



Universidade do Estado do Rio De Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Faculdade de Formação de Professores

José Vinicius da Costa Meneses

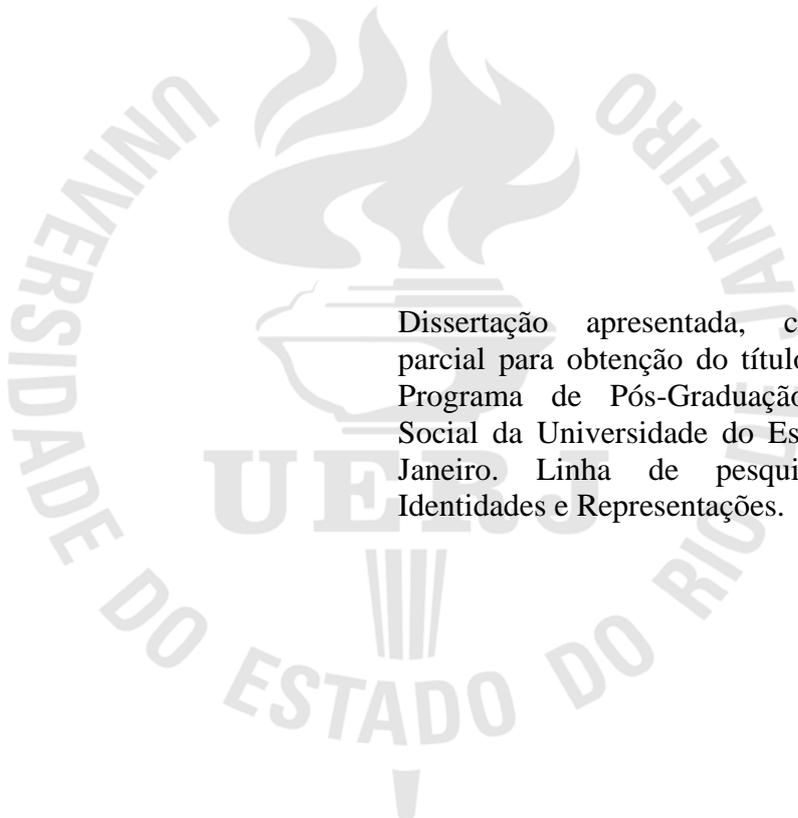
**Manuais para bem reinar e salvar: os ideais de bem comum e salvação nos
espelhos de príncipe impressos em Portugal durante o reinado de Dom João
III (1521-1557)**

São Gonçalo – RJ

2017

José Vinicius da Costa Meneses

Manuais para bem reinar e salvar: os ideais de bem comum e salvação nos espelhos de príncipe impressos em Portugal durante o reinado de Dom João III (1521-1557)



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Linha de pesquisa: Território, Identidades e Representações.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Célia Cristina da Silva Tavares

São Gonçalo – RJ

2017

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/D

M543 Meneses, José Vinicius da Costa.
TESE Manuais para bem reinar e salvar: os ideais de bem comum e salvação nos espelhos de príncipe impressos em Portugal durante o reinado de Dom João III (1521-1557) / José Vinicius da Costa Meneses. – 2017.

158f.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Célia Cristina da Silva Tavares.
Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores.

1. História – Teses. 2. Salvação (Teologia) – Igreja Católica. I. Tavares, Célia Cristina da Silva. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores.

CDU 94

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

José Vinicius da Costa Meneses

Manuais para bem reinar e salvar: os ideais de bem comum e salvação nos espelhos de príncipe impressos em Portugal durante o reinado de Dom João III (1521-1557)

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Linha de pesquisa: Território, Identidades e Representações.

Aprovada em 04 de Maio de 2017.

Banca Examinadora:

Prof.^a. Dr.^a. Célia Cristina da Silva Tavares (Orientadora)

Faculdade de Formação de Professores – UERJ

Prof.^a. Dr.^a. Daniela Buono Calainho

Faculdade de Formação de Professores – UERJ

Prof.. Dr. Ronaldo Vainfas

Faculdade de Formação de Professores – UERJ

Prof. Dr. Rodrigo Nunes Bentes Monteiro

Universidade Federal Fluminense

São Gonçalo – RJ

2017

DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação à minha família.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela força dada para completar esta etapa e pelas intercessões de Maria e São José.

Antes de qualquer um, as primeiras linhas destes agradecimentos eu devo reservar a minha orientadora, a professora Célia Cristina da Silva Tavares. Desde os tempos de graduação ela me acompanha, servindo como um exemplo magnânimo tanto de como um professor deve agir assim como um ser humano deveria agir. Qualquer adjetivo que eu coloque aqui, no sentido de descrever suas qualidades, não seria o suficiente para expressar em sua totalidade o que estas são na realidade. Muito obrigado por estar sempre ao meu lado, mesmo com todas as dificuldades que se apresentaram.

Agradeço também aos outros professores que de alguma forma me ajudaram neste mestrado, principalmente os professores: Carlos Mauro de Oliveira Junior (UERJ-FFP); Daniela Buono Calainho (UERJ-FFP); Iza Terezinha Gonçalves Quelhas (UERJ-FFP); Rodrigo Nunes Bentes Monteiro (UFF); Andrea Daher (UFRJ) e Luciana Mendes Gandelman (UFFRJ); Silvia Patuzzi (UFF) e Ronaldo Vainfas (UFF).

Gostaria de agradecer a força dada pelos meus amigos que me acompanham desde o tempo da graduação e que enfrentaram também esta pós-graduação, acrescentando mais união e força à nossa amizade: Giselle Antunes Coutinho, Jônatas Roque Mendes Gomes, Rozely Menezes Vigas Oliveira e Virgínia Goudinho de Souza Silva. Juntamente, agradeço àqueles a quem conheci ou conheci melhor durante o mestrado e que tornaram esta jornada de alguma forma mais leve e especial, tanto no sentido humano quanto profissional: Guilherme dos Santos Cavotti Marques, Rafaela Paula da Silva e Sonja Ribeiro Longo.

Agradeço, por último, ao financiamento concedido ao longo da pós-graduação pela CAPES.

RESUMO

MENESES, José Vinicius da Costa. *Manuais para bem reinar e salvar: os ideais de Bem comum e Salvação nos espelhos de príncipe impressos em Portugal durante o reinado de Dom João III (1521-1557)*. 2017. 158 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2017.

Este trabalho teve como objetivo realizar uma análise sobre a forma de como são apresentadas as ideias de *Bem comum* e *Salvação* nos espelhos de príncipes produzidos em Portugal durante o reinado de Dom João III (1521-1557). Como foi um período de grande produção deste tipo de manual, foram selecionadas duas obras: a primeira, do Frei António de Beja – *Breve doutrina e ensinança de príncipes*, de 1525, dedicada a Dom João III – e a segunda de Dom Sancho de Noronha – *Tratado moral de louvores e perigos de alguns estados seculares*, de 1549, dedicada ao príncipe herdeiro Dom João Manuel. Com isso, foram observados nestes livros como estes autores definiam as obrigações dos monarcas no que diz respeito ao fim da sua governação, o *Bem comum* do Reino e quanto à responsabilidade destes sobre o futuro das almas dos seus súditos. Também foi realizado um levantamento a fim de observar como outros impressos da época poderiam levar ao monarca outros aconselhamentos de diversos assuntos, sejam governativos ou religiosos. Observou-se que a virtude da Justiça foi utilizada pelos autores para guiar os reis ao *Bem comum*, ainda que outras áreas pudessem ser evocadas. Quanto à *Salvação*, observou-se que a participação do rei seria indireta, servindo como modelo para que os súditos pudessem seguir e fomentar e manter o culto.

Palavras-chave: Espelhos de príncipes. Bem comum. Salvação.

ABSTRACT

MENESES, José Vinicius da Costa. *Manuals for well-reigning and saving: the ideals of common good and salvation in the mirrors of prince printed in Portugal during the reign of Dom Joao III (1521-1557)*. 2017. 158 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2017.

This work had the objective of analyzing how the ideas of Common Good and Salvation are presented in the mirrors of princes produced in Portugal during the reign of Dom João III (1521-1557). As it was a period of great production of this type of manual, two works were selected: the first, by Frei António de Beja - *Breve doutrina e ensinança de príncipes*, 1525, dedicated to Dom João III - and the second by Dom Sancho de Noronha - *Tratado moral de louvores e perigos de alguns estados seculares*, dated 1549, dedicated to Crown Prince Dom Manuel. Thus, in these books, these authors defined the obligations of monarchs as regards the end of their rule, the common good of the Kingdom, and their responsibility for the future of the souls of their subjects. A survey was also carried out to see how other printed matter of the time could lead the monarch to other advice on various subjects, whether governmental or religious. It was observed that the virtue of Justice was used by them to guide them to the common good, although other areas could be evoked. As for salvation, it was observed that the king's participation would be indirect, serving as a model so that subjects could follow and foster and maintain worship.

Keywords: Mirrors of princes. Common good. Salvation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. OS IMPRESSOS E O IDEAL DE UM MONARCA: OS ESPELHOS DE PRÍNCIPES NA IDADE MODERNA E OUTRAS FORMAS DE ACONSELHAMENTO	16
1.1 A emergência da imprensa no século XVI e a continuidade do manuscrito	16
1.2 Os caminhos para a constituição de um “monarca ideal”	27
1.2.1 <u>O desenvolvimento dos espelhos de príncipes</u>	29
1.2.2 <u>O conselho além do espelho: outros meios disponíveis para o aconselhamento em Portugal</u>	46
2. O GOVERNO DO REINO E O PRESENTE DO CÉU: A RELAÇÃO ENTRE O BEM COMUM E A SALVAÇÃO E O PAPEL DOS REIS NO SÉCULO XVI	1
2.1 O bem comum e o rei: o poder monárquico e a unidade do Reino	59
2.2 A salvação e o rei: O papel do rei na Salvação dos seus súditos	79
3. DOIS EXEMPLOS DE AUTORES ESPELHOS DE PRÍNCIPES NO REINADO DE DOM JOÃO III: FREI ANTÓNIO DE BEJA E DOM SANCHO DE NORONHA .	99
3.1 Trajetórias e produções: Frei António de Beja e Dom Sancho de Noronha	99
3.2 Proximidades e distanciamentos entre as duas obras	116
3.3 O bem comum	118
3.4 A salvação	132
CONSIDERAÇÕES FINAIS	144
REFERÊNCIAS	Erro! Indicador não definido.

INTRODUÇÃO

Esta introdução será utilizada para fazer uma breve exposição sobre o processo de construção do tema que será tratado nesta dissertação. O primeiro ponto que devo destacar é a escolha da fonte que foi utilizada nesta pesquisa, os espelhos de príncipe. Uma breve definição que será utilizada por esta dissertação para delimitar os espelhos de príncipes, dada por João Adolfo Hansen, é que estes são manuais que têm como principal característica a apresentação do elenco completo das virtudes cristãs que permitem que o governante possa praticar o bom governo¹, podendo ser encontrados escritos nas formas de diálogos, de epístolas, de cartas e de tratados políticos. Além disso, os espelhos de príncipe podem vir nomeados de outras maneiras, tais como: “regimento de príncipe”, “aviso de príncipes” ou ainda “suma política”².

O primeiro contato que tive com este tipo de material foi durante a graduação na disciplina de Teoria de História ministrada pelo professor Carlos Mauro. Chamou a minha atenção a produção e a utilização de um manual que em tese traria uma resposta às questões governativas enfrentadas pelos monarcas. Além disso, participei até os últimos anos da graduação de um grupo de debate chamado *Respublica* – também sob a coordenação do professor Carlos Mauro – que discutia alguns conceitos a partir da leitura de algumas fontes, em geral da época medieval e moderna tais como Dante, Maquiavel, John Milton, Thomas More, Étienne de La Boétie entre outros. Contudo, não utilizei esta fonte na monografia.

Quando estava pensando no projeto para ingressar no mestrado, já tinha em mente a utilização dos espelhos de príncipes. No Brasil existem alguns estudos que utilizaram os espelhos de príncipes como fonte. Convém destacar alguns como é o caso dos trabalhos e artigos de Alexandre Pierezan, Marcos Antônio Lopes, Fábio André Hahn, Ricardo Fontes dos Santos Assis e João Adolfo Hansen. Já Pedro Campos Franke em sua dissertação trabalhou com dois textos de Frei Antônio de Beja. Estes estudos foram interessantes por oferecer um primeiro contato mais aprofundado com o tipo de fonte que iria trabalhar. Na

¹ HANSEN, João Adolfo. Educando príncipes no espelho. In: *Floema Especial: Caderno de Teoria e História literária*. Edições UESB - Ano II, n. 2 A, 2006. pp. 133-169. Online: <http://periodicos.uesb.br/index.php/floema/article/viewFile/81/89>. p. 134.

² *Ibid.* p. 144.

historiografia portuguesa, convêm destacar os estudos de Ana Isabel Buescu e Nair de Nazaré Castro Soares. Estes dois últimos trabalhos foram de extrema importância para a minha pesquisa, uma vez que possibilitaram dimensionar a localização e a existência dos espelhos de príncipe produzidos em Portugal na Idade Moderna. O primeiro capítulo desta dissertação traz um levantamento sobre os espelhos de príncipes, mencionando as suas principais características, não para formatar qualquer sentido de grupo fechado ou gênero literário, mas para observar um tipo de tradição que possibilita observar continuidades e mudanças.

O processo de escolha dos espelhos de príncipes que seriam utilizados na pesquisa obedeceu a dois critérios: formato do livro, ou seja, se eram impressos ou manuscritos e para quem era destinado o manual. A escolha, no que diz respeito ao formato do livro, foi direcionada a privilegiar os impressos. Na primeira metade do século XVI observou-se um incremento dos trabalhos tipográficos em Portugal, sendo que os maiores beneficiários deste processo foram a Igreja e o próprio Estado. Com isso, a utilização deste tipo de fonte beneficiará o destaque aos autores destes espelhos de príncipe, por considerar que este era um processo caro e de primeiro momento pouco acessível. Os manuscritos, contudo, mantiveram sua importância até o século XVIII em Portugal. O fato de utilizar os impressos não significa que estes fossem mais importantes que os livros manuscritos³.

A intenção de utilizar os espelhos de príncipes impressos levou a necessidade de tratar do próprio processo de estabelecimento e desenvolvimento da impressão de livros na Europa e em Portugal, observando inclusive a dinâmica e a produção dos principais tipógrafos. Esta preocupação não estava presente no primeiro projeto de pesquisa que produzi. Durante os primeiros meses do mestrado, em uma apresentação que fiz no seminário interno da própria faculdade, a professora Luciana Guandelman comentou sobre a possibilidade de utilizar o referencial da historiografia que trata da história do livro. Com isso, foram utilizados os trabalhos de Jorge Borges de Macedo e Ana Isabel Buescu, além dos bibliógrafos portugueses do século XIX e XX que realizaram fartos levantamentos sobre as obras produzidas. Jorge Borges de Macedo, inclusive, trouxe a luz uma análise sobre o conjunto das obras impressas durante o século XVI, relacionando o número das impressões com as instituições e as finalidades destes livros impressos⁴.

³ Um exemplo de um espelho de príncipe da época e que ficou manuscrito foi produzido por Lourenço de Cáceres. Este autor produziu dois livros: *Doctrina de Lourenço de caçeres: a Infante dom Luis* [1525-1526] e *"Sobre os trabalhos do Rey"* [1531], dedicados ao Infante Dom Luís e ao rei Dom João III, respectivamente.

⁴ MACEDO, Jorge Borges de. *Os Lusíadas e a História*. Lisboa: Editorial VERBO, 1979. p. 29

Esta escolha possibilitou o surgimento de uma questão referente aos impressos da época. Observou-se que seria interessante a construção de um levantamento sobre as obras impressas produzidas no reinado de Dom João III para verificar se estas poderiam conter algum tipo de aconselhamento ao monarca, ainda que estes livros não fossem espelhos de príncipes. Como este objetivo poderia ter um alcance muito amplo que extrapolaria os prazos de um mestrado, os recortes escolhidos foram: seleção de obras dedicadas ao monarca; definição e separação pelo assunto e leitura breve do prefácio ou dedicatória das obras disponíveis para consulta. A base de consulta para este levantamento foi a obra de António Joaquim Anselmo⁵.

O segundo critério para selecionar os espelhos de príncipes que seriam utilizados na dissertação era possuir uma dedicatória direcionada a Dom João III. Contudo, ao observar a disponibilidade das fontes e o ano de produção delas, percebeu-se que seria interessante utilizar dois espelhos príncipes, um escrito logo nos primeiros anos de reinado de Dom João III e dedicado ao próprio e outro, escrito nos anos finais de seu reinado e dedicado àquele que seria seu natural sucessor, o príncipe herdeiro Dom João Manuel. Esta mudança se deu devido a dinâmica do contexto e a possibilidade de observar um posicionamento diferente para o herdeiro do trono. Com isso, foram escolhidas as obras de Frei António de Beja – *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes*, de 1525 – e de Dom Sancho de Noronha – *Tratado Moral de Louvores e perigos de alguns Estados seculares*, de 1549.

Na análise das duas fontes foram levados em consideração diversos aspectos. Quanto aos espelhos de príncipes, analisou-se o modo como foram impressos, a presença ou não de privilégios, os elementos gráficos que ambos os livros traziam, os tipógrafos que imprimiram e a quantidade de exemplares ainda restantes. Além disso, foi projetada uma comparação entre as obras no que diz respeito a sua estrutura e o modo como foram organizados os assuntos. Os autores dos espelhos de príncipe também foram analisados, mesmo tendo em vista a dificuldade de certas informações sobre a vida de ambos. Com isso, foram projetados os meios a que pertenciam. Os dois eram religiosos e participavam dos mais altos círculos da corte, sendo que Frei António de Beja ainda fazia parte da Ordem dos Jerônimos.

O segundo ponto que devo destacar foi a escolha de estudar nestes espelhos de príncipes as ideias de *Bem comum* e de *Salvação*. O questionamento sobre a primeira ideia –

⁵ ANSELMO, António Joaquim. *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*. Lisboa: Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1926.

de *Bem comum* – também surgiu das discussões realizadas no grupo *Respublica*, pretendendo de certo modo alongar as discussões sobre o tema para o contexto histórico de Portugal moderno. Para realizar a análise desta questão e melhor delimitá-la ao contexto português foi utilizado como base o pressuposto apresentado por Antônio Manuel Hespanha da “sociedade corporativista”, que segundo o próprio autor, esteve presente em Portugal até meados do século XVIII⁶.

Deste modo, seria possível estruturar uma análise das obrigações daquele que se compreendia como a “cabeça” do corpo social – os reis – com um fim esperado para os seus súditos, o *Bem comum*. Os espelhos de príncipes possibilitaram esta análise à medida que o seu conteúdo normativo mencionavam literalmente o *Bem comum* dos súditos como um dos deveres do rei. Aliando a perspectiva da sociedade corporativista com alguns pressupostos de São Tomás de Aquino que ligam diretamente o reto comportamento do rei ao *Bem comum*, foi necessário também observar as transformações na estrutura da sociedade portuguesa no século XVI, principalmente o incremento da burocracia na prática e exercício da justiça. Se a própria virtude da Justiça seria um dos principais meios de se atingir o *Bem comum*, o crescimento da estrutura real que concerne este assunto é um importante aspecto a ser observado.

Com isso, projetou-se uma análise que nas fontes buscou referências explícitas ao *Bem comum*, a partir de referências textuais do termo. Aliada a esta busca textual, foi necessário observar em que contexto o termo foi utilizado, em que parte do texto e sobre qual assunto os autores dos espelhos de príncipes escolheram tratar das responsabilidades do monarca na conservação e incremento do *Bem comum*.

A segunda ideia – de *Salvação* – partiu das leituras realizadas durante a participação na Iniciação Científica. Neste projeto – coordenado pela professora Célia Tavares – ao mesmo tempo em que tive de realizar a leitura e a transcrição paleográfica dos documentos do Tribunal do Santo Ofício de Goa (Índia) que se encontravam na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro para alimentar e incrementar um banco de dados que facilita a pesquisa daqueles que se propõe a estudar o tema, houve a necessidade de se aprofundar na historiografia ligada a Inquisição em Portugal.

⁶ HESPANHA, Antônio Manuel. A fortuna de Aristóteles no pensamento político português dos séculos XVII e XVIII. In: BALDINI, A. Enzo (org.). *Aristotelismo político e ragion di Stato*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1995.

A ideia de *Salvação* que vai ser a base para as observações nesta dissertação é aquela ligada diretamente à vida eterna. A conquista da morada eterna ao lado de Deus pode ter uma variação no que tange o meio de acesso ao longo dos anos de acordo com o comportamento das estruturas que compõem a própria Igreja Católica⁷. Ora o monasticismo era visto como um acesso garantido, uma conexão direta com a eternidade. O monasticismo prosperou graças à prometida mistura entre o Céu e a Terra dos claustros, principalmente ao longo da Idade Média, até aproximadamente o século XIV⁸.

Outra possibilidade de acesso a esta eternidade poderia ser pelo caminho dos místicos. Estes garantiam o acesso de qualquer pessoa através do desprendimento do mundo sem a necessidade de votos, como era necessário para a entrada no claustro. Um famoso caso desta corrente foram os ensinamentos do Mestre Eckhart (1260-1328). Contudo Eckhart morreu enquanto estava sendo processado⁹. Outros que andavam com ele foram processados e condenados. Aqueles que pretendiam o acesso à eternidade via centelha, de forma interior, acabava desafiando a hierarquia da Igreja¹⁰.

