opinião que era consensual<sup>(165)</sup>, este não deve aprender a tocar instrumentos que se tanjam com a boca, considerados próprios de homens de baixa condição, já que implicam uma gestualidade e expressões faciais incompatíveis com o seu estado e condição; em contrapartida, é lícita a música de "*vozes y de cuerdas*", em que se destaca a aprendizagem da viola, instrumento explicitamente elogiado<sup>(166)</sup>. Se, contudo, não é

com a *Economica* e um jogo de xadrez com a *Política*. *Ibidem*, liv. 4, cap. 4, fols. 55-57v; ver ainda Manuel Severim de Faria, *ob. cit.*, fols. 35-35v.

<sup>(161)</sup> Anselmo Braamcamp Freire, "Inventario da Guarda-roupa de D. Manuel", *Archivo Historico Portuguez*, vol. II, 1904, pp. 413-414.

<sup>(162)</sup> Biblioteca da Ajuda, cod. 50-V-96, *Libro da Recamara dos Reis Dom João 3º de Portugal e D. Catarina*, fols. 70v-71. O inventário (não datado) relativo ao presente enviado por D. Henrique ao Xarife de Marrocos inclui uma série muito significativa de tabuleiros e peças de "exedrez" de marfim, madrepeírola e prata. Ver António Caetano de Sousa, *Provas da Historia Genealógica*, t. III, Parte 1, 1948 (1744), p. 524.

<sup>(163)</sup> Ana Isabel Buescu, *Imagens do príncipe...*, pp. 195-199.

<sup>(164)</sup> *Libro Primero...*, cap. XL, fols. 112v-126.

<sup>(165)</sup> Posição em tudo idêntica em Mariana, *De Rege...*, Livro II, cap. VII, *ed. cit.*, pp. 190-191.

<sup>(166)</sup> *Libro Primero...*, fols. 127-127v. Sabe-se, por exemplo, que a princesa

próprio do príncipe dedicar-se de forma exagerada a cantar e a tanger, considera-se que deve abster-se em absoluto dessas práticas quando for rei, uma vez que não convêm à majestade real<sup>(167)</sup>.

A música foi aliás uma das actividades dilectas de D. Manuel, de acordo com o retrato traçado por Góis. No retrato do monarca, constante de um dos capítulos finais da *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*, dá-se um relevo muito particular ao gosto do monarca pela música, que ouvia nas mais variadas circunstâncias, tanto na sua câmara como na capela, onde "[...] tinha estremados câtores, & tâgedores, q lhe vinhão de totalas partes Deuropa, a q fazia grãdes partidos"; todos os domingos e dias santos jantava e ceava "[...] com musica, de charamelas, saquabuxas, cornetas, harpas, tamboris, & rãbecas nunca partindo para a caça "[...] sem leuar musicos, & instrumentos de camara, cõ que lhe tangião, & câtauão, fosse no campo, ou nas casas onde comia, & repousaua"<sup>(168)</sup>. Se bem que o retrato de D. João III, traçado por Francisco de Andrada, seja bem mais convencional e menos pormenorizado do que o de Góis, e se apresente omisso no que respeita aos gostos do monarca, sabe-se que a música tinha também lugar de relevo na corte joanina. O *Livro dos Moradores* de D. João III inclui os nomes de mais de cinquenta cantores e oito músicos de câmara<sup>(169)</sup>, e no *Livro da Recamara dos Reis Dom João 3<sup>o</sup> de Portugal e D. Catarina* inventariam-se três cravos<sup>(170)</sup>. Considerando que é conveniente à majestade real o príncipe manter todo o género de cantores, tanto para os officios divinos, como "[...] para regozijar las fiestas que en las cortes se hazen y para solemnizar las mesas y casas reales"<sup>(m)</sup>, Monçon defende que, quando a música é suave e moderada, pode estar presente quando o monarca atende negócios de importância, prática que, como afirma, era seguida por

Joana, irmã do futuro Filipe II, e provavelmente também o próprio príncipe herdeiro, aprenderam a tocar viola e alaúde. Geoffrey Parker, *ob. cit.*, p. 27.