Um caminho que possibilitava aos fiéis o vislumbre da *Salvação* a partir dos preceitos da Igreja era no momento das realizações das missas e das peregrinações. A realização dos sacramentos e de outros rituais que lembravam a vida e morte de Cristo exibia aos fiéis os preceitos mais profundos da religião cristã. Assim, as missas eram ao mesmo tempo de serventia local e temporal, pois eram importantes para espantar males, para a proteção da colheita e evitar pragas, e serviam também para encurtar o tempo dos mortos no Purgatório, tanto que no século XV a missa aos mortos se tornou um elemento fundamental¹¹.

Tento em vista que o acesso e a garantia à *Salvação* seriam de responsabilidade da Igreja, de acordo com a administração dos rituais e da elaboração das regras que deveriam ser seguidas, pensou-se como um problema para esta pesquisa como a instituição monárquica

⁷ Embora o recorte temporal da pesquisa abranja a época das reformas, a ênfase será dada nos ritos e nos preceitos católicos, uma vez que os espelhos de príncipes analisados foram feitos por membros do clero.

⁸ EIRE, Carlos. *Uma breve história da Eternidade*. São Paulo: Três estrelas, 2013. p. 92.

⁹ Mestre Eckhart foi processado em Colônia em 1326, acusado de heresia ao propor uma interpretação panteísta da Trindade. Chegou apelar para o papa de Avignon, mas faleceu em 1327. LOYN, Henry R.(org.). *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

¹⁰ EIRE, Carlos. *Op. cit.*, nota 08, p. 92.

¹¹ *Ibid.* pp. 104-105.

deveria agir para que seus súditos alçassem este fim. Para isso, mais uma vez, o aspecto normativo dos espelhos de príncipes seria uma boa fonte para responder tal questão, ainda mais àqueles que fossem produzidos por clérigos.

Além das leituras sobre o Tribunal do Santo Ofício na Iniciação Científica, a pesquisa realizada na monografia ajudou a fermentar o desejo de problematizar um aspecto religioso aos deveres dos monarcas portugueses. Nesta, procurei analisar como poderíamos propor uma possível classificação entre *utopia* e *milenarismo* para uma carta escrita pelo Padre António Vieira dirigida a Dona Luísa de Gusmão em 1659, época em que a rainha já era viúva de Dom João IV, que tinha como título “*Esperanças de Portugal*”. Além disso, a monografia também ajudou a pensar e problematizar o material escrito que chegava aos níveis mais altos da monarquia portuguesa.

Ao observar a construção e a interpretação de Padre António Vieira do papel que cabeira a Dom João IV realizar após uma possível ressurreição, me fez questionar a possibilidade de algum outro autor português que, ao escrever algo mais direcionado a um monarca – como um espelho de príncipe –, projetasse neste rei o bem estar das almas dos seus súditos. Quiçá, algo além do mero bem estar, ou seja, a própria *Salvação*. Para esta análise, busquei na historiografia ibérica textos que dessem conta do status da realeza frente os aspectos e doutrinas da religião Católica. O fato de que ambos os autores dos espelhos de príncipes escolhidos fossem religiosos também contribui com a utilização da ideia de *Salvação*.

Desta discussão, um aspecto que se torna inerente e óbvio é a relação entre os poderes temporal e religioso. Para este debate foi muito importante a leitura dos trabalhos de José Pedro Paiva, que propõe uma situação de interpenetração entre ambos, ainda que ambos os poderes pudessem ter seus conflitos e particularidades próprias entre os seus membros. Assim, seria possível ter em mente que os reis portugueses se aproveitaram da estrutura eclesiástica, inclusive com a participação direta de clérigos na administração do Reino e do Império e que também o clero se aproveitou do suporte real, na medida em que conseguiu espalhar a sua mensagem por toda a extensão do Império em crescimento.

Igualmente ao que foi observado na análise do *Bem comum*, procurou-se ao longo dos textos menções explícitas ao termo *Salvação*, a fim de observar em qual contexto e situação o autor utilizou uma possível responsabilidade do rei para com as almas dos seus súditos. Aqui, foi possível também pesquisar outros termos que fossem relacionadas à ideia de *Salvação*, tais como: “eterno”, levando-se em conta de que tanto a *Salvação* quanto a danação das almas na fé católica implicaria na eternidade; “salvo” pode ser considerada uma derivação de *Salvação*,

já que possui o mesmo radical e o termo “pecado” já que seria uma oposição ao desejado, ou seja, o erro que afastaria as almas da presença de Deus. Para facilitar a leitura desta dissertação, os dois termos “bem comum” e “salvação” foram redigidos com as primeiras letras maiúsculas e em itálico, como já pode ser observado nesta introdução.

O terceiro ponto que se torna necessário argumentar e que faz parte da construção da pesquisa é o que se refere ao recorte temporal da dissertação. O reinado de Dom João III (1521-1557) como este recorte se justifica a partir de duas demandas, em particular: a primeira seria a disponibilidade de fontes, dado que foi um período de farta produção de espelhos de príncipes em Portugal. Ana Isabel Buescu apresenta uma relação de espelhos de príncipes produzidos nesta época no Reino português, incluindo nesta até mesmo uma obra de Frei António de Guevara¹² – o *Relox de Príncipes* – que foi impressa em Lisboa pouco tempo depois de sua impressão no Reino espanhol a mando do próprio monarca. Essa profusão de textos, segundo a autora, faria parte de um quadro ideológico em que a afirmação da monarquia passaria pela evidência das celebrações reais e pelo serviço cortesão letrado, alimentado até mesmo pelo próprio monarca¹³.

Esta constante afirmação da monarquia importa para esta pesquisa na medida em que reflete a diferença hierárquica entre a “cabeça” e os demais membros do corpo político. Uma hierarquia que implicaria na responsabilidade que o monarca teria ora com os seus súditos, mas também com o próprio Deus, exposta de maneira por vezes exaustiva nos espelhos de príncipes.

A segunda demanda atendida por este recorte temporal diz respeito à dinâmica dos acontecimentos em relação aos problemas formulados pela pesquisa. No parágrafo anterior já foi possível observar como a afirmação da monarquia poderia incrementar o conjunto das

¹² Frei António de Guevara era oriundo de uma família nobre de mãe conversa. Frequentou na sua juventude a corte dos Reis Católicos, talvez a partir de 1492. As mudanças ocorridas na corte a partir da morte dos Reis Católicos. Com isso, optou pela carreira eclesiástica, ingressando em 1507 na Ordem de São Francisco. Obteve fama de grande pregador e ganhou simpatia de Carlos V a partir dos conflitos das Comunidades de Castela (1520-1522), sendo posteriormente nomeado pregador da capela real. Foi ainda inquisidor do Santo Ofício e tomou posição contra Erasmo de Roterdã na Assembleia de Valladolid, em 1527. Além disso, foi cronista, Bispo de Guadix e Bispo e Mondoñedo, até a sua morte em 1545. BUESCU, Ana Isabel. Corte, Poder, e Utopia: o Relox de Príncipes (1529). De Fr. António de Guevara e a sua fortuna na Europa do século XVI. *Estudios Humanísticos. Historia*. Nº 8, 2009. pp. 76-77.

¹³ BUESCU, Ana Isabel. *Imagens do Príncipe: Discurso normativo e representação (1525-49)*. Lisboa: Edições Cosmos. 1996. p. 20.

responsabilidades do rei mediante seus súditos, podendo neste caso serem observadas as propostas tanto do *Bem comum* quanto para a *Salvação* destes últimos.

Neste último quesito, a primeira metade do século XVI expos um conjunto de mudanças que afetaram as maneiras de se atingir aquilo que era o desejo dos cristãos, a *Salvação*. A produção intelectual dos humanistas para as questões religiosas, o movimento de cisão da Igreja e a resposta Católica a estes movimentos garantem possibilidades de análises das atitudes pretendidas para os monarcas que estavam no poder e que se seguiriam a partir daquele contexto tão conturbado.

Com isso – e talvez como um reflexo da dinamicidade do contexto aliado com as perspectivas particulares das épocas em que foram construídas – as obras historiográficas sobre o reinado de Dom João III foram, principalmente a partir do século XIX, alvo de polêmica e controvérsias, sendo o monarca lembrado ora como aquele fanático religioso que tinha dado vida ao Tribunal do Santo Ofício ora lembrado como aquele que tinha lutado pela pureza da fé¹⁴.

A partir destas escolhas, foram consolidados três objetivos para esta dissertação. O primeiro é observar a construção que os autores das obras escolhidas faziam entre os deveres atribuídos ao príncipe e a sua relação com o *Bem comum* do Reino e do Império português, tendo em vista possíveis elementos laicos e religiosos desta perspectiva. O segundo objetivo é analisar as responsabilidades que os autores dos espelhos de príncipes sugeriam ao rei para a *Salvação* das almas dos seus súditos. Com isso, será possível observar os limites – ou mesmo a falta deles – com o poder religioso da Igreja Católica. Por último, criar um levantamento das demais possibilidades de aconselhamento a qual o rei tinha acesso, através de outros impressos que lhe eram dedicados e que não fossem espelhos de príncipe.

Por fim, estes objetivos foram realizados ao longo de três capítulos. O primeiro foi destinado às discussões sobre a história dos impressos e dos espelhos de príncipes, a fim de expor alguns pressupostos sobre o tipo de fonte e o seu formato. Também foi incluído neste capítulo o levantamento das outras obras que pudessem trazer conselhos ao rei, ainda que não fossem espelhos de príncipes. O segundo capítulo teve como centro a discussão das ideias de *Bem comum* e de *Salvação*, sempre relacionadas ao contexto português. Por último, o terceiro capítulo foi destinado às fontes, observando a conjuntura da vida dos autores e a análise das ideias escolhidas nos próprios espelhos de príncipes.

¹⁴ Essas posições são, respectivamente, ligadas às obras de Alexandre Herculano e Alfredo Pimenta.

1. OS IMPRESSOS E O IDEAL DE UM MONARCA: OS ESPELHOS DE PRÍNCIPES NA IDADE MODERNA E OUTRAS FORMAS DE ACONSELHAMENTO

1.1 A emergência da imprensa no século XVI e a continuidade do manuscrito

Chama a atenção o número de espelhos de príncipes produzidos em Portugal durante o século XVI. Encontramos exemplares manuscritos, como o caso dos livros de Lourenço de Cáceres; encontramos fragmentos, como o escrito por António Pinheiro e encontramos ainda os impressos. Dada esta variedade, uma das formas de delimitar este trabalho foi optar por utilizar obras impressas. Como forma de contextualizar as características e a própria história do tipo de fonte que será utilizado, este primeiro tópico do capítulo pretende oferecer um panorama da situação dos impressos em Portugal na época de recorte do trabalho, neste caso, durante o reinado de Dom João III (1521-1557).

Contudo, de uma forma mais geral, seria um equívoco pensar que a opção pelas fontes impressas demonstra alguma forma de menosprezo pelos exemplares manuscritos. Não houve uma ruptura brusca na qual se passou a produzir somente um formato de livro. Por diversos aspectos, nota-se que algumas heranças dos livros manuscritos foram legadas pelos impressos ao longo dos anos. Este legado inclui a continuidade de certas técnicas – como a utilização do *códex* – e de formas de circulação de conhecimento que privilegiavam o livro manuscrito.

Os séculos XIV e XV foram portadores de mudanças que apontavam para uma nova dinâmica social, política e econômica contribuindo para a circulação de novas ideias e para a renovação do saber. Por sua vez, passava a ser uma necessidade a maior acessibilidade aos livros. Os códices manuscritos – principalmente aqueles que continham imagens – eram objetos de luxo, não correspondendo às novas exigências, que seriam, entre outras: a integridade dos textos copiados; um suporte resistente ao manuseio, leveza para o transporte e acessibilidade econômica¹⁵.

Juntamente com a pressão por demanda sobre a produção monástica dos manuscritos feita principalmente pelo quadro universitário, outros quadros da sociedade incrementavam

¹⁵ ALVES, Kathia. *A revolução gráfica no século XV*. 1º Ed. Rio de Janeiro: Kathia Alves, 2015. p. 20.

publicações. Por exemplo, o crescimento das redes administrativas, a constituição das bibliotecas humanistas e mudanças na espiritualidade em direção a uma devoção individual com base no livro, seriam algumas destas novas demandas surgidas em uma sociedade em constante mudança¹⁶.

Roger Chartier chama a atenção para essa mudança, partindo do ponto de vista de “deslizamentos”. A partir do momento em que se torna possível reproduzir um livro através de tipos móveis e com uma prensa nos anos seguintes a 1450, tanto o custo do livro quanto o tempo gasto para a reprodução do texto foram reduzidos¹⁷. Isso não significa que a nova técnica fizesse desaparecer a estrutura manuscrita. Especialmente devido às questões técnicas, os livros manuscritos produzidos principalmente nos séculos XIV e XV e os livros produzidos no período pós Gutemberg se baseavam nas mesmas estruturas fundamentais, as do *Códex*¹⁸. Além desta característica, Roger Chartier elenca mais algumas:

tanto um como outro são objetos compostos de folhas dobradas um certo número de vezes, o que determina o formato do livro e a sucessão dos cadernos. Estes cadernos são montados, costurados uns aos outros e protegidos por uma encadernação. A distribuição do texto na superfície da página, os instrumentos que lhe permitem as identificações (paginação, numerações), os índices e os sumários: tudo isto existe desde a época do manuscrito¹⁹.

Por isso, ficaria difícil de atribuir uma ruptura total, uma divisão entre o manuscrito e o livro impresso no que diz respeito às técnicas adotadas, embora as mudanças tenham acontecido. Também não houve ruptura instantânea em outros atributos, como por exemplo, no que se trata das hierarquias dos formatos, sendo separados de acordo com o seu tamanho, sua finalidade e utilização²⁰.

¹⁶ BUESCU, Ana Isabel. Cultura impressa e cultura manuscrita em Portugal na época moderna: uma sondagem. *Penélope: revista de história e ciências sociais*. Lisboa: n° 21, 1999. p. 13.

¹⁷ CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador: conversações com Jean Lebrun*. Trad. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Editora UNESP, 1998. p. 7.

¹⁸ *Ibid.* p. 7. O *códex* era antigos livros manuscritos feitos sobre pergaminho que substituíram os rótulos de papiro. ALVES, Kathia. *Op. cit.*, nota 15, pp. 95-96.

¹⁹ CHARTIER, Roger. *Op. cit.*, nota 17, pp. 7-8.

²⁰ Segundo Roger Chartier, o grande in-fólio, para pôr sobre a mesa é o livro de estudo, da escolástica, relacionado ao saber; os formatos médios são relacionados aos novos lançamentos dos humanistas, os clássicos antigos copiados durante a primeira fase do humanismo, antes de Gutemberg; e o *libellus* é o livro que se poderia levar no bolso, sendo de preces ou de diversão. *Ibid.* p. 8.

Lucien Febvre e Henri-Jean Martin propõem observar que o surgimento dos livros impressos não pode ser visto como uma revolução propriamente dita²¹. Segundo os autores, seria este apenas o início de uma evolução, já que as bases que eles tinham eram exatamente aquelas que herdaram dos livros manuscritos. A questão principal para estes dois autores seria observar por qual processo – além das razões e sentidos destes processos – o livro impresso foi se afastando dos livros manuscritos, adquirindo suas próprias características ao longo do seu primeiro século de existência, chegando a meados do século XVI com um padrão muito próximo ao que se encontra em livros atuais²².

Ainda assim houve até meados do século XIX, e mesmo em casos específicos no século XX, a utilização e a produção de livros manuscritos. Dois casos podem ser característicos para a continuação da produção de manuscritos: esta produção seria uma forma, uma saída encontrada, para que certos livros proibidos continuassem a circular, sendo atribuído a estes manuscritos um caráter de resistência e, no segundo caso, seria a ocasião na qual este tipo de livro encontraria espaço entre aqueles que defendiam que as prensas eliminavam a familiaridade entre o autor e seus leitores e corromperia a correção dos textos²³.

Há de se acrescentar também que, embora a imprensa tenha tornado o livro mais barato, a sua produção ainda requeria certos recursos econômicos, muitas vezes conquistados através do mecenato de alguma grande personalidade ou mesmo de alguma instituição. Somado a este fator, é sempre importante lembrar que a taxa de analfabetismo na época em que surgiu a imprensa era elevadíssima, tanto por questões socioeconômicas como por questão de aversão, uma vez que a própria função guerreira da aristocracia já seria o suficiente para barrar o livro e as letras. Somente nos séculos XVI e XVII foi que houve uma tendência de alargamento da cultura da nobreza, e, ainda assim não consensual. O debate entre letras e armas se prolongou como no caso hispânico, até o século XVIII²⁴.

²¹ Roger Chartier tem em vista a comparação entre a produção do texto eletrônico com as mudanças ocorridas com Gutemberg, tendo ocorrido neste último caso não uma revolução, mas sim sucessivos *deslizamentos*. CHARTIER, Roger. *Op. cit.*, nota 17, pp. 7-19.

²² FEBVRE, Lucien; MARTIN, Henri-Jean. *O aparecimento do livro*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000. pp. 102-103.

²³ CHARTIER, Roger. *Op. cit.*, nota 17, p. 9.

²⁴ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 16, p. 15.

Com isso, é importante observar que Jorge Borges de Macedo diz que a imprensa não foi vista, pelo menos nos seus primeiros anos, como uma “libertação” seja para o escritor, seja para o público. Esta teria sido, contudo, uma forma a mais de pressão e exigências, tanto no que diz respeito ao trabalho dos impressores quanto ao circuito comercial dos livros²⁵.

Os primeiros livros impressos eram chamados de incunábulo. Este era um termo derivado do latim, *incunabulum*, que significa berço ou princípio. Geralmente, atribui-se esse termo aos livros impressos até 1500. Contudo há autores que defendem designar assim os impressos até 1530, considerando que foi nesta data que chegou ao fim a primeira geração de empresários e artesãos ligados aos primeiros momentos dos livros impressos²⁶.

As estatísticas apresentadas por Lucien Febvre e Henri-Jean Martin com base nos livros que sobreviveram até a nossa época dão conta que neste primeiro momento – entre 1450 e 1500 – foram produzidas cerca de 30 000 a 35 000 impressões diferentes, sendo destes cerca de 10 000 a 15 000 textos diferentes²⁷. Um importante detalhe observado pelos autores não pode deixar de ser mencionado: essas impressões decorriam de uma seleção daqueles títulos consideráveis vendáveis a um curto período de tempo, quando não eram produzidos sob a encomenda de alguém. Ou seja, ao mesmo tempo em que proporcionou a multiplicação dos livros, ela limitou a circulação de outros títulos, relegando-os até mesmo ao desaparecimento²⁸.

Destas obras, a maioria tinha função ou caráter religioso. Foram inúmeras cópias da Bíblia, livros relacionados com os rituais executados nas missas (os missais), de livros de devoção popular e livros de piedade²⁹. Como foi dito anteriormente, na sociedade de Antigo Regime, as taxas de analfabetismo eram muito altas. A leitura era praticada em sua maioria por pessoas que executavam algum ofício que exigia tal prática, sendo a fronteira entre letrado e iletrado de natureza social e funcional. Por consequência, seria uma questão primordial para os editores atender ao público letrado e, a maior parte deste era formada por clérigos;

²⁵ MACEDO, Jorge Borges de. *Os Lusíadas e a História*. Lisboa: Editorial VERBO, 1979. p. 29.

²⁶ ALVES, Kathia. *Op. cit.*, nota 15, p. 96.

²⁷ FEBVRE, Lucien; MARTIN, Henri-Jean. *Op. cit.*, nota 22, p. 322.

²⁸ *Ibid.* p. 322.

²⁹ Os autores expõem alguns números: em Hain são 109 Bíblias latinas e em Copinger, 124, além de algumas traduções e partes separadas dos livros da Bíblia, como os Salmos, Apocalipse e o Livro de Jó. *Ibid.* p. 323.

membros que faziam parte da administração e altos funcionários; profissionais como notários, advogados, médicos, intelectuais e mercadores, além de alguns nobres cada vez mais sedentários e sociabilizados³⁰.

Juntamente com a disseminação e proliferação de livros religiosos, houve também a grande reprodução de textos destinados à aprendizagem de latim, impulsionada pelos estudos humanistas que floresciam nesta época. O afincamento de se conquistar a melhor forma de escrita do latim levou a reprodução de um bom número de obras de grandes clássicos, como Esopo e Catão³¹.

Havia também a produção de livros em vernáculos, embora fossem a minoria. Os títulos destas traduções eram em geral os livros de piedade, algumas obras latinas, textos sagrados e de moral e obras literárias medievais escritas originariamente em latim. Já no campo “científico”, ou seja, as grandes compilações medievais teóricas, como o *Speculum mundi*, não houve muita demanda nestes primeiros anos, ao contrário das compilações de caráter técnico, como *Tratado de Architectura* de Alberti, de 1485³².

No período posterior a esta primeira fase, já no século XVI, observa-se que o livro manuscrito passou a ser cada vez mais restrito geralmente usado apenas por eruditos. O número de impressões, às vezes somente de uma cidade, ultrapassa o número de impressões realizadas nos primeiros 50 anos da impressão. A importância disso é que o livro impresso se tornou acessível a todos que sabiam ler, desempenhando papel fundamental na difusão tanto de textos da Antiguidade Clássica, quanto das ideias reformistas, além de favorecer as línguas e o desenvolvimento das literaturas nacionais³³.