<sup>(167)</sup> *Libro Primero...*, cap. XLI, fol.128.

<sup>(168)</sup> Damião de Góis, *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*, conforme a edição princeps, anotada e prefaciada por Joaquim Teixeira de Carvalho e David Lopes, Coimbra, 1926 (1ª edição 1566-67), IV Parte, cap. LXXXIV, pp. 197-203.

<sup>(169)</sup> António Caetano de Sousa, *Provas...*, t. VI, 1954, pp. 334-336.

<sup>(170)</sup> Biblioteca da Ajuda, cod. 50-V-26, foi. 72.

<sup>(171)</sup> *Libro Primero...* cap. XLI, foi. 128.

D. João III<sup>(172)</sup>. Casos há, contudo, em que os conselhos relativos à música são mais estritos, defendendo-se ser conveniente o soberano ouvir apenas a música dos ofícios divinos, pois que "[...] fora do culto diuino não aâ Musica boa"<sup>(173)</sup>.

Além da música, referem-se também o canto e a dança, destacando-se esta última como expressão cimeira da sociabilidade da corte, sendo pois conveniente que o príncipe domine uma arte imprescindível ao convívio áulico<sup>(174)</sup>, o que parece ter sucedido com D. Manuel, que com frequência "[...] daua serão às damas, & galantes, em q todos dançauão, & bailauã, & elle algúas vezes"<sup>(175)</sup>.

O itinerário pedagógico traçado não estaria completo sem uma cuidada preparação militar, necessária para a guerra e para o exemplo dos súbditos, preparação que deve também estender-se à nobreza. Se, como vimos, o príncipe deve ser sábio, culto e piedoso, na sua instrução mantém um espaço nuclear todas as práticas que remetem para a agilidade, força e destreza física (montar a cavalo, caçar, certos jogos como a péla, as justas e torneios), que culminam, naturalmente, no exercício das armas e na preparação militar. Aliás, numa sociedade em que a actividade da nobreza consistia fundamentalmente no preenchimento da função guerreira, toma-se problemático situar os exercícios físicos de príncipes e nobres num quadro em que a dimensão lúdica — ou "desportiva" — se autonomiza da preparação militar<sup>(176)</sup>. Os divertimentos e exercícios físicos, mais ou menos violentos, a que príncipes e nobres se entregavam em tempo de paz acabam por ser, no seu conjunto, a expressão do modo como "a

<sup>(172)</sup> *Ibidem*, fol. 128v. Ver a importância da música por ocasião das festas celebradas aquando do casamento do infante D. Afonso, filho de D. João II, em 1490, em Évora. Garcia de Resende, *Crónica de D. João II*, cap. CCXXIV, CCXXV e CCXXVII ed. cit., pp. 173-176, 178-180. Sobre a importância da música no quotidiano do príncipe, nomeadamente quanto à sua presença no momento das refeições e banquetes, ver Sergio Bertelli, *ob. cit.*, pp. 184-185.

<sup>(173)</sup> Biblioteca da Ajuda, cod. 51-1-72, fol. 17v.

<sup>(174)</sup> Ver o grande relevo concedido à dança no *Libro Primero dl Espejo dia Princesa Christiana* em que se dá conta das sentenças contrárias sobre a sua legitimidade, virtudes e vícios, e se conclui pela conveniência de que se dance na corte, pelo aspecto lúdico e de recreação que proporciona aos cortesãos. Ver *ob. cit.*, Tratado VII, especialmente capítulos 1 a 6, fols. 135-150v.

<sup>(175)</sup> Damião de Góis, *Crónica...*, IV Parte, cap. LXXXIV, ed. cit., p. 198.

<sup>(176)</sup> A. H. de Oliveira Marques, *A sociedade medieval portuguesa...*, p. 185.

cultura aristocrática integrava as formas práticas da aprendizagem da guerra”(177).

A instância de legitimação dos exercícios físicos situa-se, portanto, não numa eventual regulação interna do "desporto", mas na sua articulação imediata com a preparação e a utilidade militar e guerreira, própria do príncipe e dos nobres(178). Ou, como sintetiza Juan de Mariana ao estabelecer um circunstanciado elenco dos jogos e exercícios físicos que devem integrar a educação do príncipe, "*todos estos combates son imitación y simulacro de la guerra*"(179). Em suma, a actividade física deve convergir para a formação do perfeito cavaleiro, ideal aristocrático(180) do qual o príncipe deve ser o mais decisivo modelo; neste sentido, o exercício das armas, a actividade venatoria ou desportiva têm como finalidade última inculcar-lhe o gosto pelo comando e pela prática militar, necessárias ao seu futuro ofício de rei. Por outro lado, o ascendente do exercício físico radica, num plano distinto mas convergente, na necessidade da perfeição do corpo do príncipe, como condição indispensável à representação pública do seu poder e majestade(181).

A fortaleza é, pois, uma virtude cimeira no conjunto das virtudes próprias de príncipes e nobres(182), e Monçon estabelece com grande relevo e extremo pormenor as regras para que o príncipe e os seus nobres sejam, desde moços, adestrados nas armas(183), em que

(177) João Gouveia Monteiro, "Cavalaria montada, cavalaria desmontada e infantaria — para uma compreensão global do problema militar nas vésperas da Expansão portuguesa", *Revista de História das Ideias*, vol. 14,1992, p. 170.

(178) Pedro Cordoba, "Exercices et jeux physiques. Repères pour une analyse", in *Le corps dans la société espagnole...*, pp. 272-273.

(179) Juan de Mariana, *De Rege...*, Livro II, cap. V, ed. cit., p. 172.

(180) Ver a excelente síntese de Jean Delumeau, "Fondements idéologiques de la hiérarchie sociale: les discours sur le courage à l'époque de la Renaissance", in *Théorie et pratique politique à la Renaissance*, XVIIe Cours du Centre de Tours, Paris, 1977, pp. 273-286.

(181) Pierre Civil, "Le corps du roi et son image. Une symbolique de l'Etat dans quelques représentations de Philippe II", in *Le corps comme métaphore dans L'Espagne des XVIe et XVIIe siècles. Du corps métaphorique aux métaphores corporelles*. Colloque International (Sorbonne et College d'Espagne, 1-4 octobre 1990). Etudes réunies et présentées par A. Redondo, Paris, 1992, p. 19.

(182) *Libro Primero...*, cap. XXVII, fols. 74-76v.

(183) *Ibidem*, cap. XXVIII, fols. 76v-81.

pontifica, designadamente, aprenderem a andar a cavalo desde cedo e a exercitarem-se em todas as armas<sup>(184)</sup>. Nas principais cidades do reino devem existir professores de esgrima<sup>(185)</sup>, e considera-se conveniente organizar, com alguma frequência, festas públicas em que príncipes e nobres mostrem, com o estímulo da atribuição de um prémio, a sua destreza nas armas<sup>(186)</sup>. Contudo, e como se adverte de forma clara, os treinos do príncipe devem fazer-se em segredo, e a sua participação nos torneios militares, manifestações de carácter público, deve ser rara e majestosa. O príncipe deve ser visto, mas visto em perfeição e não em falta; ora, por um lado, a aprendizagem implica o erro, e, por outro, a multiplicação das participações do príncipe naqueles torneios, ainda que bem treinado, faz também multiplicar as ocasiões para errar ou falhar, o que não convém à sua majestade e pode diminuir a reverência pela sua pessoa por parte da "gente popular", à qual "parece que todas las cosas delos principes han de ser diuinas y celestiales"<sup>(187)</sup>. Aqui se configuram, pois, os parâmetros da *parousía*, ritual e majestática, que convém ao príncipe<sup>(188)</sup>. Preocupação idêntica em Juan de Mariana, que faz depender a dignidade e a majestade reais aquando da sua aparição em público para a participação em certos jogos e exercícios físicos, de uma sólida preparação prévia, e da interdição de certos gestos e atitudes, como seja lutar mão a mão com os seus iguais, ou ser derrubado por terra<sup>(189)</sup>.