Quanto aos títulos impressos nesta fase, embora o número de livros religiosos tenha sido maior do que no período anterior, a produção destes se torna menor ao longo do período devido ao incremento na produção de livros sobre a Antiguidade Clássica. É possível observar que em Paris, por exemplo, a partir de 1528, o número de obras de autores latinos e gregos e de humanistas já ultrapassava a produção de livros religiosos³⁴.

³⁰ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 16, p. 14.

³¹ FEBVRE, Lucien; MARTIN, Henri-Jean. *Op. cit.*, nota 22, p. 328.

³² *Ibid.* pp. 334-336.

³³ *Ibid.* pp. 338-339.

³⁴ *Ibid.* p. 341.

Em Portugal, é necessário observar que houve um ritmo diferente em relação à propagação e à produção dos livros impressos se comparadas a outros lugares da Europa. A produção de livros manuscritos em Portugal, mesmo nos primeiros 40 anos do século XVI, continuou sendo predominante em comparação com a produção dos livros impressos. Ana Isabel Buescu usa como exemplo uma análise das livrarias régias para expor a lenta difusão dos impressos em Portugal – mesmo nos estratos mais elevados da sociedade – e a permanência dos manuscritos³⁵.

No século XV, a confecção de manuscritos ainda poderia ser considerada reduzida, considerando a difícil produção. Não era abundante a produção de pergaminho ou papel, sendo que a maior parte dos melhores produtos era importada. A dinâmica existente para a produção de cópias poderia ser o ditado simultâneo aos vários escribas ou, o mais frequente, o empréstimo para a cópia. Nos dois métodos eram recorrentes desvios, resultados ou da má audição, ou da distração ou ainda, da má leitura, o que tornava o livro caro e raro³⁶.

Neste contexto, entre os manuscritos sobressaíram os livros de características doutrinárias, geralmente em prosa. Os assuntos que predominavam eram de temas piedosos e edificantes com o objetivo de salvar as almas, em um contexto em que a maior parte dos letrados e ouvintes se faziam presentes entre os eclesiásticos. O destaque de produção do período foi a Bíblia, seguida por autores clássicos, pelos Padres da Igreja e por textos eclesiásticos da Baixa Antiguidade e da Alta Idade Média³⁷.

Durante o reinado de Dom Manuel (1495-1521), observa-se que os livros que constam em um inventário feito em 1522 do guarda-roupa do rei, existiam apenas três obras impressas. No reinado de Dom João III (1521-1557), o número de obras impressas é bem mais amplo, contudo o número de livros manuscritos continuou bastante significativo. A dificuldade de encontrar a distinção entre manuscritos e impressos nos poucos inventários encontrados dificulta uma análise mais significativa. Contudo, os livros manuscritos tiveram importante presença até o século XVIII, no reinado de Dom João V³⁸.

³⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 16, p. 19.

³⁶ MARQUES, A. H. Rodrigo de Oliveira. Introdução. In: MONGELLI, Lênia Márcia. *A Literatura doutrinária na Corte de Avis*. 1º Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. XII.

³⁷ *Ibid.* pp. XIV-XV.

³⁸ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 16, pp. 19-20.

Além disso, é importante ressaltar que a circulação dos livros manuscritos constituiria um espaço importante para a difusão da cultura escrita, mesmo com a aparição da imprensa. Um levantamento sobre as obras manuscritas produzidas em determinado período seria de imensa contribuição para observar como funcionou a circulação da cultura escrita³⁹.

O surgimento da imprensa em Portugal parece estar relacionado com a visita que fez o rei Dom Afonso V (1438-1481) a Sorbonne, na qual teria ido a uma tipografia⁴⁰. A primeira obra impressa a partir de tipos móveis em liga metálica data de 1487. Trata-se do *Pentateuco*, impresso hebraico em Faro, por Samuel Gacon⁴¹. Assim como na Espanha, a produção de textos hebraicos precederam os textos latinos⁴². Segundo José Francisco Meirinhos, há uma discussão sobre qual seria a primeira obra impressa em português, opinando este autor que esta seria o *Tratado de Confissão*, dado à estampa em Chaves, por impressor anônimo, em 1489⁴³.

Se for feita uma comparação com outros centros da Europa, poderia classificar Portugal como sendo “periférico”⁴⁴, tendo em vista o número de livros impressos nos primeiros anos da tipografia no Reino. A utilização da tipografia foi um recurso excepcional utilizado tanto pela Coroa quanto pela Igreja⁴⁵. Isto se torna visível ao observar os números das estatísticas relativas às quantidades e aos títulos impressos em Portugal no século XVI. No Reino português, durante este século, foram impressos algo em torno de 1904 livros e o número de impressores era algo em torno de 50. Destes livros impressos, 543 – sendo 207

³⁹ Ana Isabel Buescu relatou a falta deste levantamento que já tinha sido mencionado por Vitorino Magalhães Godinho em um estudo publicado em 1991, intitulado “*O naufrágio da memória nacional e a Nação no horizonte do marketing*”. Ao procurar por este levantamento neste período de mestrado, também não encontrei nenhum estudo relacionado a este problema. BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 16, p. 20.

⁴⁰ BUESCU, Ana Isabel. Livros e livrarias de reis e de príncipes entre os séculos XV e XVI. Algumas notas. *eHumanista*. Volume 8, 2007. p. 156.

⁴¹ MEIRINHOS, José Francisco. Editores, livros e leitores em Portugal no século XVI. A coleção de impressos portugueses da BPMP. In: *Separata de Tipografia Portuguesa do séc. XVI nas coleções da BPMP*. Porto: Biblioteca Pública Municipal do Porto, 2006. p. 17. No seu estudo de 1999, Ana Isabel Buescu indica que João Alves Dias teria identificado aquele que seria o impresso português mais antigo, datando-o de 1488. Ver nota 42 In: BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 16.

⁴² BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 40, p. 156.

⁴³ MEIRINHOS, José Francisco. *Op. cit.*, nota 41, p. 17.

⁴⁴ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 16, p. 19.

⁴⁵ *Ibid.* p. 19.

voltados para a Igreja (função, organização, serviços e doutrinas) – foram impressos até 1560⁴⁶.

Os livros que forma impressos no século XVI em Portugal manifestavam as preocupações majoritárias ou com força o suficiente para, sem perigo, atingirem a publicidade. A vigilância era constante e só chegava à realização tipográfica ou ao mercado, se acatasse a esta vigilância estatal e eclesiástica⁴⁷. Ainda assim, era possível o surgimento de livros impressos com discordâncias ou posicionamentos paralelos aos das posições “oficiais”. Alguns desses se utilizaram de diálogos, do discurso histórico e do relato de países exóticos ou povos distantes⁴⁸. A tipografia seria mesmo um expediente excepcional utilizado pela Coroa, pela Igreja e pela Universidade, não sendo um agente de uma dinâmica cultural importante⁴⁹.

Assim, ganham evidência duas instituições que estarão no centro das discussões neste trabalho: a Coroa portuguesa e a Igreja Católica. Cabe, portanto, ressaltar a participação de ambas na produção dos impressos no recorte temporal selecionado nesta pesquisa.

É importante ressaltar uma observação feita por Jorge Borges de Macedo no que diz respeito à atribuição da subida ao trono de Dom João III ao desenvolvimento da tipografia em Portugal. Nota-se que na década de 20 foram impressos cerca de 35 livros e, na década seguinte, foram impressos cerca de 75⁵⁰. Contudo, o autor diz que a ascensão ao trono do monarca foi uma “bem pálida ou insignificante ocorrência” para servir como delimitação de uma época, “de qualquer modo entendida”⁵¹. Ao invés de tomar a ascensão do monarca como catalisador para a atividade tipográfica portuguesa no século XVI, o autor deu ênfase em sua pesquisa às várias ocorrências acumuladas naquelas décadas, tais como a política externa de

⁴⁶ Os números apresentados neste tópico – estes e os futuros – foram retirados do estudo de Jorge Borges de Macedo. O autor chama a atenção que tais números estão longe de serem definitivos: eles dão conta daquelas obras que são conhecidas, podendo a cada ano que passa, mais obras serem recuperadas ou encontradas. Um exemplo disso é visto no trabalho de Tito de Noronha – “*A imprensa portuguesa durante o século XVI*”, de 1874 – que havia computado apenas 900 impressos no século XVI. MACEDO, Jorge Borges de. *Op. cit.*, nota 25, p. 50.

⁴⁷ *Ibid.* p. 31.

⁴⁸ *Ibid.* p. 33.

⁴⁹ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 16, p.19.

⁵⁰ MACEDO, Jorge Borges de. *Op. cit.*, nota 25, p. 50.

⁵¹ *Ibid.* p. 46.

neutralidade, ainda que voltada à colaboração com a Espanha de Carlos V; as questões que envolviam a conquista da Índia; o estabelecimento do Santo Ofício e a instalação da Universidade em Coimbra⁵².

Do ponto de vista administrativo, a Coroa utilizou o recurso tipográfico em momentos específicos, como nos períodos de reforma e transformação. A publicação das *Ordenações* por Dom Manuel foi um exemplo de uso da imprensa pela Coroa. Contudo, há uma diferença substancial em relação às publicações da Igreja: não há regularidade no ritmo de publicação pelo Estado. Isso possibilita observar os momentos mais singulares em que a imprensa foi utilizada pela Coroa: a já referida publicação das *Ordenações*; o período de regência de Dona Catarina e de Dom Henrique e o período de governo de Felipe I, provocado pelo reajuste da Coroa⁵³.

Cabe também ressaltar que além das questões administrativas, a Coroa poderia utilizar a imprensa em outros assuntos. Um exemplo seria a produção de materiais que ajudariam na formação de novos religiosos, comprometendo-se com o zelo pela religião e a preocupação na expansão da fé Católica. Por isso, a instalação da tipografia no Mosteiro de Santa Cruz poderia ser mais um exemplo de uso da tipografia pela Coroa. Partiu de Dom João III o patrocínio – fornecendo material de forma “opulenta”⁵⁴ – para a instalação desta tipografia. Ela foi instalada em 1530, durante a reforma imposta aos Cônegos de Santa Cruz e durou até o ano de 1563. No primeiro ano de funcionamento, a tipografia contou com a presença do tipógrafo Germão Galharde, sendo que a partir de 1531, os frades passaram a dominar o processo de produção. Durante seu funcionamento, foram impressas 30 obras, com o ritmo de impressão desigual, tendo sido a metade dos livros impressos entre 1532 e 1536⁵⁵.

A Igreja Católica, por sua vez, utilizou-se da impressão para todas as suas possíveis áreas de sua atuação, desde os regulamentos gerais de culto até a produção de material destinado ao serviço missionário, passando pelas obras de caráter exemplar, entre outras. Essa necessidade de presença e de evangelização marca certa regularidade nas publicações,

⁵² MACEDO, Jorge Borges de. *Op. cit.*, nota 25, p. 46.

⁵³ *Ibid.* p. 58.

⁵⁴ VITERBO, Souza. *O movimento tipográfico em Portugal no século XVI*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924. p. 297.

⁵⁵ MEIRINHOS, José Francisco. A tipografia de Santa Cruz 1530-1563. In: *Santa Cruz de Coimbra: A cultura Portuguesa aberta à Europa na Idade Média*. Porto: Biblioteca Municipal do Porto, 2001. pp. 319-321.

inexistente nas de caráter administrativo da Coroa. Na segunda metade do século XVI, ao invés de observar o aumento constante das publicações, nota-se uma proporcionalidade regular destas obras religiosas, revelando o aumento das obras de caráter laico, em uma época em que o Santo Ofício já operava⁵⁶.

Uma característica interessante que pode ser notada é que houve uma mudança na forma de exposição das matérias religiosas. Se na primeira metade do século o que predominava era a simples passagem e exposição das regras para serem seguidas, pressupondo que a fé não se discutia, o que predominou na segunda metade do século foram as alegações explicativas e justificativas, além da produção de debates que visava uma preparação mais cuidadosa de uma religião que vinha sofrendo com controvérsias⁵⁷.

Até mesmo para a aplicação das decisões tomadas pós-Concílio de Trento, a Igreja se apoiou no recurso tipográfico, utilizado para a preparação do clero, manter a organização interna e promover novas maneiras de justificar sua presença. Segundo Jorge Borges de Macedo, a Igreja queria-se útil e canonicamente divina⁵⁸.

Por último, torna-se necessário fazer uma observação sobre os impressores que atuaram em Portugal neste período. Como já foi dito anteriormente, por volta de 50 tipógrafos estavam em atividade no Reino. Dentre estes, podemos destacar três impressores que produziram no século XVI e que tiveram proximidades com o poder régio: João de Barreira, Germão Galharde e Francisco Corrêa⁵⁹.

Sobre o primeiro impressor, João da Barreira, pouco se sabe de suas origens e do local de seu nascimento. Ele trabalhou em três cidades diferentes: Lisboa, Coimbra e Braga. Segundo Souza Viterbo, a primeira obra que leva seu nome é de 1542, em parceria com aquele que seria seu sócio de longa data, João Álvarez. A partir de 1548, os dois se tornaram impressores da Universidade de Coimbra. No mesmo ano, os dois impressores já se

⁵⁶ MACEDO, Jorge Borges de. *Op. cit.*, nota 25, p. 54.

⁵⁷ *Ibid.* p. 56.

⁵⁸ *Ibid.* p. 56.

⁵⁹ Segundo Antônio Joaquim Anselmo, Germão Galharde só perdeu em produção de livros para João da Barreira. ANSELMO, Antônio Joaquim. *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*. Lisboa: Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1926. p. 160.

identificavam como impressores régios. Uma parte considerável de seu trabalho foi feita em sociedade com João Álvares⁶⁰.

Mesmo após o reinado de Dom João III, ele parece ter mantido o seu prestígio. Foi impressor da Companhia de Jesus e o rei Dom Sebastião lhe concedeu por oito anos o monopólio de que nenhum outro poderia imprimir ou mandar vir de fora os livros jesuítas que levavam a sua estampa⁶¹.

Germão Galharde era francês e atuou em Portugal do começo do século XVI até 1561. Ele foi um exemplo de que, nos primeiros anos da imprensa em Portugal, o ofício era realizado em sua maioria por estrangeiros⁶². Ele foi responsável pela impressão da obra que será analisada neste trabalho, a *Breve doutrina e ensinança de príncipes* do Frei António de Beja. Atuou em Lisboa na maior parte de sua carreira, tendo, contudo, ajudado na constituição da tipografia no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, entre os anos de 1530 e 1531, quando entregou o serviço aos frades do Mosteiro.

A proeminência deste tipógrafo na história da tipografia portuguesa pode ser observada a partir de alguns indícios, tais como ter sido escolhido pelo monarca para auxiliar a fundação da tipografia do Mosteiro de Santa Cruz e o tempo que conseguiu manter funcionando a sua tipografia em Lisboa. As obras que foram impressas em sua oficina em sua maioria levam caracteres⁶³ góticos e trazem consigo o ano de sua impressão⁶⁴. Algumas críticas quanto à qualidade de sua obra foram feitas no levantamento feito por Dom Manuel II. Segundo este monarca, a qualidade das obras ficava abaixo de outros impressores contemporâneos e anteriores, dos quais também teriam usado as gravuras, letras capitais, iniciais, tarjas e bordaduras, não sendo um “impressor criador”⁶⁵.

⁶⁰ VITERBO, Souza. *Op. cit.*, nota 54, pp. 155-156.

⁶¹ VITERBO, Souza. *Op. cit.*, nota 54, p. 156.

⁶² Souza Viterbo diz que até 1537 é difícil observar um impressor português, característica que seria comum também à Espanha. *Ibid.* p. 115.

⁶³ Henri-Jean Martin e Lucien Febvre fazem algumas observações sobre os vários tipos de caracteres utilizados. FEBVRE, Lucien; MARTIN, Henri-Jean. *Op. cit.*, nota 22, pp. 103-111.

⁶⁴ VITERBO, Souza. *Op. cit.*, nota 54, p. 115.

⁶⁵ MANUEL II, D. *Livros Antigos Portuguezes (1489-1600). Da Bibliotheca de Sua Majestade Fidelissima*. Londres: Maggs Bros. 1929. pp. 409-410.

Já Francisco Corrêa foi o impressor que produziu a obra de Dom Sancho de Noronha. Este tipógrafo trabalhou como impressor do Colégio Real das Artes em Coimbra e para o Cardeal Infante Dom Henrique⁶⁶. Além de Coimbra, também trabalhou em Lisboa. Na capital, ele tomou por arrendamento as oficinas de João Blávio. Recebeu em 1566, uma mercê de isenção de direitos⁶⁷.

1.2 Os caminhos para a constituição de um “monarca ideal”

Uma das discussões que se relaciona com o objetivo da fonte é a possibilidade da constituição de um “monarca ideal”. Observa-se que neste tipo de questão – independentemente da forma que se busca, ou seja, no âmbito do discurso ou dos sinais ou ainda, das cerimônias⁶⁸ –, o que se pretende é a formação de uma imagem normativa com a finalidade de formar um modelo ideal, neste caso, voltado para o príncipe, mas que por vezes poderia exceder este público alvo e chegar aos que viviam próximos dos reis⁶⁹.

Este objetivo acaba gerando uma dupla consequência e garantia ao poder político: a sua autorrepresentação e legitimação. Nesta direção, os espelhos de príncipes – pertencendo à ordem do discurso – constituem-se em uma longa duração que remete à Idade Média, de forma heterogênea, mas que possibilitam estabelecer alguma relação de continuidade situando-as em um horizonte comum de representação do príncipe. Os espelhos de príncipe que serão analisados e trabalhados nesta pesquisa fazem parte deste conjunto de textos que visam estabelecer a imagem do perfeito governante como exemplo de virtudes morais e do bom governo⁷⁰.

⁶⁶ SANTOS, António Ribeiro dos. *Memórias De Litteratura Portuguesa*. Lisboa: Academia Real Das Sciencias De Lisboa. MDCCCXIV [1814]. p. 116.

⁶⁷ MANUEL II, D. *Op. cit.*, nota 65, p. 245.

⁶⁸ CHARTIER, Roger. *A História Cultural. Entre Práticas e representações*. Algés: Difel, 2002.

⁶⁹ BUESCU, Ana Isabel. *Imagens do Príncipe: Discurso normativo e representação (1525-49)*. Lisboa: Edições Cosmos. 1996. p. 30.

⁷⁰ *Ibid.* p. 30.

Desde os textos de Cícero é possível observar a presença da discussão sobre o príncipe perfeito. Há exemplos na Antiguidade que demonstram a relação próxima entre um modelo a ser seguido e um modelo a se seguir. Com Cícero, nota-se que o governante por si próprio já seria portador de uma série de características, as virtudes, que o tornariam um modelo a ser seguido. Com Sêneca, na sua obra *De Clementia*, o pressuposto de um soberano já qualificado continua, sendo que é preciso que este príncipe conheça a si próprio, contemplando assim a sua própria excelência, a fim de que se possa utilizar a disposição natural de uma forma prática⁷¹.

Estes dois exemplos se encontram em diversos outros espelhos de príncipes, em diferentes épocas. A própria figura de Sêneca é muito importante, primeiro por ter sido proclamado cristão por vários Padres da Igreja⁷² e ter sido a fonte de origem da expressão “espelho de príncipe”. Contudo, mais importante é notar que as características abordadas pelos dois autores emulam ao mesmo tempo a legitimidade e a autorrepresentação necessárias para o exercício do poder político.

Contudo, é imperativo dizer também que a Idade Moderna apresentou uma ruptura com os modelos apresentados e defendidos até aquele momento. Não pode deixar de mencionar a obra e a concepção do príncipe apresentado por Maquiavel na sua obra *O Príncipe*, de 1513, que anos mais tarde seria proibida pelos Tribunais da Inquisição espalhados pelo mundo Católico. Sua concepção de príncipe ideal não é o príncipe bom excelente por suas virtudes, mas aquele que possui um saber positivo, técnico e pragmático⁷³.

A intenção em dividir este tópico em dois é projetar de forma mais específica a trajetória dos textos que se apresentam como espelhos de príncipes e observar outros que não eram assim designados, mas que poderiam levar aos soberanos alguns aconselhamentos úteis para a manutenção do Reino ou da imagem do soberano.

⁷¹ SENELLART, Michel. *As Artes de Governar*. São Paulo: Ed. 34. 2006. pp. 50-51. Há uma dissertação de mestrado de Marcos Luís Ehrhardt em que foi proposta a análise da imagem do príncipe perfeito nos escritos de Sêneca. EHRHARDT, Marcos Luís. *Vir Virtutis: A Construção da imagem do príncipe perfeito nos escritos de Lucius Seneca*. 2001. 147 f. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

⁷² SOARES, Nair de Nazaré Castro. *O príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerônimo Osório*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1994. p. 29.

⁷³ *Ibid.* p. 200.

1.2.1 O desenvolvimento dos espelhos de príncipes

O fato de possuírem os espelhos de príncipe uma feição normativa – própria do gênero – seria um dos motivos do longo tempo em que estes livros tiveram pouco ou nenhuma preocupação por parte dos historiadores. Segundo Ana Isabel Buescu, os espelhos de príncipe podem ser fontes, por exemplo, que possibilitam a observação de um momento histórico em especial, como o seu aspecto pedagógico, que se torna uma necessidade política que o príncipe seja educado⁷⁴.