Concorrendo também para a formação do príncipe são ainda formuladas certas advertências relativas à sua casa e à corte, de que destacamos as questões relativas aos quadros de sociabilidade, no âmbito do convívio especificamente cortesão. A corte é, por natureza, um espaço social e físico que, organizado pela presença do príncipe, e habitado pelos cortesãos, condiciona normas de conduta e

(<sup>m</sup>) *Ibidem*, fols. 77-78.

(<sup>185</sup>) O *Summario em que brevemente se contem algumas cousas assim Ecclesiasticas como Secidares que ha na cidade de Lisboa*, Lisboa, 1755 (1ª edição 1554? 1555?) de Cristóvão Rodrigues de Oliveira, refere a existência de quatro escolas públicas de esgrima na cidade "a fora que há mýdton gentishomens q ensinão pessoas nobres e tem muitos discipulos" (*ob. cit.*, ed. cit., p. 108).

(<sup>186</sup>) *Libro Primero...*, foi. 79v.

(<sup>187</sup>) *Ibidem*, fol. 80v-81.

(<sup>188</sup>) Sergio Bertelli, *Il corpo del re...*, p. 28.

(<sup>189</sup>) Juan de Mariana, *De Rege...*, Livro II, cap. V, ed. cit., p. 174.

comportamentos<sup>(190)</sup>. O príncipe deve afastar de si todo o género de lisonjeiros e adutores que aí pululam<sup>(191)</sup> assim como os bobos, cujo ofício é considerado prejudicial ao seu convívio e aos bons costumes, apesar da legitimidade que os Antigos, nomeadamente Platão e Aristoteles, e mesmo alguns "*doctores teologos*", lhes concederam<sup>(192)</sup>. Monçon dava voz portanto, mais uma vez, na sua condição de moralista e de teólogo, a uma condenação liminar que chocava, contudo, com uma tradição antiga que fazia da transgressora arte dos bufões uma presença frequente e até obrigatória, quer nas cortes régias e senhoriais, quer mesmo nas cortes eclesíásticas<sup>(193)</sup>. Ainda no século XVI, a presença de bobos e "homens de prazer" era uma realidade habitual junto dos reis, e em Portugal, se a corte de D. João III se mostrava mais austera nesse particular, D. Manuel apreciava indiscutivelmente o ofício dos "choquarreiros castelhanos" que mantinha na corte. Sublinhe-se, no entanto, que Damião de Góis tem o cuidado de enfatizar que a predilecção do monarca pelos bobos tem a ver não com o carácter grosseiro do seu ofício, mas com a denúncia potencialmente moralizadora de costumes e vícios que a sua crítica cortesã implicava<sup>(194)</sup>. Em França, os monarcas mantinham bobos e bufões na corte onde, desde o século XIV, preenchiam um

(190) "*La infirdependencia jerárquica y la tension interna por adquirir más prestigio y poder son efectivamente dos semas característicos de la sociedad cortesana*". C. Lisón Tolosana, *La imagen del Key...*, p. 139. Ver Nobert Elias, *La société de cour*, Paris, 1974 (1ª ed. alemã, 1969), especialmente pp. 63-154.

(191) *Libro Primero...* cap. LI, fols. 157-160.