Observa-se alguma produção historiográfica sobre os espelhos de príncipes no Brasil⁷⁵. Para melhor delimitar e iniciar a discussão neste tópico destaca-se o trabalho realizado por Márcio Ricardo Coelho Muniz. Sua observação é interessante e destaca-se em relação aos outros trabalhos brasileiros sobre o tema, pois além de ser graduado em história, ele tem uma formação voltada para a literatura e linguística, o que possibilitaria certa interdisciplinaridade que poderia render bons frutos aos trabalhos historiográficos.

Ele se propõe a pensar se é possível considerar a existência de um gênero específico para os espelhos de príncipes⁷⁶. Observando as análises de Ana Isabel Buescu e de Nair de Nazaré Castro Soares, indica que ambas as definições seriam demasiado largas, por demais abrangentes. Contudo, depois de procurar similaridades que envolvem, por exemplo, o uso do termo “espelho” e propriedades referentes àqueles que produzem e para quem se produz, ele também não chegou a uma conclusão definitiva sobre a existência do gênero e as suas características fundamentais.

⁷⁴ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 30.

⁷⁵ Os trabalhos encontrados sobre espelhos dos príncipes produzidos no país são relacionados ao contexto francês do século XVII, voltado para a imagem do rei (Alexandre Pierzean e Marcos Antônio Lopes), análise sobre as características (Fábio André Hahn) e o contexto medieval da produção dos espelhos de príncipes (Ricardo Fontes dos Santos Assis). Também é possível observar a dissertação de mestrado de Pedro Campos Franke, sobre as obras do Frei Antônio de Beja. Para não tornar esta nota demasiadamente grande, as referências bibliográficas completas destes trabalhos estarão na bibliografia.

⁷⁶ MUNIZ, Márcio Ricardo Coelho. O Leal Conselheiro e a tradição do espelho de príncipe: considerações sobre o gênero. In: PARRILLA, Carmen (Org.). *Actas del IX Congreso Internacional de La Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Noia: Toxo Soutos. vol. 2. 2001.

O autor sugere então que algumas obras tenham surgido na esteira dos principais modelos de espelhos de príncipes, tendo utilizado alguns dos seus lugares comuns e da sua estrutura, apresentando assim algumas singularidades. Essas singularidades e variações poderiam ser até mesmo fundadoras de um gênero derivado dos espelhos de príncipes, os espelhos de conselheiros, cujo exemplo poderia ser observado no livro feito pelo rei Dom Duarte, o *Leal Conselheiro*⁷⁷.

Embora seja uma discussão que possa contribuir com o desenvolvimento da pesquisa sobre os espelhos de príncipes, nesta dissertação não se pretende dar ênfase na questão da definição ou não de um gênero específico. A prioridade será demonstrar algumas características mais ou menos comuns às obras para melhor especificar as fontes que serão trabalhadas. Por isso as definições e características apresentadas por João Adolfo Hansen oferecem uma boa opção de síntese e delimitação.

Os espelhos de príncipe constituiriam um gênero didático, doutrinário, que ordenariam o modelo ético-político do príncipe prudente. Estes livros teriam como principal traço a apresentação do elenco completo das virtudes cristãs que permitem que o governante possa praticar o bom governo⁷⁸, sendo encontrados escritos nas formas de diálogos, de epístolas, de cartas e de tratados políticos. Além disso, os espelhos de príncipe podem vir nomeados de outras maneiras, tais como: “regimento de príncipe”, “aviso de príncipes” ou ainda “suma política”⁷⁹.

João Adolfo Hansen também chama a atenção para as questões relativas à inclusão dos espelhos de príncipes ao regime retórico da época em que foram escritos. Levá-la em consideração é importante, pois na época em que estes espelhos foram produzidos, a retórica – de variadas definições e modelos – era usada para praticamente tudo, tanto para as coisas mais básicas como saber ler, quanto para elaborar discursos. Suas convenções resolviam

⁷⁷ MUNIZ, Márcio Ricardo Coelho. Espelho de conselheiros: um possível gênero da literatura política ibérica. In: *Floema. Caderno de Teoria e História Literária*, N° 2, 2005.

⁷⁸ HANSEN, João Adolfo. Educando príncipes no espelho. In: *Floema Especial: Caderno de Teoria e História literária*. Edições UESB - Ano II, n. 2 A, 2006. pp. 133-169. Online: <http://periodicos.uesb.br/index.php/floema/article/viewFile/81/89>. p. 134.

⁷⁹ *Ibid.* p. 144.

querelas e contradições, regulavam as argumentações das questões da vida pública e privada, além de ser usadas para defender toda a sorte de causas⁸⁰.

Os espelhos de príncipes tinham sua estrutura baseada na retórica deliberativa e epidítica⁸¹. A retórica deliberativa ou política, segundo a obra de Aristóteles, tinha como objetivo exortar ou dissuadir, determinando a vantagem e a desvantagem das ações a serem tomadas, relacionado com aquilo que seria útil ou inútil. Já a retórica epidítica ou demonstrativa tinha como objetivo louvar ou censurar alguma coisa, visando demonstrar a virtude ou o defeito de uma pessoa ou coisa⁸².

Para cada espécie da retórica, havia um tema específico e tópicos úteis. No deliberativo, os temas eram voltados para as finanças, guerra e paz, defesa nacional, importações, exportações e legislação. Esta espécie de retórica inclui a discussão de tópicos relacionados à ética, a comparação de bens e as constituições políticas. Já os tópicos relacionados à retórica epidítica são aqueles que discutem tudo aquilo que tem a ver com a nobreza e a virtude, discutindo-se as estas e alguns outros conceitos, como o belo, o nobre, o honesto e o contrário destes⁸³.

O fato de o destinatário ser um rei ou príncipe também influenciava no modo de sua escrita. Segundo João Adolfo Hansen,

como se trata de gênero didático, o estilo é médio, orientado pela utilidade persuasiva da exposição. Pressupondo o destinatário real, o estilo mantém rigorosamente o decoro retórico devido à pessoa e à circunstância do infante ou do rei, não sendo nem vulgar ou pedestre, com coisas do estilo baixo, nem excessivo, hermético ou afetado, com coisas próprias dos estilos altos⁸⁴.

Ainda na estrutura dos espelhos de príncipes, em geral, observa-se a existência de um prólogo ou exórdio, no qual o autor expõe os motivos que o levaram a escrever suas obras, sendo frequentemente citadas as autoridades antigas e os benefícios que trariam a leitura do

⁸⁰ ALEXANDRE, Manuel. Jr. Eficácia Retórica: A palavra e a imagem. In: *Rhetorike: Revista digital de retórica*, n° 00, 2008. p. 02.

⁸¹ HANSEN, João Adolfo. *Op. cit.*, nota 78, p. 137.

⁸² ALEXANDRE, Manuel. Jr. Introdução. In: ARISTÓTELES. *Retórica*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2005. p. 38.

⁸³ *Ibid.* pp. 38-39.

⁸⁴ HANSEN, João Adolfo. *Op. cit.*, nota 78, p. 144.

manual para o destinatário. A divisão dos capítulos é geralmente feita para explicar cada virtude, vícios ou mesmo circunstâncias, diversões e práticas do poder. Para dar conta das definições de princípios éticos e teológico-políticos, os autores recorrem a citações de exemplos, sentenças, fábulas, apólogos, parábolas, provérbios, textos históricos e poéticos⁸⁵.

Há ainda outra característica importante para ser ressaltada. Os textos que eram voltados para a dimensão normativa e para a feição exemplar – a história, os espelhos de príncipes e os regimentos – estavam baseados na proposta de procurar semelhanças, construindo um pensamento histórico essencialmente analógico⁸⁶.

Segundo Hilário Franco Júnior, o pensamento analógico, que em geral é pouco considerado pelos historiadores, foi o instrumento intelectual predominante em todas as categorias socioculturais na Europa medieval⁸⁷. O pensamento analógico conviveu durante muito tempo com o pensamento lógico, tendo sido importante e decisivo na sociedade europeia até os finais do século XVII.

Um exemplo desta convivência entre o lógico e o analógico e que cabe ressaltar para este trabalho é o gênero do *exemplum*, que para cumprir com sua feição moralizante, estabelecia analogias entre fatos e personagens profanos e fatos e personagens sagrados, tendo a partir do século XIII elementos lógicos, como a numeração dos relatos, agrupamentos por assuntos e índice pelos títulos. No século XIV era possível também encontrar índices remissivos⁸⁸.

Podem ser dados inúmeros exemplos de analogias que se tornaram lugares comuns nos espelhos de príncipes. São Tomás de Aquino utiliza, por exemplo, a analogia entre o rei e o comandante do navio: assim como o comandante tem como fim dirigir o barco em segurança ao porto, o rei deve dirigir a comunidade a um fim específico⁸⁹. Por vezes, pode acontecer que estas analogias fossem usadas de maneiras diferentes, dependendo da época e daquele que a utilizava. Neste caso específico, o papel do “piloto” poderia também ser atribuído aos bispos⁹⁰.

⁸⁵ HANSEN, João Adolfo. *Op. cit.*, nota 78, p. 144.

⁸⁶ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 39.

⁸⁷ FRANCO JUNIOR, Hilário. *Similibus simile cognoscitur*. O pensamento analógico medieval. *Medievalista*. Lisboa: IEM, N° 14, 2013.

⁸⁸ *Ibid.* p. 06.

⁸⁹ HANSEN, João Adolfo. *Op. cit.*, nota 78, p. 142.

⁹⁰ SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 71, p. 103.

Outra característica que podemos destacar como perenes nos espelhos de príncipes é a apresentação do catálogo das virtudes dos quais o mandatário deveria seguir e ser a personificação, embora pudesse existir alguma variação entre as definições, dependendo do local e época produzida. Observa-se que as virtudes eram fonte de discussão desde a Antiguidade. Na *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles⁹¹, é possível observar uma definição de que a virtude seria um meio termo, que não falhe nem pelo excesso e nem pela falta, sendo uma disposição do caráter. Com isso, a virtude seria aquilo que torna o homem bom e o faz desempenhar bem seus trabalhos⁹².

Longe de ser única, a definição de Aristóteles sofre concorrência, ainda mais nos primeiros tempos do humanismo italiano. É o caso da concepção de Petrarca, com base nos escritos de Cícero. Para Petrarca, o ensino da *virtus* observada em Aristóteles não seria o suficientemente boa para fazer com que os homens escolhessem o caminho da virtude e não do vício. Para mudar este quadro, era preciso, segundo Petrarca, estudar retórica, e em especial a de Cícero, aliando sabedoria à eloquência. Com isso seria possível agir virtuosamente e instigar outros a agirem virtuosamente também⁹³.

Além da representação em forma de discurso escrito nos livros, é possível encontrar o apelo às virtudes em outras formas. Por isso destaca-se o quadro geral das virtudes na alegoria de Dürer, destinada a exaltar o imperador, chamada *o Grande carro triunfal de Maximiliano I*⁹⁴. Aliada a essa representação, não pode ser esquecida a relação entre o Imperador Maximiliano I e Portugal. Ele era filho de Dona Leonor de Portugal e Frederico III da Alemanha e neto de D. Duarte. Além das proximidades consanguíneas, são próximas também as virtudes representadas por Dürer àquelas apresentadas pelo próprio Dom Duarte no seu livro, *o Leal Conselheiro*⁹⁵.

⁹¹ Aristóteles é considerado por Howard J. Curzer foi o pai da virtude ética.

⁹² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1984, p. 72.

⁹³ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 247.

⁹⁴ Nair Nazaré Soares parte da análise desta alegoria para explicar e apresentar o contexto humanista da produção dos espelhos de príncipes. SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 72, p. 189.

⁹⁵ SOARES, Nair de Nazaré Castro. Um ideal humano: política e pedagogia no renascimento português. *Humanitas*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra; Instituto de Estudos Clássicos, vol. 41-42, 1990. p. 122.

Segundo Quentin Skinner, nos primeiros livros dirigidos aos que governavam as cidades italianas, já era possível observar o elenco das virtudes, demonstrando também os vícios a serem evitados. Os autores também não deixavam de mencionar a importância da fé do mandatário, pois, antes de qualquer coisa, estes deveriam ser tementes a Deus e honrar a Igreja. Em alguns casos, o que deixava transparecer era a oposição de certos humanistas contra a ideia agostiniana da natureza decaída do homem, que impossibilitaria o acesso ou o alcance pleno às virtudes⁹⁶.

Com isso, era recorrente nos humanistas do Norte⁹⁷ a convicção de que as virtudes seriam a chave para o bom êxito político. Eles tinham para si que as reformas que deviam ser feitas não eram nas instituições, mas no interior dos homens⁹⁸. Em geral, as virtudes podiam ser divididas em dois grupos: elas poderiam ser cardeais ou principescas. As virtudes cardeais eram aquelas que o rei e outros magistrados deveriam cultivar e que eram dadas pelos moralistas da Antiguidade. Eram a Justiça, Temperança, Fortaleza e Sabedoria⁹⁹.

As virtudes principescas eram mais um grupo de virtudes que os escritores de espelhos de príncipe enfatizavam. Eram elas a Liberalidade, Clemência e Fidelidade à palavra dada, além da Devoção. Esta última, a Devoção, aparece nos escritos dos humanistas do Norte mais do que apareceu nos textos dos italianos¹⁰⁰. Um exemplo que ilustra a preocupação com esta virtude é o texto do Frei António de Guevara, o *Relox de Príncipes*, de 1529. Este livro foi dedicado a Carlos V, sendo que Dom João III mandou-o imprimir em Lisboa seis meses após sua primeira edição em Sevilla. A primeira parte deste tratado era destinada a explicar as virtudes e a conduta cristã que deve nortear o príncipe¹⁰¹.

Por último, é necessário também fazer uma menção sobre aqueles que escrevem seus tratados direcionados aos mandatários. Em geral, estes autores estavam próximos do convívio

⁹⁶ SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, nota 93, pp. 247-248.

⁹⁷ Segundo Renato Janine, por “Norte da Europa”, Quentin Skinner entende os países além dos Alpes, incluindo Portugal e Espanha.

⁹⁸ Quentin Skinner chega a afirmar que, nos casos mais radicais, era possível observar alguns intelectuais insistindo que o quadro das virtudes deveria estar presentes em todo o quadro social, e não apenas nos mandatários. SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, nota 93, p. 247.

⁹⁹ *Ibid.* p. 247.

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 249.

¹⁰¹ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 175.

do rei ou príncipe a que se dirigiam os tratados. Geralmente, eram eclesiásticos e aristocratas próximos ao centro do poder. Seus cargos poderiam ser os mais variados, como diplomatas, confesores reais, bispos, secretários, ou ainda, mestres de infantess¹⁰².

Geralmente, observa-se que o surgimento destes manuais ocorreu ao longo da Idade Média, ainda que possam ser observadas ligações com a Antiguidade Clássica. Importante citar aqui a obra de Nair de Nazaré Castro Soares – *O príncipe ideal no século XVI e a obra de Dom Jerônimo Osório* – em que a historiadora fez um levantamento das principais características do gênero, desde as heranças da Antiguidade até o recorte temporal do seu estudo, o século XVI¹⁰³.

O período Carolíngio foi aquele em que podemos observar a maior efervescência deste tipo de manual. Esse período é sempre destacado nos estudos relacionados ao tema. Nesta época, a visão de príncipe cristão já estava desenvolvida, geralmente em panegíricos e obras teológicas. Porém, nesta fase, generalizou-se a prática de escrever de forma individualizada sobre a matéria. Interessante perceber que os que escreviam estes livros são em sua maioria eclesiásticos, preocupando-se com formação dos príncipes dada a importância do destinatário¹⁰⁴.

Esta participação de eclesiásticos na formação dos príncipes se torna importante para este trabalho, pois projeta sobre os soberanos algumas atribuições que o tornam partícipes do bem estar religioso do seu súdito, pressuposto necessário para que estes últimos alcancem a graça da *Salvação*. Observa-se com isso, a dimensão das interações entre a cultura da corte e a cultura clerical, além do ascendente da Igreja no que diz respeito à reflexão e ao discurso normativo sobre a função real¹⁰⁵.

No período Carolíngio é que foram feitas as primeiras reflexões sobre o papel do poder secular na sociedade cristã. As obras mais importantes deste período dão conta deste contexto de articulação entre a ordem secular e a ordem eclesiástica e divina. Por exemplo, a obra de Sedúlio de Liège, *De Rectoribus Christianis*, de 854, legou aos espelhos subsequentes a tópica sobre a tripartição dos deveres do príncipe, ordenando de acordo com

¹⁰² HANSEN, João Adolfo. *Op. cit.*, nota 78, p. 146.

¹⁰³ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 72.

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 54.

¹⁰⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 35.

os seus deveres como príncipe, chefe de família e como governante. Observa-se com isso o revestimento cristão do poder e dos deveres dos soberanos, que somadas às virtudes que lhe são necessárias, teriam como objetivo a *Salvação* e a vida eterna¹⁰⁶.

Importante observar que neste período, os espelhos de príncipes passam por uma mudança. Eles perdem o caráter narcisista, no qual o príncipe teria a predisposição natural ao bom governo e às virtudes e para isso deveria somente controlar seus impulsos, e passa a ser inscrito numa prática ascética, remetendo a prática de primeiro governar-se a si mesmo para depois governar os demais¹⁰⁷.

Os espelhos de príncipe se tornaram mais numerosos a partir dos séculos XII e XIII e passaram a possuir outra característica. Ao invés dos reis serem governantes dos homens – o povo de Deus – eles passariam a ser governantes do *regnum*, alterando a matéria sobre o qual governava: eles deixavam de exercer exclusivamente o poder sobre o corpo dos seus súditos e passavam a exercer o poder sobre o corpo político do Reino¹⁰⁸. Uma das obras mais importantes neste período é o *Policraticus* (1159) de John of Salisbury.

Esta obra representaria uma viragem no gênero dos espelhos de príncipes. Ele apresentava o príncipe como um modelo de soberano perfeito em que este seria sábio, culto e observador das leis divinas¹⁰⁹. Ele construiu esta perspectiva a partir do referencial da Antiguidade Clássica, retomando alguns temas que há muito não estavam presentes nos espelhos anteriores, como a possibilidade do tiranicídio¹¹⁰. Contudo, a mais extraordinária composição da obra de John of Salisbury foi o surgimento de forma completa da metáfora organicista da sociedade¹¹¹.

Outros dois importantes tratados escritos neste período e que foram diretamente atingidos pelas redescobertas das obras de Aristóteles foram os espelhos de príncipes escritos por São Tomás de Aquino e Egídio Romano – ambas com o mesmo título, *De Regimine*

¹⁰⁶ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 33.

¹⁰⁷ SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 71, p. 53.

¹⁰⁸ *Ibid.* p. 54.

¹⁰⁹ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 34.

¹¹⁰ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 72, p. 62.

¹¹¹ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 34.

*Principum*¹¹². Esses livros produziram até mesmo o efeito de reduzir a utilização da obra de John of Salisbury, marcando o triunfo das obras de matriz aristotélicas neste tipo de gênero destinado aos príncipes¹¹³. Estas serão analisadas no próximo capítulo. Será observado nelas alguma contribuição para a relação entre a manutenção do *Bem comum* e os deveres dos reis.

Contudo, é importante mencionar aqui algumas características singulares que as tornaram referência para outros espelhos nos anos posteriores. O livro de São Tomás de Aquino tem sua importância no que se refere à conciliação efetuada entre as concepções aristotélicas com as concepções cristãs. Ele mediou a construção de um paradigma que utiliza a importância da manutenção da comunidade política, visando o perfeito ordenamento neste mundo para que fosse possível alcançar o fim mais alto, a *Salvação* eterna. Já o livro de Egídio Romano, por exemplo, acabou se tornando um modelo deste tipo de literatura, segundo Ana Isabel Buescu, uma “verdadeira *summa* do pensamento medieval sobre a realeza”, devido talvez pela articulação de uma representação política e cristã juntamente com uma dimensão mais humana, voltada para as práticas e comportamentos¹¹⁴.

Para melhor observar um quadro geral daquilo que poderia estar ligado à trajetória e estrutura dos espelhos de príncipes, convém ressaltar o surgimento nos séculos XII e XIII, na península itálica, de dois novos gêneros: um novo tipo de crônica das cidades, na qual há a passagem de uma crônica produzida por clérigos que enfatizavam a Providência Divina em ação (século XII) para uma produzida por pessoas laicas que reforçavam as histórias de suas cidades e os livros de conselhos dirigidos a *podestà* e outros magistrados urbanos¹¹⁵.

Quentin Skinner considera a importância que teve, no século XII, o ensinamento da *Ars Dictaminis* – conjunto de técnicas retóricas de fórmulas e modelos para a escrita de cartas oficiais – com direcionamento político. Os responsáveis pelo ensino da *Ars Dictaminis*, os *dictatores*, buscavam aplicar como modelos e exemplos não mais assuntos fantasiosos, mas assuntos preocupados com os negócios públicos das cidades-Estados ou que de alguma forma viriam a ter valor e relevância para a vida pessoal ou para a carreira dos seus alunos¹¹⁶.

¹¹² A obra de São Tomás de Aquino foi escrita entre 1265 e 1266 e, a homônima de Egídio Romano, foi escrita em 1287.