(192) *Ibidem*, cap. LII, fols. 160-163v e cap. LUI, fols. 163v-165. Esta crítica é reiterada de forma muito viva no *Libro Primero dl Espeio dia Princesa Christiana no Tratado VII*, cap. 3, fols. 204-204v, cap. 4, fols. 206v-207 e cap. 7, fols. 217v-218. Sobre aspectos da sua "reabilitação" relativa na época medieval, ver Jean-Claude Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1990, pp. 261-273.

(193) Piero Camporesi, *Rustici e buffoni. Cultura popolare e cultura d'élite fra Medioevo ed età moderna*, Turim, 1991, p. 101 ss; Maurice Lever, *Le sceptre et la marotte. Histoire des fous de cour*, Paris, 1983 e ainda, numa perspectiva mais lata, o estudo fundamental de Mikhail Bakhtine, *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, 1970.

(194) Damião de Góis, *Crónica...*, Parte IV, cap. LXXXIV, ed. cit., p. 198. Michel Foucault sublinha justamente a dimensão de ambiguidade da loucura,



cargo "oficial"<sup>(195)</sup>. Em Espanha, Filipe II, apesar das advertências de seu pai, manifestara desde jovem gosto pela companhia de bobos e truões<sup>(196)</sup>, numa corte que, como sublinha Bouza Alvarez, era "*más amable de lo que se cree*"<sup>(197)</sup>. Aliás, os monarcas da Casa de Áustria continuariam, até ao século XVII, a dispensar o seu favor à arte dos bufões<sup>(198)</sup>.

O facto de se alertar o príncipe para os perigos da corte não invalida que ele próprio deva ser um perfeito cortesão, cujo comportamento deverá sujeitar-se a normas e códigos de conduta que se enunciam de forma circunstanciada<sup>(199)</sup>. Relevo particular é concedido ao espaço da comunicação verbal, cujo domínio perfeito constitui um aspecto nuclear da sua presença na corte. Assim, e como complemento das outras virtudes que tem de possuir, o príncipe deve saber falar e estabelecer conversação adequada ao seu estado e condição. A corte exige que seja "*urbano*" e gracioso na conversação com as damas, grave e "*sentencioso*" no trato com os varões sábios e letrados<sup>(200)</sup>. Ao aio cabe o ensino das difíceis regras que devem disciplinar e tornar atraente a conversação do príncipe, ensinando-o na "[...] arte de *dezir sêtiécias y gracias*"<sup>(m)</sup> regras que, em última análise, constituindo um dos elementos modeladores da sociabilidade aristocrática e áulica, todos os cortesãos devem observar<sup>(202)</sup>.

O domínio da palavra, a arte das sentenças, a elegância no acto de contar uma história ou uma graça com decoro e mesura como

aqui corporizada nos bobos, ambiguidade que estará na base do seu "protagonismo" a partir de finais da Idade Média. Ver *Histoire de la folie à Vage classique*, Paris, 1979, pp. 24-25.

<sup>(195)</sup> André Stegmann, "Sur quelques aspects des fous en titre d'office dans la France du XVIe siècle", in *Folie et déraison à la Renaissance*, Colloque International (nov. 1973), Bruxelas, 1976, pp. 53-73.

<sup>(196)</sup> Geoffrey Parker, *Felipe II*, já citado, p. 34; Fernando Bouza Alvarez, *ob. cit.*, pp. 74-89.

<sup>(197)</sup> Fernando Bouza Alvarez, *ob. cit.*, pp. 71-88.

<sup>(198)</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>(199)</sup> *Libro Primero...* cap. LIV, fols. 165-173v.

<sup>(200)</sup> *Ibidem*, fol. 166.

<sup>(201)</sup> *Ibidem*, fol. 166v.

<sup>(202)</sup> Mark Motley dá particular relevo a esta questão, no quadro de uma circunstanciada apreciação da interdependência entre linguagem e contexto social. *Becoming a French Aristocrat...*, pp. 74-75.

uma das expressões máximas do convívio áulico, em estreita articulação com a reflexão sobre o riso — os meios e os limites do riso — têm uma importância nuclear no *Libro del Cortegiano* (1528), obra central na codificação do modelo do perfeito homem de corte<sup>(203)</sup>. A nova literatura da corte que se desenvolve em Itália a partir da primeira metade do século XVI, que depressa encontrará expressão também em Espanha e em França, à cabeça da qual encontramos a obra de Castiglione, mas em que se destacam tratados como o *Il Galateo* (c.1555) de Giovanni della Casa ou *La Civil Conversazione* (1574) de Stefano Guazzo, consagra em definitivo a arte da conversação e a retórica da corte como um dos elementos-chave do convívio áulico<sup>(204)</sup>, dimensão que transparece também de forma evidente no *Libro Primer o...*

As regras que devem presidir à "invenção" da boa conversação do príncipe, como se preceitua no *Libro Primer o...* implicam, por um lado, uma aprendizagem de tipo intelectual — é útil o conhecimento, por exemplo, da literatura apotegmática, como os célebres *Apotegmas* de Plutarco, obra muito estimada no século XVI e que existia na livraria de D. Catarina<sup>(205)</sup> — mas também de comportamentos. Não lhe basta conhecer, pela leitura, os ditos e sentenças célebres de varões sábios e ilustres; é necessário que saiba contar um dito com a gravidade e o gesto comedido que convêm à sua posição, não exagerando na postura nem no riso, excessos próprios de gente de condição inferior e que prejudicam a sua majestade<sup>(206)</sup>. Além disso,

(203) Questão que ocupa grande parte do Livro Segundo do *Libro del Cortegiano*, particularmente cap. XLIV-C, ed. cit., pp. 163-296.

(204) Carlo Ossola, *Dal 'Cortegiano' all' 'Uomo di mondo'*. *Storia di un libro e di modello sociale*, Turim, 1987, pp. 46-68; Aldo Scaglione, *Knights at Court...*, pp. 257-262; Jean-Jacques Courtine e Claudine Haroche, *Storia del viso. Esprimere e tacere le emozioni*, Palermo, 1992 (1ª ed. francesa 1988), pp. 116-155.

(205) Num inventário das jóias e alaias da rainha, relativo ao ano de 1534, na parte respeitante aos livros recebidos de Castela, referem-se os *Apoetamata Plutarcjuy cubiertas de cuero aleonado en papel con susfytas y dorados*". Sousa Viterbo, "A livraria real especialmente no reinado de D. Manuel", *Historia e Memórias da Academia Real das Sciendas de Lisboa*, nova série, 2ª classe, t. IX, Parte 1, 1902, p. 35.

(206) *Libro Primero...*, cap. LIV, foi. 168, no que constitui um exemplo significativo do auto-controlo de que fala Norbert Elias.

convém-lhe considerar o estado da pessoa a quem se dirige, avaliar o momento em que deve dizê-lo, nunca fazer uso de ditos desonestos ou que prejudiquem a honra de uma mulher ou a fama de alguém.