¹¹³ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 39.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 37.

¹¹⁵ SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, nota 93, p. 54.

¹¹⁶ *Ibid.* pp.50-51.

Além disso, outro importante acontecimento ligado ao ensino da *Ars Dictaminis* se deu no século XIII, quando esta passou a ser ensinada juntamente com a *Ars Arengendi*, uma arte para fazer discursos públicos formais ou arengas. Essas mudanças tiveram um óbvio significado prático, ainda mais em uma sociedade que tratava de seus assuntos políticos, diplomáticos e legais por meio de discursos e debates formalizados. Os *dictatores* acabaram por ficar capacitados, embora discretamente, a exercer uma contribuição sistemática ao debate dos assuntos mais importantes de seu tempo nas cidades-Estado¹¹⁷.

Passando do ensino da *Ars Dictaminis* para um comentário direto sobre os assuntos cívicos, os *dictatores* e seus discípulos estenderam suas preocupações – de modelos de carta e de discursos – para outros contextos, com a de propaganda explícita. O surgimento dos livros de conselhos dirigidos a *podestà* marcou uma dramática ampliação da *Ars Dictaminis*. Os *dictatores* não agiam mais como professores, mas como conselheiros diretos dos negócios das cidades. Esses livros contribuíram para fixar um padrão para a literatura posterior dos espelhos de príncipes, principalmente nas questões referentes às virtudes necessárias para ser um bom governante. O mais antigo destes livros é um tratado anônimo, em latim, intitulado “*O olho pastoral*”, escrito em 1222, e, o que conheceu maior difusão foi o “*Do governo das cidades*”, escrito por João de Viterbo na década de 1240¹¹⁸.

Importante também mencionar as mudanças ocorridas com o humanismo italiano. Neste sentido, notabilizaram-se algumas obras, como a de Petrarca¹¹⁹. Contudo, o alcance que o gênero teve nos primeiros anos do movimento humanista italiano foi limitado. Somente no *Quattrocento* italiano, mais precisamente na segunda metade o século XV, foi que a produção de um discurso sobre o príncipe se tornou significativa, convergindo com os novos ideais de educação humanista. Se em um primeiro momento o pensamento humanista tinha como foco os ideais republicanos e cívicos, com o surgimento dos novos príncipes no contexto político das cidades italianas, o pensamento destes humanistas voltou-se para as questões monárquicas¹²⁰.

¹¹⁷ SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, nota 93, p. 52.

¹¹⁸ *Ibid.* pp. 55-56.

¹¹⁹ Petrarca tem papel preponderante nas redefinições sobre a utilização das obras de Cícero. Através de suas obras é que se operou a transformação do objetivo da educação: esta não se resumiria apenas em produzir um homem capaz de certas capacidades técnicas ou capazes de atingir as virtudes e os estados espirituais. O objetivo seria cultivar “a virtude única” (*virtus*) capaz de eclipsar todo o resto. *Ibid.* p. 108.

¹²⁰ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, pp. 41-42.

Assim, o projeto inicial dos humanistas ditos “cívicos” de promover conselhos e exortações ao conjunto total de seus concidadãos na república¹²¹ entrava em crise e gerava a necessidade de que os ideais educativos passassem a ser voltados para a legitimação de um novo poder. Os produtos de reflexão pedagógica ou o serviço de natureza política ou áulica eram agora dirigidos para os príncipes, que deveriam ter virtudes diferentes daquelas encontradas nos homens comuns. A referência dos humanistas nesses tratados são autores da Antiguidade – Isócrates, Dión, Xenofonte e Plutarco –, embora houvesse também heranças consideráveis dos modelos medievais, em especial da obra de Egídio Romano, *De Regimine Principum*¹²².

Não bastava também dirigir material pedagógico aos príncipes. Nesse período, surgiram também os livros que educavam os cortesãos. Estes livros continham toda a educação, comportamento e o papel que os cortesãos teriam que ter ante o príncipe. O mais profícuo destes livros foi escrito por Baldesar Castiglione – *O livro do cortesão* – tendo sido escrito entre os anos de 1513 e 1518 e impresso dez anos mais tarde¹²³. Aqui, tende-se a formar não o virtuoso cidadão da república, mas o cortesão – não um cidadão livre, mas um homem de corte a serviço do soberano¹²⁴.

Deste conjunto contextual apresentado, observou-se o desenvolvimento dos espelhos de príncipes tanto na Europa do Norte quanto na península itálica, em especial no período do desenvolvimento humanista. Destacam-se a participação de eclesiásticos na produção destes manuais, e, mesmo quando eram produzidos por leigos, estes ainda assim estavam permeados pelo caráter cristão.

A exceção desta característica geral pode ser demarcada pela obra de Maquiavel, *O Príncipe*, de 1513. Maquiavel operou uma redefinição, segundo Michael Senellart, das regras do governo segundo critérios de sucesso, dissociados de qualquer perspectiva cristã de *Salvação*¹²⁵. Em seu livro, a moralidade estava subordinada à necessidade, sendo necessário

¹²¹ SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, nota 93, p. 137.

¹²² BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 42.

¹²³ SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, nota 93, p. 138.

¹²⁴ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 43.

¹²⁵ SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 71, p. 226.

que o príncipe – para manter seu *stato*¹²⁶ – se fizesse de bobo, ora sendo uma raposa para evitar as armadilhas, ora sendo um leão para assustar os lobos¹²⁷.

Utilizando-se da estrutura retórica dos espelhos de príncipes, Maquiavel conseguiu através de uma escrita singular em um padrão tradicional, subvertendo o funcionamento ao mesmo tempo em que conserva as tópicas utilizadas no século anterior. Contudo, as palavras de Maquiavel não resultaram em ostracismo para a concepção da arte de governar ordenada pelos fins éticos; antes, levaram a uma mudança desta concepção para conciliar os princípios da moralidade com as máximas do realismo estatal¹²⁸.

As considerações de Michel Senellart proporcionam ter em mente tanto as características de continuidade quanto as de rupturas apresentadas por Maquiavel, evitando isolar a sua obra como um grande ponto alheio do contexto histórico a que pertenceu. É possível perceber que a obra de Maquiavel representou uma ruptura definitiva se procura em seu livro a ética aristotélica e os princípios do estoicismo vivificados pelo cristianismo¹²⁹. Contudo, já se observava que em alguns manuais do século XV produzidos na península itálica, seus autores – como Baptista Seccus Platina (*Principis Diatyposis*, 1481) e Francesco Patrizi (*De regno et regis institutione*, entre 1481 e 1484) – viam nas virtudes a possibilidade de se conseguir reconhecimento e glórias temporais, e não somente as recompensas celestes aludidas pela tradição cristã, ainda que tais autores possuíssem como base textos medievais, como *Regimine Principum*, de Egídio Romano. Estes manuais são importantes de serem mencionados, pois possibilitam observar o grupo ou conjunto a que pertence a obra de Maquiavel. O próprio Maquiavel relega à criação de leis e de instituições a concessão de honra aos homens, sendo o amor à glória aquilo que deve animar o fundado de Estado¹³⁰.

Se Maquiavel representa em parte a ruptura – se considerar como ponto de ruptura a perspectiva moral e cristã do governo e o não privilegia a representação de um modelo ideal

¹²⁶ A palavra *stato* podia ter duplo significado para Maquiavel: o primeiro seria o poder de um homem ou de um grupo no comando da cidade; o segundo, o regime ou a forma constitucional de governo. SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 71, pp. 226-227.

¹²⁷ *Ibid.* p. 228.

¹²⁸ *Ibid.* p. 229.

¹²⁹ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 72, p. 199.

¹³⁰ SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 71, p. 233.

do príncipe com base na panóplia de virtudes e práticas obrigatórias¹³¹ – é necessário lembrar também de outro texto contemporâneo ao que segue o padrão medieval de relacionar a moralidade com o bom governo. Trata-se da obra de Erasmo de Roterdã, *Institutio principis christiani*, impressa em 1516 e dedicada ao príncipe Carlos, que mais tarde se tornaria o imperador Carlos V. Autores como Nair de Nazaré Castro de Soares e Quentin Skinner observam que sua obra teria dado o tom a toda literatura da linha Católica ortodoxa do século XVI¹³².

O principal objetivo do livro de Erasmo é assegurar àquelas pessoas que nasceram para governar uma educação voltada para este fim, fazendo com que estas governassem com justiça e benevolência e que o governo deste príncipe nunca gerasse opressão¹³³. Independente da forma pelo qual o príncipe ascendesse ao poder, segundo Erasmo, ele deveria ter o firme propósito de agir no melhor interesse de seus súditos, já que estes só se decidem submeter-se ao governo de um príncipe sob a condição de que as ações deste seriam voltadas ao *Bem comum*¹³⁴.

Com isso, o papel do preceptor do príncipe ganhou maior destaque. Este deve ser escolhido de maneira cuidadosa, pois será um dos responsáveis pela educação daquele que nasceu destinado a reinar e se tornar um bom príncipe. A forma que o próprio Erasmo utilizou em seu livro para educar o príncipe Carlos foi através de aforismos¹³⁵. Ao contrário da obra de Maquiavel, Erasmo de Roterdã faz questão de refutar a conquista de honras como um objetivo do príncipe. Este último deve buscar as responsabilidades e trabalhos, rechaçando a tirania e trabalhando em prol do *Bem comum*. Haveria entre o príncipe e o povo uma relação de dívida e serviços mútuos¹³⁶.

Depois da análise deste contexto de formulação, continuidade e rupturas, é necessário observar se houve este mesmo tipo de construção no que diz respeito aos espelhos de príncipes produzidos no contexto ibérico no mesmo período. Durante o século XIII e XIV, os

¹³¹ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 44.

¹³² SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 72, p. 233.

¹³³ ISÓCRATES ... et al. *Conselhos aos governantes*. Brasília: Senado Federal, 1998. p. 272.

¹³⁴ *Ibid.* p. 272.

¹³⁵ Resumos compactos e de fácil memorização acerca dos principais elementos de instrução

¹³⁶ ISÓCRATES ... et al. *Op. cit.*, nota 133, p. 277.

Reinos ibéricos foram permeados pela literatura romanesca e parenética árabe, voltada para a orientação do governante¹³⁷.

Dois exemplos portugueses de espelhos de príncipes podem nos dar a evidência de que este tipo de documento, por mais que contenha certo padrão de formato, de características comuns, refletem as preocupações de seus tempos. O primeiro caso é o espelho de príncipe português de que primeiro se tem notícia. Ele foi escrito pelo bispo de Silves, Álvaro Pais, entre 1341 e 1344 e se chama *Speculum Regum*, tendo sido dedicado a Afonso XI. Trata-se de um tratado de matriz aristotélica, baseado nas considerações feitas por São Tomás de Aquino, principalmente no que se refere às formas de governo¹³⁸.

Álvaro Pais nasceu em 1270, em San Juan del Salnés, na Espanha. Estudou Direito Civil e Direito Canônico, na Universidade de Bolonha e, talvez tenha estudado também na Universidade de Paris. Ingressou na Ordem dos Frades Menores em 1304 e criticava a riqueza do alto clero e o desregramento moral do baixo clero. No seu livro, fazia questão de cobrar de monarcas e de nobres a moderação nos costumes por meio da prática das virtudes¹³⁹.

O livro era dividido em dois volumes. Nestes volumes havia a divisão por capítulos corridos. No primeiro volume, o autor esquematizou a vitória dos cristãos contra os sarracenos e a exaltação de Afonso XI¹⁴⁰ por ocasião desta conquista, expondo também vários modelos de bons e maus governantes da Antiguidade greco-romana e do Antigo Testamento. Na parte final do primeiro volume e em todo o segundo, autor discutia as virtudes cardeais, com o objetivo de ceder ao monarca homenageado preceitos éticos visando o melhor desempenho do governo¹⁴¹.

O autor, assim como outros de sua época, subordinou seus pensamentos às exigências do espírito medieval, procurando enunciar que os seus preceitos morais e políticos partem do pressuposto da submissão do príncipe secular ao poder eclesiástico, na pessoa do Papa. O rei

¹³⁷ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 72, p. 65.

¹³⁸ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 46.

¹³⁹ SOUZA, Armênia Maria de. *Os Pecados dos Reis: a proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e Pranto da Igreja e no Espelho dos Reis do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1350)*. 2008. 199 f. Tese (Doutoramento em História) – Programa de Pós-Graduação em História - Universidade de Brasília, Brasília, 2008. pp. 22-36.

¹⁴⁰ Rei de Castela entre 1312 e 1350.

¹⁴¹ SOUZA, Armênia Maria de. *Op. cit.*, nota 139, p. 72.

seria um responsável espiritual dos seus súditos, tendo a finalidade para a *Salvação* da comunidade¹⁴². Esta obra de Álvaro Pais encontra-se isolada temporalmente se comparada com os demais espelhos de príncipes produzidos em Portugal. Se comparar a produção com outros países, como a França, por exemplo, a diferença é bem evidente. Este tipo de literatura só iria ganhar relevância no século XV em Portugal¹⁴³.

Destaca-se que no século XV houve um desenvolvimento significativo da literatura em prosa em Portugal, revelando um idioma rico em vocábulos e flexível em sintaxe, contudo hesitante na ortografia e na exposição clara das formas de pensamento. Havia também, a limitação daquilo que era produzido, tendo pouco espaço para a sátira, a crítica dos costumes e a variedade temática. O que predominava era a moralidade afirmada e aparente da corte ao lado da ortodoxia tradicional da Igreja¹⁴⁴.

Neste caso é importante ressaltar a importância que teve a dinastia de Avis e a produção de textos de caráter normativo. Participavam diretamente desta produção a alta nobreza e a própria realeza, demonstrando a preocupação dos altos estados da sociedade portuguesa com as práticas pedagógicas, articulando-se assim a relação entre letras e armas. As principais referências que avultavam nestes escritos eram Aristóteles, Cícero e Sêneca, além da matriz cristã sobre o exercício do poder¹⁴⁵. Destacam-se três obras: o *Livro da Montaria* (1415-1433) de Dom João I (1385-1433), o *Livro da Virtuosa Benfeitoria* (1418-1433), do Infante Dom Pedro (1392-1449) e o *Leal Conselheiro* (1438), de Dom Duarte (1433-1438).

Outra questão que deve ser mencionada é a intenção política na construção destas obras. Estes livros estavam relacionados com a afirmação da dinastia de Avis e com a expressão de uma independência frente aos principais rivais, os castelhanos, demonstrando um ideário próprio¹⁴⁶. O modelo predominante do perfeito governante nestes textos é extraído dos espelhos de príncipes medievais, ocupando a obra de Egídio Romano lugar central¹⁴⁷.

¹⁴² SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 72, pp. 250-251.

¹⁴³ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 46.

¹⁴⁴ MARQUES, A. H. Rodrigo de Oliveira. *Op. cit.*, nota 36, pp. XI-XII.

¹⁴⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 47.

¹⁴⁶ GAMA, José. *A filosofia da cultura portuguesa no Leal Conselheiro de D. Duarte*. Braga: Fundação Calouste Gulbenkian; Junta nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1995. p. 190.

¹⁴⁷ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 48.

Além da preocupação em produzir estes textos, também houve um crescimento considerável da tradução de textos clássicos por parte dos monarcas neste período. Traduzia-se do latim, do francês, do castelhano, do árabe e de outras línguas, acrescentando à língua portuguesa um valioso repertório de temas e vocábulos¹⁴⁸. O infante Dom Pedro traduziu o *De Officiis*, de Cícero e *De re Militari* de Vegésio e, segundo alguns autores¹⁴⁹, o espelho de Egídio Romano. Também ordenou a tradução de outras obras como o *Panegírico* de Plínio a Trajano a obra *De Ingeniis Moribus et Liberalibus Studiis* de Pier Paolo Vergerio¹⁵⁰.

O segundo exemplo de espelho de príncipe surgiu apenas no final do século XV, em 1496. Trata-se da obra de Diogo Lopes Rebelo, *De Republica Gubernanda per Regem*. Esta obra foi dedicada a Dom Manuel. Ele conciliava no seu livro algumas ideias da fase pré-humanista e os pensadores medievais como Santo Agostinho, São Tomás, Santo Anselmo, entre outros. Ele tratou em seu livro de temas de política e do direito, tais como: a formação e fim da sociedade humana; regime político e formas de governo; poder e majestade real; virtudes do Príncipe; poder político e direito; a questão da paz e da guerra; o problema da harmonia social e estabilidade política; subordinação política; tributos ou impostos¹⁵¹.

Neste contexto, diverso daquele encontrado na obra de Álvaro Pais, a visão antropocêntrica da vida conquistou espaço sem que a ortodoxia religiosa fosse posta em causa. É exatamente isso que Nair de Nazaré Castro Soares expõe como uma progressiva laicização da cultura nacional, sem excluir o caráter convencional que apresenta os espelhos de príncipes¹⁵².

Observa-se que, com isso, aqueles autores que fizeram os tratados direcionados para os príncipes no século XVI o fizeram com base em uma temática antiga – o príncipe perfeito – mas com uma apresentação nova, um novo estilo, usando como exemplo os tratados humanistas. Repetiam-se, por exemplo, as virtudes desejáveis, sendo que a estas foram acrescentadas mais algumas e passaram a ser discutidas de forma mais acentuada. Além disso,

¹⁴⁸ GAMA, José. *Op. cit.*, nota 146, p. 190.

¹⁴⁹ Rui de Pina e Barbosa Machado.

¹⁵⁰ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 48.

¹⁵¹ AZEVEDO, Amílcar Mesquita. Diogo Lopes Rebelo e o De Republica gubernanda per regem. *Ciudad de Dios*: Revista agustiniana, [s.l.] vol. 217, n° 1, 2004. p. 03.

¹⁵² SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 72, p. 251.

a argumentação deixava de ser baseada em deduções teóricas abstratas e passava a ser fundada em exemplos retirados da história ¹⁵³.

Os tratados do século XVI apresentavam o príncipe como centro de um sistema e não mais um mero objeto reconhecido do poder, dando atenção às novas características e funções que passavam a ser de responsabilidade dos reis, sobretudo no que diz respeito ao aumento do poder legislativo destes. Para isso, demandava-se uma valorização intelectual do governante ¹⁵⁴. Como exemplo, podemos nos referir a um dos espelhos de príncipes que foram produzidos durante o reinado de Dom João III, o *Libro segudo del espejo del principe Chistiano*, de 1545 feito Francisco de Monçon e dedicado ao próprio monarca. Já que seria complicado o rei deixar de ser rei para se tornar um filósofo, ele deveria ser letrado e seria através de uma virtude, a da *sabedoria*, que ele tomaria conhecimento da lei de Deus e dos outros homens e para melhor governar seu Reino ¹⁵⁵.

Além deste espelho de príncipe, a produção destes manuais em Portugal teve um forte incremento, especialmente no reinado de Dom João III. A aparição deste conjunto no governo joanino seria um reflexo relacionado a dois aspectos: por um lado, nota-se a construção de discursos sobre o príncipe que se propõe a celebrar momentos-chaves para a monarquia, como um casamento ou ainda a educação e estabelecimento da casa do príncipe herdeiro; por outro lado, seria uma demonstração de como o serviço cortesão letrado estava intimamente ligado à celebração da imagem do soberano. Tanto que se chegou ao ponto do próprio rei interferir na proliferação deste tipo de material, situando-se num quadro de afirmação da própria monarquia ¹⁵⁶.

Com todas essas características relacionadas sobre os espelhos de príncipes, tanto no seu contexto mais amplo e geral quanto em Portugal, é possível observar que a construção de um discurso sobre o monarca perfeito tem uma longa duração nestes manuais. Contudo, esta longa duração não necessariamente remete à homogeneidade ou a um discurso estático. Pelo contrário, embora suas características em relação à forma pudessem ser mais ou menos perenes, seu conteúdo varia apresentando as propostas correntes da época que foram escritos,

¹⁵³ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 72, p. 253.

¹⁵⁴ *Ibid.* p. 255.

¹⁵⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 65.

¹⁵⁶ *Ibid.* p. 20.

cada um com as suas particularidades, embora, por vezes, utilizando-se dos mesmos referenciais teóricos.

1.2.2 O conselho além do espelho: outros meios disponíveis para o aconselhamento em Portugal

Para além dos espelhos de príncipes, este tópico também tem como objetivo observar outras possíveis formas de aconselhamento ao rei que não fossem feitas por um espelho de príncipe, mas por outros modelos textuais. Mais até do que o aconselhamento seria uma possibilidade de observar o tipo de texto que era, pelo menos em teoria, dedicado ao rei ou que recebiam o seu privilégio. Para isso foi feito um levantamento sobre as obras impressas produzidas em Portugal durante seu reinado e que foram dedicadas especificamente ao monarca. Deste total, serão observados os tipos que mais se destacaram, e havendo a possibilidade¹⁵⁷, será analisada a sua dedicatória. Para este levantamento foi utilizado como base o trabalho de António Joaquim Anselmo, *Bibliografia das Obras Impressas em Portugal no Século XVI*¹⁵⁸.

No recorte escolhido para o levantamento (1521-1557), foram publicados em torno de 316 impressos¹⁵⁹. Destes, daremos prioridade de observar aqueles que possuem ou o privilégio real ou aqueles que foram dedicados diretamente ao rei. O total aproximado das obras que levam dedicatórias para o rei é de 49 e de privilégio real, 59.

É necessário sublinhar que, por terem carácter teoricamente facultativo, as dedicatórias podem evidenciar algumas questões relacionadas tanto com o conteúdo interno da própria obra, quanto ao contexto externo à obra¹⁶⁰. Elas podem, por exemplo, dizer respeito às

¹⁵⁷ A possibilidade de acesso à obra seria do ponto de vista desta estar disponível em bibliotecas ou virtualmente.

¹⁵⁸ ANSELMO, António Joaquim. *Bibliografia das Obras Impressas em Portugal no Século XVI*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 1926.

¹⁵⁹ Este número foi encontrando tendo em vista que o reinado de Dom João III começou em dezembro de 1521 e terminou com sua morte em junho de 1557. Portanto, entraram neste levantamento os livros produzidos neste período, levando em consideração esses meses.

¹⁶⁰ MENDES, Paula Almeida. Dedicatórias e Dedicatários de «Vidas» Devotas e de santos em Portugal (Séculos XVI-XVIII): Entre a proteção e a devoção. *Via Spiritus*, n.º 19, 2012. p. 6.

relações econômicas, sociais e políticas de que a obra pode ser objeto¹⁶¹. Com isso, ressaltam-se algumas condições já apontadas neste capítulo, como por exemplo, a produção ainda muito cara dos impressos e a importância em ter um mecenas que contribua para a edição de uma obra, e, para além da questão econômica, o clientelismo que pode ser presente neste tipo de relação que envolve as dedicatórias.

Somente no século XVII os autores conquistariam, através de um mercado literário mais consistente, certa independência financeira¹⁶² o que por sua vez, não significou o fim das dedicatórias. Até o século XVIII, esta seria uma das melhores maneiras de um autor conseguir a benevolência régia¹⁶³.

Também neste sentido, destacam-se os prólogos, que tinham – entre outras – a proposta de antecipar o assunto que iria se desenvolver no livro¹⁶⁴. Também nos espelhos de príncipes, encontra-se sempre um prólogo ou exórdio em que o autor expõe o motivo para escrever o tratado, alegando as antigas autoridades e o proveito que será seu conhecimento para a saúde da alma do destinatário real¹⁶⁵.

Tanto nas obras que foram dedicadas ao rei quanto naquelas que receberam o privilégio, podemos observar que a maioria era voltada para assuntos religiosos. Destacam-se duas destas obras que foram traduções feitas por religiosos que estavam em cargos próximos ao rei. A primeira é a tradução de um livro de Guido de Monte Rochen¹⁶⁶, o *Manipulus Curatorum* [1333], feita por Tomas Duran em 1523, e a segunda tradução é a obra de Frei Henrique Harpio¹⁶⁷, o *Espelho de Perfycam*, feita por Frei Brás de Barros em 1533.

O autor da tradução do livro *Manipulus Curatorum* – Tomas Duran – era espanhol e pertencia a Ordem dos Dominicanos, tendo sido pregador de Dom João III e mestre do

¹⁶¹ REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Narratologia*. Coimbra: Almedina, 2000.

¹⁶² MENDES, Paula Almeida. *Op. cit.*, nota 160, p. 6.

¹⁶³ CHARTIER, Roger. O príncipe, a biblioteca e a dedicatória. In: BARATIN, M.; JACOB, C. (dir.). *O poder das bibliotecas: a memória dos livros no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000. p.190.

¹⁶⁴ TORRÃO, João Manuel Nunes. Os prólogos de João de Barros: defesa de conceitos com tributo à antiguidade. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*. N° 2, 2000.

¹⁶⁵ HANSEN, João Adolfo. *Op. cit.*, nota 78, p. 144.

¹⁶⁶ CHARTIER, Roger. *Op. cit.*, nota 163, p. 190.

¹⁶⁷ Franciscano da Estrita Observância da Província da Holanda.

Cardeal Infante¹⁶⁸. Ele também foi mestre em teologia em Salamanca, catedrático em matemática em Valência e esteve envolvido nas negociações de 1524 em Badajoz sobre as Ilhas Molucas¹⁶⁹.

Este livro, *Manipulus Curatorum*, obteve, no século XV, enorme sucesso na Europa com edições publicadas em diversos países, tendo sido o 11º mais vendido entre 1455-1500¹⁷⁰. Ela foi traduzida para o castelhano por, com a primeira impressão surgindo em Lisboa na oficina Germão Gualharde, no ano de 1523. Além de possuir o prólogo destinado ao monarca, observa-se também a indicação de privilégio real. A presença do privilégio poderia ser um sinal tanto do bom relacionamento que o autor da tradução tinha com o rei como um sinal de que o monarca poderia atribuir grande importância a este “sucesso” de vendas no circuito europeu, que seria de grande valia para o trabalho religioso no seu Reino. Atualmente, encontram-se três volumes do exemplar, dois na Biblioteca Nacional de Portugal e um na Universidade de Coimbra.

Ressalta-se nesta obra o seu frontispício. Nele, há o título em caracteres vermelhos e uma imagem, uma cena de dedicatória, que representa Dom João III, no centro, no alto de seu trono recebendo de um religioso – possivelmente Tomas Duran e aparentemente ajoelhado – um livro. Este tipo de representação seria recorrente, segundo Roger Chartier, nos livros manuscritos. Esta seria uma variação de uma representação corrente em igrejas, no qual o fundador (autor) desta ofereceria a Deus (rei) a sua obra¹⁷¹.

A obra possui o *prohemio del interprete* e uma *epistola prohemial*, ambas feitas por Tomas Duran. Nessa separação pode ser observada a estratégia de apresentação do próprio autor, no primeiro momento, para em seguida, exaltar a importância de sua obra para o

¹⁶⁸ MANUEL II, D. *Op. cit.*, nota 65, p.413.

¹⁶⁹ ROBLES, Laureano. Tomas Duran, O. P., Primer catedrático de matematicas de la Universidad de Valencia (1503). *Saitabi*, nº 26, 1976.

¹⁷⁰ MILWAY, Michael. Forgotten best-sellers from the dawn of the reformation. In: BAST, Robert J., GOW, Andrew C.(Ed.). *Continuity and Change: The Harvest of Late Medieval and Reformation History. Essays presented to Heiko A. Oberman on his 70th Birthday*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000. p. 117.

¹⁷¹ CHARTIER, Roger. *Op. cit.*, nota 163, p. 186.

contexto, sendo muito proveitosa – segundo o autor – para aqueles que têm cargos de “*cura de animas*”¹⁷².

Este assunto é mais debatido na *epistola prohemial*, na qual são detalhadas algumas necessidades para os que cuidam da *anima*, por isso, ele teria feito esta tradução. Além disso, segundo o autor, a opção de traduzir esta obra em específico se deu por ver nesta uma forma mais eficaz para tratar a consciência, podendo ser utilizada tanto por sacerdotes e outros religiosos quanto pelos fiéis cristãos¹⁷³.

Tomas Duran faz questão de lembrar que o rei não precisa deste tipo de livro para uso pessoal, já que seu “*entendimiento resplandece con sabiduria de otras mas encumbradas cosas*”, além de não ter tempo de o ler, pois o tamanho do Império e as ocupações reais lhe tiram o tempo. Ao concluir sua *epistola prohemial*, ressalta que o proveito de ler tal obra traduzida “*es eneste mundo grã y reposo delas conciências y enel otro premio eternal*”¹⁷⁴.

Já Frei Brás de Barros, que traduziu o *Espelho de Perfycam*, era natural de Braga e fez parte da Ordem dos Jerônimos. Estudou teologia em Lovaina e Paris entre 1517 e 1525. Foi escolhido por Dom João III para comandar a reforma dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho, em 1527 e concluiu seus trabalhos por volta de 1544. Depois da reforma, tornou-se Bispo de Leiria. Acabou falecendo em 1559¹⁷⁵.

A tradução do *Espelho de Perfycam* [*Spiegel der Volcomenheyt*] foi impressa em 1533 pelos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho, em Coimbra. Não apresenta em seu frontispício a indicação de privilégio real como na obra anterior, mas traz uma imagem, do momento da Anunciação do Anjo Gabriel. Possui atualmente seis exemplares, sendo quatro na Biblioteca Nacional de Portugal, um na Universidade de Coimbra e um na British Library.

Como na obra anterior há uma explicação para a necessidade da tradução. Esta teria sido feita para ensinar um caminho perfeito sem vícios, alcançado bons grãos e para se tornar “(conforme aa doutrina do Apostolo) hua cousa com Ds [Deus]”¹⁷⁶. Há também, a exceção

¹⁷² Todas as citações de textos de época manterão a grafia. MONTE ROCHEN, Guido. *Manipulus curatorum/Nueuame[n]te impresso en romãce*. Lisboa: Germã Gallarde: acosta y missiõ de Alonso Lore[n]ço, librero, 10 Febrero 1523. fl. V.

¹⁷³ *Ibid.* fl. Vv.

¹⁷⁴ *Ibid.* fl. VI.

¹⁷⁵ MANUEL II, D. *Op. cit.*, nota 65, pp. 492-495.

¹⁷⁶ HERP, Henricus de. *Espelho de perfycam: em lingua portugues*. Coimbra: moesteyro de sancta Cruz, 1533.

típica para esquivar o rei da necessidade de ler tais obras. O autor faz até questão de evidenciar algumas das medidas do rei que demonstrariam a boa condução das questões religiosas do Reino. Ele cita as reformas nas ordens religiosas, que, segundo o autor, estavam envolvidas em maus costumes e modos perigosos de viver. Isso acabou tendo como fruto, a disseminação no Reino de bons religiosos, com proveito para a *Salvação* das almas¹⁷⁷. A própria impressão do livro, segundo Frei Brás de Barros, seria um fruto da boa obra do rei, pois seria um resultado da reforma espiritual e uma possibilidade de atingir a *Salvação* daqueles que não sabem latim¹⁷⁸.

Ao mesmo tempo em que exaltava as atitudes e as qualidades do monarca, a proposta de se ter bons escritos que o incentivassem às virtudes e a aproximação com Deus, não deixa de ter um tom de conselho ou aviso. Contudo, o fato de que o próprio Frei Brás de Barros participou das reformas, a partir da indicação de Dom João III, faz com que pese menos a questão do conselho e apareça mais a excelência do trabalho do rei.

Também são exaltadas pelo Frei Brás de Barros as ações do rei no âmbito temporal. Ele diz que a criação de leis para o ordenamento do Reino, “cõformes aos diversos tempos: com que em breve se daa fim a preytos que quasi eram inmortaes”¹⁷⁹. Tal observação é interessante, pois o segundo maior caso no levantamento feito de concessão de privilégio real é com impressos relacionados a legislação do Reino. Até a época da impressão da tradução de Frei Brás de Barros, já havia sido mandado imprimir pelo rei as Ordenações do Reino (1521) e a Ordenação da Ordem e do Juízo (1526).

Chamo a atenção também para as crônicas produzidas neste período. No levantamento, elas aparecem em bom número com dedicatórias e a inscrição de privilégio. Um grande exemplo de uma crônica da época foi a *Cronica do emperador Clarimundo* de 1522, de João de Barros.

João de Barros nasceu em 1496 em Viseu e foi ainda novo para Lisboa, servindo ao monarca desde a tenra idade. Estudou na Escola do Paço e, a partir de 1525, iniciou a carreira de funcionário, no qual atuou sendo tesoureiro da Casa da Índia, da Casa da Mina e da Casa

¹⁷⁷ HERP, Henricus de. *Op. cit.*, nota 176, Fl. IV.

¹⁷⁸ *Ibid.* Fls. IV-IVv.

¹⁷⁹ *Ibid.* Fl. IIIv.

de Ceuta e feitor da Casa da Índia¹⁸⁰. A sua obra, *A prymera parte da cronica do emperador Clarimundo donde os reys de Portugal desçencem*, é uma *editio princeps* é composta por três livros, tendo sido impressa por Germão Gualharde. Esta obra foi impressa novamente em 1555 e em 1601. Nesta última, ao invés de trazer a representação do imperador Clarimundo sustentando a árvore genealógica dos reis portugueses, traz um cavaleiro preste a começar a sua ação contra uma mesquita. Mesmo com essa diferença não há alterações significativas no texto. Já a partir da edição de 1742, há uma série de mudanças quando se faz o cotejamento dos textos¹⁸¹.

Observam-se dois prólogos. Nestes prólogos, há como de praxe o elogio ao rei e a exaltação de algumas virtudes sempre lembradas pelos autores, como a liberalidade. A diferença entre ambos é o momento na hierarquia do Reino em que se encontra Dom João: o primeiro prólogo é dirigido a Dom João depois que ele já tinha assumido o Reino, mais voltado para o elogio; o segundo prólogo, é dirigido a ele enquanto príncipe, antes de se tornar rei efetivamente. No segundo prólogo, além do decorrente elogio – no qual o autor alude que o monarca tem além das suas virtudes, os dons e as capacidades providos pela natureza¹⁸² –, há também a exaltação do estudo das vidas dos reis do passado. O hábito que, segundo João de Barros, já era praticado pelo príncipe, acabou influenciando o próprio autor a fazer o mesmo e o levou a escrever a tal crônica que ouviu de um representante sobre aquele que seria o primeiro da linhagem dos reis portugueses, chegando ao dito Clarimundo como origem dos reis de Portugal¹⁸³.

Observa-se, principalmente neste segundo prólogo de João de Barros, voltado para um príncipe herdeiro do trono, a ênfase na necessidade do exemplo do passado, fazendo da

¹⁸⁰ COUTO, Aires do. Panegíricos de D. João III de dois humanistas de quinhentos: João de Barros e Inácio de Moraes. *Máthesis*. Coimbra: Universidade Católica Portuguesa, Departamento de Letras, n°9, 2000. p. 44.

¹⁸¹ REIS, Flávio Antônio Fernandes. *A Prymera parte da cronica do emperador Clarimundo donde os Reys de Portugal desçendem*: retórica e ensinamento moral na crônica de João de Barros. 2013. 176 f. Tese (Doutoramento em Literatura Portuguesa) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. pp. 10-11.

¹⁸² BARROS, João de. *A prymera parte da Crónica do Emperador Clarimundo*. Lyxboa: Germão Galharde, 1522. Fls. 1-1v.

¹⁸³ *Ibid.* Fls. 1v.

crônica, um misto de história e narrativa de cavalaria¹⁸⁴. Segundo Flávio Antônio Fernandes Reis,

a narrativa de Barros unifica-se genericamente como discurso epidítico, história de feição ciceroniana necessariamente encomiástica, com o fim de ensinar pelo *exemplum* e guardar a memória dos feitos excelentes para que sejam úteis como modelos de conduta às gerações vindouras¹⁸⁵.

Havia por parte de alguns escritores, como aqueles que escreviam os espelhos de príncipes, uma referência negativa sobre escritos que apelavam para a imaginação, como a literatura novelesca. Contudo, pelo menos na primeira metade do século XVI, este tipo de literatura tinha certa popularidade em Portugal, principalmente na corte, na qual era apreciado e bastante cultivado¹⁸⁶. A publicação de *Amadis de Gaula* tinha sido recente, em 1508, assim como a de *Esplandian* que foi impressa em Sevilla, em 1510 e a história de Tristão de Leonis, foi impressa também em Sevilla, em 1528. Exemplo latente é a própria obra de João de Barros, sob a observação do próprio Dom João III¹⁸⁷. Em alguns espelhos de príncipes, para a construção da imagem de um governante ideal e para a efetiva moralização do poder real, os autores diziam que os exemplos que devem ser dados aos dirigentes não poderiam ser falsos, conforme se observa no espelho de príncipe de Frei Antônio de Beja, *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes*. Ele diz que ao escrever seu livro não utilizou qualquer história falsa ou fingimentos de cavalaria, citando nominalmente as novelas de cavalaria de *Amadis de Gaula*¹⁸⁸, *Esplandian*¹⁸⁹ e *Tristão de Leonis*¹⁹⁰.

¹⁸⁴ REIS, Flávio Antônio Fernandes. *Op. cit.*, nota 181, p. 134.

¹⁸⁵ *Ibid.* p. 134.

¹⁸⁶ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 69, p. 146.

¹⁸⁷ *Ibid.* p. 146.

¹⁸⁸ A obra *Amadis de Gaula*, como dito anteriormente foi impressa em 1508 e teve como editor Garcí Rodrigues de Montalvo, que procede de uma versão medieval. Segue o filão das narrativas do ciclo arturiano de espírito cortesão, exaltando as aventuras cavaleirescas e sensualidade amorosa à feição dos heróis já consagrados. In: LIMA, Leonila Maria Murinelly. *O Amadis de Gaula entre as fendas de dois códigos: o da cavalaria (o Livro da Ordem de Cavalaria de Ramon Llull) e o do amor cortês (Tratado do Amor Cortês de André Capelão)*. 2007. 211 f. Tese (Doutoramento em Letras) – Centro de Educação e Humanidades Instituto de Letras - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. pp. 37-38.

¹⁸⁹ *Esplandian* é o filho de *Amadis de Gaula*. Ele surge entre o terceiro e o quarto livro de *Amadis de Gaula*, e enquanto o seu pai representava a cavalaria mundana, *Esplandian* representaria a nova cavalaria celestial, fazendo que o primeiro ajude o segundo na conversão dos infiéis bem como em uma guerra santa, ou seja, “um novo herói que representa os valores éticos e religiosos que circulavam então na corte dos Reis Católicos”. In:

Neste caso, a outra categoria que merece nossa atenção é a produção de caráter histórico, ou seja, os livros sobre relatos do passado, de ocorrências civis e militares. Estes tiveram um crescimento na produção bastante evidente entre os anos de 1551 e 1555. Nesse período, foram impressos 15 livros, sendo que, até aquele momento, de 1501 até 1550, haviam sido impressos 07 livros sobre esse assunto¹⁹¹. Identificamos 08 obras com privilégio real e mais 07 com dedicatórias direcionadas ao rei.

Chama-se a atenção também para o fato de que, pela breve descrição da vida dos autores, observa-se que todos eles possuíam cargos enquanto escreviam seus livros. Jorge Borges de Macedo diz que os tipos de atividades em Portugal na época deixavam pouco espaço para assuntos mais diversificados, nos quais não teriam resultados práticos imediatos. Com isso, as obras que os autores produziram naquela época foram realizadas com persistência, pois muitos dos historiadores, relatores, poetas eram funcionários de tempo inteiro, diplomatas ou soldados, acumulando a escrita do livro com suas atividades oficiais¹⁹².

O uso do passado também aparece mesmo nos espelhos de príncipes como uma fonte de prudência para o rei. Na Antiguidade, Cícero, no *De Oratore*¹⁹³, descreveu a história como “mestra da vida” e justificava a própria função da história de ser um repertório de exemplos políticos e morais¹⁹⁴. Com isso, a história poderia ser uma escola, na qual era possível se tornar sábio e prudente, sem incorrer dos graves erros cometidos no passado¹⁹⁵.

Contudo, não podemos nos esquecer das outras maneiras de se formular o conhecimento histórico. Segundo François Hartog, a *historia magistra vitae* não esteve sozinha durante um vasto período de tempo. O autor faz quatro observações importantes sobre

DÍAZ-TOLEDO, Aurelio Vargas. O heroísmo cavaleiresco dos séculos XV-XVII. *Revista Signum*. Vol. 14, n. 2, 2013. pp. 226-227.

¹⁹⁰ BEJA, Frei António de Beja. *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1965. pp. 111-112.

¹⁹¹ MACEDO, Jorge Borges de. *Op. cit.*, nota 25, p. 50.

¹⁹² *Ibid.* p. 43.

¹⁹³ François Hartog diz que “se a formulação é latina e vem de Cícero (abordando o orador), sua concepção é grega. Forma-se no século IV a.C., ou mesmo no V, com Tucídides e a definição de sua obra como um *ktêma* para sempre. Mais tarde, a história se apresenta como uma coletânea de exemplos”. In: HARTOG, François. Tempo, História e a escrita da história: a ordem do tempo. *Revista de História*. São Paulo: USP, n° 148, 2003. p. 13.

¹⁹⁴ FRANÇA, Susani Silveira Lemos. *A representação do passado e a moral no século XV em Portugal*. In: Tempo. Niterói: n.28, vol. 14, 2008. p. 161.

¹⁹⁵ KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*, contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC/Rio, 2006. p. 42.

a reformulação da *historia magistra vitae*: a *historia magistra* (pagã) sobrepôs-se ao conceito cristão de história até Eusébio e Santo Agostinho; na Idade Média a *historia magistra* ficou cristianizada, mas não desapareceu de todo. A história medieval provia um "*exemplum vitae*"; no Renascimento, a *historia magistra* ganhou nova e maior importância, pondo-se em ênfase a imitação dos antigos e de uso da Antiguidade para criticar a Cristandade; e no século XVIII, o francês Abbé Rollin publica um livro – *Traité des Études* (1726) – com uma história pagã, tendo esta como uma escola comum a toda a raça humana (tanto príncipes, quanto súditos) ¹⁹⁶.