Riso e gesto, em articulação com a palavra encontram-se, pois, no centro da presença do príncipe no cenário da corte, aspectos que importa situar na convergência de múltiplos factores. Em primeiro lugar, ao considerar que o riso à gargalhada só convém a "*truhanes locos y muchachos*", ou que os gestos sem medida são próprios de pessoas "*baxas y liuianas*"<sup>(207)</sup>, Monçon veiculava, no limite, a condenação cristã do riso e da *gesticulatio*, condenação a que a cultura medieval dera um espaço significativo, próprio de uma cultura dominante de clérigos<sup>(208)</sup>. Por outro lado, esta atenção à gestualidade deve ser vista também no quadro já longínquo do desenvolvimento, face à cultura tradicional da Igreja, de uma cultura aristocrática laica que, através da "moda" dos romances de cavalaria e, na generalidade, da literatura cortês e dos manuais de boas maneiras, vão configurando a progressiva importância da moderação do gesto<sup>(209)</sup>. Como observa Jean-Claude Schmitt, Elias viu com pertinência na "cortesia" medieval um momento fundamental da "civilização de costumes" e da "invenção" da moderna noção de civilidade com Erasmo, no século XVI<sup>(210)</sup>. Como é evidente, as diferentes codificações da gestualidade são antes — e apesar — da ruptura trazida pelo *De Civilitate Morum Puerilium*(1530), social e ideologicamente definidas, ou seja, dirigidas a determinados grupos sociais; não espanta que também o gesto do príncipe, de forma privilegiada uma vez que com o gesto se prende sobremaneira a noção de majestade, seja objecto de codificação importante no conjunto da literatura normativa que lhe é destinada, como sucede reiteradamente no *Libro Primero...*, ou, recuando para a tradição hispânica medieval, nas *Partidas* de Afonso X<sup>(211)</sup>. Finalmente, o controlo da linguagem, do riso<sup>(212)</sup> e da gestualidade preconizado

<sup>(207)</sup> *Ibidem*, cap. LIV, fol. 168-168v.

<sup>(208)</sup> Mikhail Bakhtine, *ob. cit.*, pp. 69-147; Jean-Claude Schmitt, *La raison des gestes...*, p. 262.

<sup>(209)</sup> Jean-Claude Schmitt, *La raison des gestes...*, pp. 360-361.

<sup>(210)</sup> *Ibidem*.

<sup>(211)</sup> Afonso X, *Las Siete Partidas*, II, tit. VII, leis Vil e VIII, ed. cit., pp. 49-50.

<sup>(212)</sup> Sobre a "teoria da hilariedade" em Espanha no Século de Ouro, em

por Monçon para o príncipe e para os nobres — ou seja, o decoro cortesão, a que Castiglione concede um espaço nuclear no *Libro del Cortegiano* — deve necessariamente ser visto, de forma mais imediata, no âmbito de uma expressiva sistematização de códigos de conduta e comportamentos na época moderna, na convergência de uma cultura áulica mas também, como observa Peter Burke, da disciplina contra-reformista<sup>(213)</sup>.

O *Libro Primero dl Espejo del Principe Christiano* constitui, sem dúvida, a obra de carácter pedagógico de cariz aristocrático de maior envergadura publicada em Portugal na primeira metade do século

XVI. O protagonismo principal pertence ao príncipe, mas destinatários desse itinerário educativo são também as crianças nobres. A aprendizagem das letras, ciências e piedade cristã, as formas de aquisição individual das virtudes, os jogos e entretenimentos, a relação com a casa e corte e os exercícios militares traçam um modelo pedagógico socialmente definido, no quadro de uma cultura aristocrática. Esta amplificação social e ideológica é de resto bem visível tanto no *Libro Segundo dei Perfecto Principe Christiano*, obra em que a codificação do convívio cortesão assume significativo destaque, como no *Libro Primero dl Espejo dia Princesa Christiana* que, dirigido à princesa D. Maria por altura do seu casamento com o futuro Filipe II, surge como um autêntico manual da vida na corte para todas as mulheres nobres.

Trazendo para primeiro plano uma sistematização de práticas e comportamentos, quer no que respeita à pedagogia quer ao convívio cortesão, a obra de Francisco de Monçon acaba por traçar um quadro normativo que, dirigido ao príncipe, constitui também, e paralelamente, a explicitação e a representação de um conjunto de regras e valores comuns à sociedade de corte e à nobreza.

articulação com o decoro cortesão, ver Fernando Bouza Alvarez, *ob. cit.*, pp. 92-98.

<sup>(213)</sup> Peter Burke, "The Language of Gesture in Early Modern Italy", in *A Cultural History of Gesture. From Antiquity to the Present Day*, ed. Jan Bremmer and Herman Roodenburg, Cambridge, 1993, pp. 71-83.