É também interessante notar uma observação de Quentin Skinner que diz que nem todos os intelectuais do passado se utilizavam do modelo ou retórica da *historia magistra vitae* ou a utilizavam do mesmo jeito. Observa-se essa premissa se compararmos as obras de Luís Vives e Heinrich Cornelius Agripa. Luís Vives (1493-1540) acreditava que, como a natureza dos seres humanos é invariável, “estudando na história as causas gerais dos acontecimentos”, poderíamos ficar advertidos sobre aquilo que poderia acontecer, capacitando-nos para agir diferente no futuro ¹⁹⁷. Já Heinrich Cornelius Agripa (1486-1536) – outros humanistas também partilhavam de certo ceticismo sobre a história, por exemplo, Guicciardini – que era ligado ao pirronismo ¹⁹⁸, enumerou algumas críticas para refutar que a história seja mestra da vida: primeiro não estaria claro de que poderíamos aprender algo do passado, pois as histórias estariam repletas de erros ou mesmo falsificações e, além disso, mesmo que a história fosse capaz de dar lições, não está seguro que seriam aulas de virtude, pois essas mesmas fontes poderiam mostrar a maldade dos homens ¹⁹⁹.

Ainda que pudessem existir estas diferenças de opinião sobre a utilização da história, no caso português observado, os argumentos utilizados passam pela necessidade de se registrar os fatos e de utilizá-los tanto no presente quanto no futuro. Podemos utilizar como exemplo outra obra de João de Barros, a *Asia de Joam de Barros*. Esta foi impressa em 1553,

¹⁹⁶ HARTOG, François. *Op. cit.*, nota 195, p. 14.

¹⁹⁷ SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, nota 93, p. 239.

¹⁹⁸ O pirronismo ou ceticismo pirrônico teria sido uma tentativa promovida por Enesidemo de Cnossos (século I a.C.), possivelmente um discípulo da Academia no período de Filon, para reviver o ceticismo buscando inspiração em Pirro de Élis (360-270 a.C.). O ceticismo pirrônico nos foi transmitido basicamente pela obra de Sexto Empírico. In: MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia Dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997. pp. 93-94.

¹⁹⁹ SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, nota 93, pp. 239-240.

em Lisboa, também por Germão Galharde. Atualmente, encontram-se exemplares desta edição na Biblioteca Nacional de Portugal, na Biblioteca Nacional da Espanha, na British Library, Oxford University e na National Library of Scotland. Neste livro não há imagem no frontispício ou ornamentos decorativos nas páginas como na obra anterior.

Neste prólogo, João de Barros exalta a importância da escrita, um “divino artifício” que conserva tanto o nome dos homens quanto a sua memória, legando ao futuro os atos empreendidos no presente²⁰⁰. Com isso, seria de bom grado – “hua natural e justa obrigaçam” – conservar as obras para o futuro para que sirvam de bom exemplo para os portugueses das próximas gerações²⁰¹.

Utilizando-se da história portuguesa como exemplo, ele diz o quão fraco é a preservação dos atos passados entre os próprios portugueses, sendo esse um dos motivos que o levou a escrever o que os portugueses fizeram no descobrimento e conquista do Oriente, que seria uma empreitada maior do que aquela empreendida por Alexandre. Para tal trabalho, João de Barros diz que agiu como um arquiteto, que antes de executar a obra, faz um projeto – “diliniamentos de sua imaginaçam” – e entrega ao seu contratante, no caso Dom Manuel. Tal projeto seria a “*A prymera parte da cronica do emperador Clarimundo*”²⁰². Porém, com a morte de Dom Manuel e as demais ocupações que teve ao longo dos anos, só depois de muito tempo conseguiu concluir seu trabalho.

Segundo João Manuel Nunes Torrão, João de Barros é um dos autores que expõem a necessidade de tornar conhecido no mundo os feitos dos portugueses em terras do Oriente para que não caísse no esquecimento. Esse dever se tornou um tópico corrente nos escritores do século XVI português²⁰³.

Já Fernão Lopez de Castanheda, que escreveu a *História do descobrimento e conquista da Índia pelos portugueses*, nasceu em 1500, em Santarém. Partiu para Índia junto com o seu pai em 1528, tendo passado 10 anos no Oriente, onde começou a escrever a sua

²⁰⁰ BARROS, João de. *Asia [primeira - terceira decada] de Joam de Barros dos factos que os portugueses fizeram no descobrimento & conquista dos mares & terras do Oriente*. Em Lisboa: per Germão Galharde, 1553. fl. I.

²⁰¹ *Ibid.* fl. I.

²⁰² *Ibid.* fl. Iv.

²⁰³ TORRÃO, João Manuel Nunes. *Op. cit.*, nota 164, p. 138.

História. Quando regressou, foi bedel da Faculdade de Letras e guarda do cartório e da livraria da Universidade²⁰⁴.

Sua *Historia do Descobrimento & conquista da India pelos Portugueses*, foi impressa em 1551 na oficina de João de Barreira e João Álvares, em Coimbra. Esta obra possui duas edições, sendo a segunda datada de 1554, que apresenta diferença na dedicatória ao rei e traz a inscrição de privilégio real. Esta foi a primeira de um conjunto de dez obras, sendo que somente oito foram impressas. Segundo Dom Manuel II pode ter havido um possível recolhimento da primeira edição da obra a pedido de Dom João III, que interveio a reclamação de alguns fidalgos que disseram que constariam algumas inverdades nos escritos²⁰⁵. Este primeiro livro ainda foi traduzido para o francês por Nicolas de Grouchy (que tinha sido professor no Colégio de Artes de Coimbra) e foi impresso em 1553 em Paris; em 1554, foi traduzido para o espanhol e impressa em Anvers; em 1578 foi impressa em Veneza e também foi traduzida para o inglês, em 1582²⁰⁶.

Na edição de 1551, observa-se a preocupação de Fernão Lopes de Castanheda com o registro escrito e com a propagação dos feitos dos portugueses pelo mundo, o mesmo tópico discutido por João de Barros, no prólogo da *Ásia*. O autor diz que mesmo com todas as dificuldades que teve completou a empresa para servir tanto a Deus quanto ao rei²⁰⁷. Como exemplo dos povos que registraram suas histórias, ele diz que os gregos e os romanos “escolherão pera isto varões tão eloque[n]tes, como forão os q[ue] as escreverão, dando lhes por isso muyto favor”. Já outros povos, como Assírios, Medos, Persas e Africanos que lutaram contra os Romanos, ou mesmo os espanhóis na reconquista contra os mouros, não registraram os feitos, assim, não sendo lembrados²⁰⁸.

Neste mesmo segundo grupo que não escrevia os seus feitos, ele inclui os portugueses, que poucos registros têm dos primeiros reis e mesmo dos negócios da Índia, tinha-se muito

²⁰⁴ MANUEL II, D. *Livros Antigos Portuguezes (1540-1569)*. Da Bibliotheca de Sua Majestade Fidelissima. Londres: Maggs Bros. 1932. p. 277.

²⁰⁵ *Ibid.* p. 274.

²⁰⁶ *Ibid.* p. 276.

²⁰⁷ CASTANHEDA, Fernão Lopes de. *Historia do Descobrimento & conquista da India pelos Portugueses*. Coimbra: Iohão da Barreyra & Iohão Alvarez, 1551. Fl. I.

²⁰⁸ *Ibid.* Fl. I.

pouco²⁰⁹, aproximando-se novamente do problema depois repetido por João de Barros. Fernão Lopes de Castanheda também exalta a expansão da fé católica, vendo a possibilidade da conquista ter sido um desejo de Deus, para que houvesse a união dos povos bárbaros e dos mouros com a fé católica e a formação de “hu[m] curral:& hum pastor, como testemunha”²¹⁰.

Além de conter estas discussões, no prólogo da edição de 1554, observa-se uma maior atenção dada ao ator quanto à importância da história e dos historiadores para os homens e, principalmente, para os reis. Neste caso, o autor chega mesmo a afirmar que os livros de história funcionam como verdadeiros regimentos para os príncipes²¹¹. Para Fernando Lopes Castanheda, os reis “se deuião docupar algu[m]as oras do dia pois tão importa a sua boa goverança, & sem duuida isso abastaua pera per si se conselharem melhor do que muitas vezes são”²¹².

Há entre os autores que escreveram as obras de cunho histórico uma ideia que era comum entre alguns humanistas da mesma época, de que a chave para a sabedoria política estaria assentada numa compreensão adequada do passado²¹³, e, com isso, observa-se que estes livros eram fontes de conselho para o rei se tornar mais prudente mediante a apresentação dos fatos passados. Este tipo de conselho não era somente para o rei que regia na época em que os livros foram impressos, mas para todos aqueles que se utilizassem daquelas obras no futuro, utilizando-se de um espaço de experiência supostamente contínuo²¹⁴.

Ressalta-se – como consequência desta importância atribuída à história – que um dos pontos que os autores das obras mais exaltaram como aquilo que seria uma imperiosa necessidade seria registrar aquilo que se passou – e que se passa – para garantir bons manuais – fonte de prudência – no futuro. A participação destes autores no processo de expansão, seja ocupando algum cargo designado pelo rei, seja por empreendimentos particulares, acaba concedendo a estes a possibilidade de produzir registros impressos com certo padrão de

²⁰⁹ CASTANHEDA, Fernão Lopes de. *Op. cit.*, nota 207, Fl. II.

²¹⁰ *Ibid.* Fl. IIv.

²¹¹ CASTANHEDA, Fernão Lopes de. *Ho livro primeiro dos dez da historia do descobrimento & conquista da India pelos Portugueses*. Coimbra: por João da Barreyra. 1554. fl. I.

²¹² *Ibid.* fl. I.

²¹³ SKINNER, Quentin. *Op. cit.*, nota 93, p. 239.

²¹⁴ KOSELLECK, Reinhart. *Op. cit.*, nota 195, p. 42.

validade e esquivando-se de qualquer construção dita fabulosa, ainda que possam existir divergências e a necessidade de alteração do texto, como parece ter havido com o caso de Fernão Lopes de Castanheda.

Há também de se ressaltar que nas dedicatórias, o príncipe de certa forma já recebe em sua caracterização aqueles benefícios que os livros se propõem a conceder àqueles que o utilizam. De certa forma, tal caracterização, ao mesmo tempo em que busca conquistar o apoio e atenção do rei, também determina o modelo pelo qual este não pode fugir. Desse ponto de vista, é possível notar o “espelho” de que se refere Roger Chartier, quando afirma que os autores que dedicam ao rei uma obra concedem ao monarca o pressuposto de ser um “inspirador primordial”²¹⁵. Assim, nestes casos apresentados, poderia o rei Dom João III ser tal inspiração, tanto na questão pelo zelo religioso quanto pelo incentivo de registrar fatos que fazem parte da história e que poderão ser utilizados pelos futuros monarcas no governo do Império.

Demonstra-se, portanto que há uma possibilidade de aconselhamento em outros tipos de livros que não fossem espelhos de príncipes. O tipo de conselho poderia ser voltado tanto para as questões religiosas, como para a necessidade de fortalecer e dar instrumentos aos que cuidam das *animas*, como para as questões governativas do rei, oferecendo através da “história mestra da vida”, a prudência necessária para o governo ideal. Facilitadora e, quiçá fundamental, foi a participação destes autores no governo do Reino e do Império ou mesmo a participação dos círculos próximos do rei. Esta última seria mesmo um essencial aparato para conquistar o favor do rei e conseguir ter acesso à impressão da sua obra.

²¹⁵ CHARTIER, Roger. *Op. cit.*, nota 163, p. 199.

2. O GOVERNO DO REINO E O PRESENTE DO CÉU: A RELAÇÃO ENTRE O BEM COMUM E A SALVAÇÃO E O PAPEL DOS REIS NO SÉCULO XVI

2.1 O Bem comum e o rei: o poder monárquico e a unidade do Reino

Este capítulo foi escolhido para debater as ideias de *Bem comum* e *Salvação* e observar quais seriam as ligações que estas teriam com as obrigações que os monarcas recebiam e deviam prestar aos seus súditos. Estas obrigações poderiam ser expostas a partir de dispositivos como leis e escritos diversos, assim como os próprios espelhos de príncipes. Este primeiro item será destinado ao debate da ideia de *Bem comum*. Mais uma vez, o recorte que será dado para este debate é o reinado de Dom João III.

Para isso, o primeiro passo que deve ser dado é a análise historiográfica do reinado deste monarca. O reinado de Dom João III foi um reinado longo, que durou de dezembro de 1521 até junho de 1557. Soma-se a isso o fato de que, durante este período instituições importantíssimas para a história portuguesa foram criadas, tais como: o Tribunal do Santo Ofício, a Mesa da Consciência e Ordens, a mudança e reforma da Universidade de Coimbra e a criação do Colégio das Artes.

Como se não fosse muito para o mesmo reinado, acrescenta-se ainda a conjuntura política, religiosa e cultural extremamente dinâmica na Europa da época, o que inclui: a vasta disseminação dos escritos de Erasmo de Roterdã e de outros humanistas; a propagação das ideias de Martinho Lutero e outros reformadores; a repercussão das obras de Nicolau Maquiavel; a resposta dada a estes pela Igreja, através do Concílio de Trento entre outros.

Nestes dois brevíssimos parágrafos anteriores, observaram-se as inúmeras questões de dificuldades incomensuráveis a que Dom João III teve de dar uma resposta enquanto rei, durante seu reinado. Por conseguinte, igualmente complexa é a historiografia que tratou o seu reinado, variando por vezes entre a execração completa e a elevação de sua figura na história portuguesa.

Nos primeiros textos produzidos nos séculos seguintes ao seu reinado, o que se construiu foi a descrição não muito pomposa da sua vida. Por um lado, a comparação com

Dom Manuel e, por outro, a sombra da criação do Tribunal do Santo Ofício acabaram por tornar opacos os relatos dos cronistas e historiadores até o século XVIII²¹⁶.

A partir do século XIX, contudo, a historiografia romântica e liberal construiu a primeira imagem polêmica do debate que persiste desde então. Através dos três volumes da *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal* (1854-1859), Alexandre Herculano descreveu um rei que teria sido um monarca ignorante e fanático, que se preocupava mais com as questões religiosas e legava a administração do Reino para seus ministros e, alguns destes, de má índole²¹⁷.

Esta concepção, salvas algumas exceções, permeou a historiografia lusa até meados do século XX. Ainda que neste período tivessem sido escritas algumas obras que ressaltassem as políticas culturais da época de seu longo reinado, a imagem de Dom João III foi marcada de maneira profunda pelas palavras de Alexandre Herculano, fazendo com que se inaugurasse um campo de disputa ideológica daqueles que seriam “contra” e daqueles que seriam “a favor” do monarca²¹⁸.

Nos anos 30 e 40 do mesmo século XX, houve um movimento de revisão historiográfica que acabou gerando algumas obras que buscavam remodelar a imagem até então denegrida do monarca. Um exemplo característico foi a biografia produzida por Alfredo Pimenta, em 1936, que buscava, segundo o autor, consertar o erro – “crime” – cometido por Alexandre Herculano: da imagem de um rei que seria fanático e de pouca habilidade mental, surgiu nesta biografia de Alfredo Pimenta, um rei zeloso com a fé Católica, defensor do Império e diplomata habilíssimo.

Convém também lembrar, que em 1993, através da coleção *História de Portugal*, Maria Leonor Garcia da Cruz ressaltava a importância de realizar um estudo de Dom João III que reduzisse a personalização das questões que envolvem seu reinado, já que estas ultrapassariam o próprio rei e a sua restrita e particular atuação²¹⁹. Ana Isabel Buescu, ao indicar todas estas variações que possam ocorrer na historiografia sobre Dom João III, chama

²¹⁶ BUESCU, Ana Isabel. *Dom João III (1502-1557)*. Lisboa: Temas & Debates, 2008. p. 10.

²¹⁷ HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa da Portugal-Brasil, 1879-1880. p. 209.

²¹⁸ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 11.

²¹⁹ CRUZ, Maria Leonor Garcia de. Dom João III. In: MEDINA, João (dir.). *História de Portugal*. Dos tempos pré-históricos aos nossos dias. Volume V. Amadora: Ediclube, 1993. p. 259.

estas alterações da imagem do rei de “jogo de espelhos”, no qual, tanto na visão de Herculano, quanto na de Alfredo Pimenta persistia o preconceito que dificultaria a apreensão da imagem do monarca. Alguns autores, ainda na década de 1950, indicavam a necessidade de ultrapassar este estéril debate, para que se observassem mais detalhes da vida e história do monarca²²⁰.

Destaca-se, contudo, algumas obras que possibilitariam e, ainda possibilitam, a diversificação das pesquisas relacionadas ao reinado de Dom João III. Tratam-se das obras de Mário Brandão, compostas por compêndios documentais do reinado do monarca e trabalhos relacionados tanto à Universidade de Coimbra, quanto ao Colégio das Artes²²¹.

A partir dos anos de 1960, começaram a surgir estudos historiográficos que levavam em conta as características gerais do reinado, o que ajudou a diversificar as problemáticas que envolviam a imagem do rei. Ressalto os trabalhos de Ana Isabel Buesu, que longe de participar de qualquer discussão ideológica “a favor” ou “contra” o monarca português procurou, através de vários trabalhos, demonstrar as diversidades de temas que podem surgir de um contexto tão rico, como a imagem do príncipe, a produção de livros, a simbologia presente na refeição real, entre outros²²².

Ressalta-se também a publicação de fac-símiles de documentos da época de Dom João III, como são os casos das fontes utilizadas neste trabalho, ambas reeditadas e lançadas na segunda metade da década de 1960²²³. O retorno à luz destas fontes, por vezes muito raras, possibilitou a criação de novas pesquisas que fogem à “polêmica” citada no parágrafo anterior.

Mas antes de chegar ao reinado de Dom João III propriamente dito, é necessário realizar algumas discussões que ajudem a entender o contexto encontrado durante o seu reinado. Com isso, a eleição de alguns assuntos é importante para dar guia ao trabalho: as

²²⁰ A autora cita uma obra de 1957 de Mario Sampayo Ribeiro, que no quarto centenário da morte do rei, aludia para a necessidade de avançar nas discussões que envolviam a vida do monarca para observar sua “verdadeira fisionomia moral”. BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 163, p. 12.

²²¹ BRANDÃO, Mário. *Documentos de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1937-1938; *Alguns documentos respeitantes a Universidade de Coimbra na época de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1937; *O Colégio das Artes*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1924.

²²² Uma bibliografia com as obras relacionadas aos assuntos tratados neste parágrafo produzidos por Ana Isabel Buescu estará na bibliografia final deste trabalho.

²²³ BEJA, Frei António de Beja. *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes* [1525]. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1965; NORONHA, Sancho de. *Tratado moral de louvores e perigos de alguns estados seculares*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1969.

características institucionais da monarquia portuguesa e o contexto histórico daquele momento serão discutidos para que se observem esquemas e conceitos governativos possíveis e disponíveis para Dom João III durante o seu reinado.

Uma característica que perpassa a virada do século XV para o século XVI e que chama a atenção no contexto português é a centralidade e importância que o rei ocupa na sociedade, enquanto a “cabeça” do corpo social português. Para isso, é interessante observar aquilo que Antônio Manuel Hespanha determina como “sociedade corporativista”, que seria o contrário de uma sociedade individualista, ou seja, uma sociedade em que a política social é orientada para contemplar os interesses dos indivíduos²²⁴.

Esta proposta de utilizar a analogia do corpo humano para designar a sociedade, antes de surgir em Portugal, é vista em sua plenitude a partir²²⁵ das obras de São Tomás de Aquino²²⁶. Embora pareça um corte profundo fazer a menção à obra do Santo nesta parte do texto – ao iniciar a página no século XV e ter de voltar ao século XIII – é necessário demonstrar que a base desta tradição liga intimamente o *Bem comum* da comunidade às práticas morais e governativas do rei.

²²⁴ HESPANHA, Antônio Manuel. *História das Instituições*. Épocas medieval e moderna. Coimbra: Livraria Almedina, 1982. p. 205.

²²⁵ É possível encontrar ainda no século XII a utilização de uma analogia que liga a sociedade a um organismo vivo. Trata de John of Salisbury (1115/1120-1180), nascido na Inglaterra e autor do *Policraticus*. Foi secretário do arcebispo de Canterbury e escreveu sua obra em 1159, depois de ser dispensado de suas funções e rendas por Henrique II. Contudo, não seria certo deslocar John of Salisbury como um antecipador das ideias que viriam no século seguinte. Como observa Michel Senellart, ele, ao escrever o *Policraticus*, apresenta um discurso pautado nas suas realidades contextuais aliadas a um conhecimento extraordinário das fontes antigas, rompendo, é verdade, com os *Specula* carolíngios. Ainda que o faça, suas perspectivas ainda estavam ligadas às concepções do governo dos homens a partir da Queda e da corrupção, utilizando-se necessariamente da coerção. Com isso, mesmo com a originalidade de seus escritos, prolongava-se a concepção de *ministerium regis*. Interessante que, Ana Isabel Buescu coloca-o como fonte de autores portugueses do século XVI, como Francisco Monzón, mas referindo-se a John of Salisbury como o “«fundador» da versão «secularizada» da metáfora orgânica”. SENELLART, Michel. *As Artes de Governar*. São Paulo: Ed. 34, 2006. pp. 136-155; Para a referência de Ana Isabel Buescu: BUESCU, Ana Isabel. *Imagens do Príncipe: Discurso normativo e representação (1525-49)*. Lisboa: Edições Cosmos. 1996. p. 199.

²²⁶ Nasceu em Roccasecca, na região de Nápoles da Itália Meridional. O ano aproximado do seu nascimento é geralmente colocado entre 1224 e 1225 e faleceu em 1274. Estudou na cidade de Nápoles e, como foi dito anteriormente, foi discípulo e assistente de Alberto Magno entre 1248-1252, em Colônia. Ensinou em Paris nos períodos de 1252-1256 e 1268-1272. São Tomás de Aquino ainda andou como peregrino da Ordem dominicana por alguma das maiores cidades da Europa, como Colônia, Bolonha, Roma e Paris. CAVALHEIRI, Alceu. *O pensamento político de Tomás de Aquino no De Regno*. 2006. 112 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006. p. 7.

Tal necessidade é ressaltada, inclusive, se procurarmos o verbete *Bem comum* em livros destinados a conceitos políticos. No *Dicionário de Política*²²⁷, o vocábulo *Bem comum* é definido como um conceito próprio do pensamento político Católico, particularmente da escolástica e das suas diversas manifestações, que tiveram como maiores expoentes autores que vão de São Tomás de Aquino a Jacques Maritain. O conceito abarcaria em si próprio um princípio e um fim: como princípio, seria edificador da sociedade humana e, como fim, seria um norte para o qual a própria sociedade deveria se orientar, tanto do ponto de vista natural quanto temporal. Por idealizar a busca pela felicidade, o *Bem comum* é um valor político por excelência, sempre subordinado à moral²²⁸.

Nesta mesma definição, é destacado um problema relacionado ao próprio conceito: é difícil definir quem seria o “intérprete” do *Bem comum*. As opções dadas na definição sugerem que poderiam ser dois: ou o magistério da Igreja ou o corpo de cidadãos, que, na maior parte das vezes, nem mesmo entram em comum acordo para definir aquilo que seria o *Bem comum* ou para qual fim deveria ser encaminhada a sociedade humana²²⁹. Mas como poderemos perceber, nas discussões abaixo, o papel deste “intérprete” caberia ao rei, desde que cumprisse com algumas diretrizes.

A obra de São Tomás de Aquino que mais chama a atenção para este trabalho é o *De regno*²³⁰, composta por volta de 1267 e dedicada ao rei de Chipre, Hugo II de Lusignan. Mesmo inacabada, na obra encontra-se a defesa da monarquia, explicando a sua origem e definição, além do ofício do monarca e o bem que ela traz ao povo e ao rei. Além disso, observam-se as qualidades requeridas pelas Sagradas Escrituras para a realeza, o ensinamento de filósofos e o exemplo de príncipes dignos de louvor, além das condições de caráter

²²⁷ MATTEUCCI, Nicola. Bem Comum. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política I*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.

²²⁸ *Ibid.* p. 106.

²²⁹ *Ibid.* p. 107.

²³⁰ Michel Senellart faz uma série de ressalvas sobre a obra em si. Esta começou a circular nas últimas décadas do século XIII. No começo do século XIV, apareceu um texto consideravelmente aumentado, sob o título de *De regimine principum*. Esta última teve grande sucesso no século XV, lançando a obra original na sombra. Além disso, o *De Regno* original nada mais era que uma coleção de fragmentos, que os primeiros editores queriam dar a forma de um texto corrido. Ou seja, um mesmo escrito gerou duas obras: uma que no essencial não é de São Tomás de Aquino e, a outra, da autoria dele, mas que não se sabe se corresponde ao livro que São Tomás de Aquino queria escrever. Esses detalhes sobre a obra dificultam a sua confrontação com outras obras acabadas. SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 225, pp. 171-174.

material que são indispensáveis para o bom governo²³¹. A própria palavra "rei" para São Tomás de Aquino já representava um ato de conduzir: *rex* – derivava de *regere*, que era a condução de alguma coisa, neste caso, uma comunidade perfeita, como uma cidade ou uma província, associando, assim, um objetivo, um fim determinado²³².

Para São Tomás de Aquino, o “Estado” resulta de uma necessidade natural²³³ (*naturalis necessitas*). O conceito de natureza como elemento que continha em si mesmo a força e seus próprios princípios operativos serviria como uma importante base para o sistema de pensamento tomista, permitindo a São Tomás de Aquino declarar que tal fenômeno poderia estar de acordo ou não com a natureza. Tais premissas foram aplicadas sem dificuldades em questões que envolviam tanto a sociedade quanto os governos de sua época²³⁴.

A noção da necessidade provém da física aristotélica, que supõe uma noção estática da ordem natural, na qual cada coisa ocupa um lugar determinado e todo movimento tende ao repouso. Com isso, para São Tomás de Aquino, a necessidade estaria ligada a um equilíbrio que pressupõe um fim. Este fim seria o princípio motor, por isso necessário. Esta foi a primeira vez em que a necessidade do Estado foi analisada pelas categorias de experiência, como necessidade, interesse, força e eficácia, sem referências a um fundamento divino ou investidura religiosa²³⁵.

Segundo essa proposta de São Tomás de Aquino, para atingir tal fim, toda multidão tem a necessidade de um princípio diretor. Este seria o papel do rei, aquele que governa a multidão de uma cidade ou província em vista do *Bem comum*. Não há um imperativo

²³¹ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *O príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerônimo Osório*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica. 1994. pp. 71-72.

²³² SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 225, p. 175.

²³³ Foi extremamente significativa durante o século XIII a mudança de concepção do poder. Este, ao invés de ser derivado do pecado original – como tinha esquematizado Santo Agostinho, vindo na maldade do próprio homem o remédio para o pecado – estaria desde sempre na natureza, sendo um fruto do homem já que este seria um “animal político”. A base desta mudança estaria no reaparecimento dos textos de Aristóteles. In: PRODI, Paolo. *Uma história da justiça*. Do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 112.

²³⁴ ULMANN, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1999. p.167..

²³⁵ SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 225, p. 176.

transcendente. O dever de retidão do rei parte das causas naturais de sua instituição. Além disso, não há mediação eclesial. O fundamento do poder do rei é imanente ao corpo social²³⁶.

Longe de ser somente um ideal, o *Bem comum* na concepção de São Tomás de Aquino é a condição da vida social: os homens teriam a tendência natural para se reunir, mas estes não seriam capazes de se autodirigir. O rei é o agente responsável pela coesão e por manter a unidade e a paz de determinada cidade ou província. O reforço da unidade do corpo político seria dado pela retidão do rei em seus atos. Segundo Michel Senellart, para São Tomás de Aquino, não há diferenças entre governar e zelar pelo *Bem comum*²³⁷.

Com isso, a monarquia seria aquela que mais força teria para realizar a unidade de múltiplos indivíduos. O *regimen* só pode atingir plenamente seu fim, que é a unidade da paz, através do *regnum*. São Tomás de Aquino defendeu a monarquia a partir da sua utilidade – será útil aquilo que melhor conduz a seu fim –, de força operante e de eficácia máxima – o governo será mais útil quanto mais eficaz for a conservar a unidade da paz²³⁸.

O “Estado” se fez mais presente ainda no uso da analogia do “corpo”. O uso desta analogia por São Tomás de Aquino – de que a sociedade se assemelha a um corpo vivo – permitiu reconhecer o poder régio como uma necessidade orgânica o que, conseqüentemente, concedeu-lhe certo grau de autonomia frente à autoridade religiosa, ainda que persistisse o caráter ministerial. Contudo, em troca, a coordenação funcional articula-se a uma diferenciação real, pois o corpo político pertence agora plenamente à ordem da natureza²³⁹.

A relação entre o poder temporal e o poder espiritual é caracterizada por equilíbrio, ainda que os conflitos entre as instituições fossem marcantes. O poder temporal é concebido como visto anteriormente como uma instituição natural, cuja finalidade é promover e assegurar o *Bem comum*. O poder espiritual, por sua vez, seria a instituição dotada de fins sobrenaturais²⁴⁰. Ainda assim, São Tomás de Aquino parte do pressuposto da superioridade

²³⁶ SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 225, pp. 176-177.

²³⁷ *Ibid.* pp. 177-178.

²³⁸ *Ibid.* p. 183.

²³⁹ *Ibid.* p. 181.

²⁴⁰ AQUINO, São Tomás de. *Vida e Obra*. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1985. pp. XII-XIII.

que o poder eclesiástico teria sobre o poder temporal: este último dependeria do primeiro como o corpo depende da alma²⁴¹.

De forma mais explícita e clara, observarmos a relação de união entre o rei e o *Bem comum* na proposta de São Tomás de Aquino. O impulso dado por esta teoria à formação e fortalecimento das monarquias modernas foi indispensável. Porém, há a necessidade de observar outros pontos que também ajudaram a consolidar a monarquia moderna no século XVI. Importante ressaltar que, a partir de São Tomás de Aquino, a teoria do *regimen* separou-se do quadro ministerial. Cada vez mais, em um frágil equilíbrio, o *regnum* dos príncipes adquiriu maior intensidade na sua função diretiva²⁴².

Além de a doutrina de São Tomás de Aquino ser conhecida em Portugal anos após a sua morte²⁴³, a analogia esteve presente na tradição peninsular, pelo menos, desde as *Siete Partidas* de Afonso X²⁴⁴ ou no *Fuero Real*²⁴⁵. Com isso, a ideia de “corpo”, ao contrário do individualismo, caracterizaria uma organização supra individual com um fim próprio, auto-organizada e autorregida com base neste fim desejado. A partir da escolástica, esta ideia tomou forma com o pressuposto de que de que haveria uma ordem universal que incluiria e orientaria a todos para um objetivo último, sendo que cada um teria um papel diferente para ser cumprido, ou seja, cada pessoa teria um objetivo próprio e irreduzível a ser realizado²⁴⁶.

Deste modo, tal modelo social não requer nem igualdade e nem uniformidade, mas sim hierarquia entre as suas funções e entre os cargos e as pessoas. Além disso, seria impossível que este “corpo” fosse reduzido apenas à cabeça ou à outra parte específica. Antes,

²⁴¹ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 231, p. 73.

²⁴² SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 225, p. 220.

²⁴³ É possível que a doutrina de São Tomás de Aquino fosse conhecida em Portugal desde alguns anos depois de sua morte. Algumas orientações aos Cistercienses tornavam comum o ensino de teologia segundo São Tomás de Aquino. Não era lecionado em 1290, na fundação da Universidade de Lisboa, contudo, quando esta foi transferida para Coimbra, em 1400 é que se começou a lecionar teologia utilizando São Tomás de Aquino. ANDRADE, Antônio Alberto. *São Tomás de Aquino no período áureo da filosofia portuguesa*. Lisboa: Edições da revista “Filosofia”. 1959. pp. 6-7.

²⁴⁴ Nascido em 1221, foi rei de Leão e Castela entre 1252 e 1284.

²⁴⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 217. O *Fuero Real*, composto por Afonso X, era composto por cinco livros destinados a substituir as cartas municipais incompletas ou arbitrarias e, assim, a reservar ao rei o poder judicial e notarial nas principais cidades do reino. RUCQUOI, Adeline. *História medieval da península ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 179.

²⁴⁶ HESPANHA, Antônio Manuel. *Op. cit.*, nota 224, p. 206.

deveriam existir autonomia e articulação natural entre as partes, ou seja, “entre a cabeça e a mão, deve existir o ombro e o braço, entre o soberano e os oficiais executivos, devem existir instâncias intermédias”²⁴⁷.

Já que uma parte não poderia substituir a outra e nem ser de todas autônoma, ressalta-se que a função da “cabeça” não é destruir a autonomia daquelas partes que seriam inferiores a esta, mas de complementar a harmonia que existe entre todas as partes. Por assim dizer, a “cabeça” (rei) orientaria no corpo social o lugar que compete a cada parte, realizando tal função com Justiça, mantendo a cada um o seu foro e direito²⁴⁸. Assim, o poder político seria caracterizado com a responsabilidade de garantir a autonomia e manter, com isso, a paz entre as partes e, por consequência, ao conjunto.

Estas são, em poucas linhas, a definição teórica da “sociedade corporativista” utilizada por Antônio Manuel Hespanha ao estudar as instituições da sociedade portuguesa. Ele ressalta duas características interessantes sobre a monarquia: a manutenção da justiça e a consequente conquista e manutenção da paz e da unidade. O próprio rei era tido como um símbolo da unidade e mandatário de Deus na Terra²⁴⁹. Confirma, também, que há certo destaque na historiografia lusa para a relação entre os monarcas e a virtude da Justiça.

Dois destaques factuais podem ser retirados da historiografia portuguesa neste sentido. Humberto Baquero Monteiro diz que, a partir da segunda metade do século XIII, as funções essenciais da realeza portuguesa concentraram-se em dois aspectos fundamentais. O primeiro aspecto foi a defesa e proteção dos súditos para garantir a paz do Reino. O segundo foi justamente a administração da Justiça, entendida como competência e virtude do monarca, elaborando e aplicando as leis e governando para manter a coesão e a estabilidade social. Como exemplo deste envolvimento do rei com a Justiça, podemos observar a carta de Dom Dinis de 1317 que reservava para a coroa o exercício das funções de “justiça maior”, sentença esta reafirmada mais tarde, em 1372, por Dom Fernando nas Cortes de Leiria²⁵⁰.

Também Joaquim Romero Magalhães, no terceiro volume da *História de Portugal*, apresenta um levantamento do rei arquétipo. Neste, o primeiro item observado pelo autor foi a

²⁴⁷ HESPANHA, Antônio Manuel. *Op. cit.*, nota 224, p. 207.

²⁴⁸ *Ibid.* p. 209.

²⁴⁹ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 231, p. 247.

²⁵⁰ MORENO, Humberto Baquero. O princípio da Época Moderna. In: TENGARRINHA, José (org.). *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000. p.49.

prática da Justiça, para logo em seguida apresentar o rol das virtudes necessárias para que o rei fosse um paradigma para seus súditos. A base desta constatação foi retirada de uma obra de João de Barros, o *Panegírico*, que, embora fosse destinado a Dom João III, Joaquim Romero Magalhães ressalta que serviria a qualquer um por não possuir traços singularizantes²⁵¹.

Esse rei comprometido com a Justiça deveria arbitrar conflitos entre as partes do “corpo” social, sendo para isto livre dos constrangimentos que não fossem impostos pela lei e pelos privilégios e foros constantes desde o juramento feito no momento de sua aclamação²⁵². Uma mudança que pode ser observada e que tem o seu peso neste processo foi a mudança de concepção do direito, que passa de uma simples emanção da lei natural – proveniente da vontade divina – para as exigências governativas que surgiam a todo instante. Nair de Nazaré Castro Soares cita dois exemplos desta mudança: o incremento na produção de Ordenações régias e a cada vez menor convocação das cortes²⁵³.

Ao fazer um estudo da produção legislativa pela realeza portuguesa, Armando Luís de Carvalho Homem diz que esta não foi constante, mas constituída a partir de ciclos que variavam entre vasta e rara produção. O ponto de partida da sucessão de ciclos teria sido a publicação de 26 atos normativos em 1211, pelo então rei Dom Afonso II. Alguns anos mais tarde entre 1250 e 1279, em um novo momento de vasta produção legislativa, Dom Afonso III (1210-1279) foi responsável pela edificação de um primeiro ordenamento jurídico-legal português²⁵⁴.

Interessa ressaltar que, a partir do século XIV, a configuração social na qual o rei é a cabeça da sociedade passa a ser explícita na produção legislativa. Neste período é que se encontra o maior volume de leis que discorrem sobre o ofício régio, mais especificamente as que foram produzidas entre os reinados de Afonso IV e Pedro I (1302-1366). Observam-se nestas leis três aspectos que dizem respeito ao monarca: a origem divina do ofício régio, derivado diretamente de Deus – sem medição – entendendo o monarca como ministro ou

²⁵¹ MAGALHÃES, Joaquim Romero. As estruturas políticas de unificação: o rei. In: MATTOSO, José (dir.). História de Portugal, 3º volume: No alvorecer da modernidade. Lisboa: Editorial Estampa, 1997. pp. 61-62.

²⁵² *Ibid.* p. 62.

²⁵³ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 231, p. 239.

²⁵⁴ HOMEM, Armando Luís de Carvalho. Rei e «estado real» nos textos legislativos da Idade Média portuguesa. In: *En la España Medieval*. n.º 22, 1999. p. 177.

lugar tenente de Deus; a finalidade do poder dos reis, apresentando-o como a cabeça do Reino e em algumas ocasiões, a alma e o coração, deve assegurar o direito, a verdade, a Justiça, a paz e a concórdia, em prol da comunidade; e a dimensão ética que este envolve, tendo que zelar igualmente pela saúde da alma dos seus súditos, observando ao mesmo tempo a necessidade do reto cumprimento da virtude da Justiça e da erradicação do pecado, enquanto contrário à vontade de Deus e do bem da comunidade²⁵⁵.

O mesmo século XIV também foi um período de intensa disputa e crise, assim como em grande parte da Europa, como em Portugal. Neste século destaca-se a “refundação” do Reino com o início da Dinastia de Avis. Através do início da nova Dinastia, observou-se uma acentuada distinção frente a Castela através do reconhecimento de outras monarquias ocidentais e do papado, além da busca de novos limites geográficos e políticos para garantir a sobrevivência e a viabilidade da Dinastia e do Reino²⁵⁶. Este novo período começou depois da guerra contra Castela e da consequente deposição de Dona Beatriz e da expulsão do rei de Castela, Dom Juan I. Quem comandou as forças portuguesas e acabou sendo designado o novo rei português foi Dom João I, filho bastardo do rei Dom Pedro, mestre da Ordem de Avis, e aclamado rei nas Cortes de Coimbra, em 1385. O tratado final de paz com Castela ocorreu 1411²⁵⁷.

Desde 1418 até 1436 – um período de quase trinta anos e que contou com pelo menos duas sucessões régias, em 1433 e 1438²⁵⁸ – foram compiladas as legislações portuguesas e reunidas nas Ordenações Afonsinas. Elas possuíam, de maneira geral, certa continuidade com os códigos produzidos no século XIV, observando-se a insistência da origem divina da função régia e da virtude da Justiça como sendo a principal maneira de tolher os pecados. Contudo, notam-se duas novidades: o surgimento da noção de res publica/Republica, sendo o rei responsável pela sua conservação, pelas armas e pelas leis (presença do ideário do rei-legislador; rei-justiceiro e rei-guerreiro) e o alargamento das fontes do Direito, mencionando

²⁵⁵ HOMEM, Armando Luís de Carvalho. *Op. cit.*, nota 254, pp. 179-181.

²⁵⁶ SOUSA, Bernardo Vasconcelos e. A dinastia de Avis e a refundação do reino (1383-1438). In: RAMOS, Rui (coord.). *História de Portugal*. Lisboa: A esfera dos livros, 2009. p. 148.

²⁵⁷ *Ibid.* pp. 136-141.

²⁵⁸ Refere-se ao curto reinado de Dom Duarte.

nominalmente as leis imperiais, os Santos Cânones, o Direito Comum, letrados do Reino e o costume geral²⁵⁹.

Estas observações feitas por Armando Luís de Carvalho Homem demonstram que a prática legislativa não foi estranha aos reis portugueses²⁶⁰, o que os aproximava ainda mais daquele modelo de aplicação de Justiça observado nas concepções teóricas da sociedade corporativista. Mas um problema – que não era específico de Portugal – se colocava nas discussões: haveria limites para o rei ou ele devia se submeter a esta lei que ele mesmo produzia?

Antônio Manuel Hespanha diz que esta questão que interfere na limitação do poder teve pouca aplicação prática. Como pode ser observado nas Ordenações Afonsinas – “*E pero que o Rey tenha principalmente o regimento da Maaõ de DEOS, e assi como seu Vigario, e Logoteente, seja absolto da observancia de toda Ley umana*”²⁶¹ – os reis reivindicavam para si a supremacia em relação às leis. A tese que era confirmada pelos juristas, inclusive, era que para o rei o cumprimento da lei era apenas um dever de consciência e não um dever jurídico, o que os isentava da lei que eles produziam e das leis que seriam geradas nas cortes²⁶².

A base para esta proposta estaria também relacionada ao contexto histórico um pouco posterior à vida de São Tomás de Aquino. Ainda, torna-se necessário comentar um pouco de suas ideias, pois os intelectuais portugueses dos séculos XV e XVI utilizaram-se deste repertório de ideias. O autor em questão é Egídio Romano²⁶³, discípulo de São Tomás de Aquino e que também escreveu um espelho de príncipe, no qual apresentou um modelo de governante cada vez mais secularizado, se comparado aos manuais escritos em sua época²⁶⁴.

²⁵⁹ HOMEM, Armando Luís de Carvalho. *Op. cit.*, nota 254, p. 182.

²⁶⁰ Segundo Antônio Manuel Hespanha e José Calvet de Magalhães, Portugal foi um dos primeiros reinos da Europa moderna a compilar o seu direito específico. In: HESPANHA, Antônio Manuel; MAGALHÃES, José Calvet. Portugal na ordem jurídica internacional: notas históricas. In: *O mundo e a justiça: OBSERVARE*. Universidade Autónoma de Lisboa, 2004. pp. 2-3.

²⁶¹ Ordenações Afonsinas, Livro I, § 2, fol. 5. Fac-Símile das Ordenações Afonsinas disponível em: <http://www.ci.uc.pt/ihti/proj/afonsinas/11ind.htm>.

²⁶² HESPANHA, Antônio Manuel. *Op. cit.*, nota 224, p. 310.

²⁶³ Nasceu em Roma e viveu entre 1243 e 1316. Teve aulas com São Tomás de Aquino em Paris e foi tutor de Felipe, o Belo, filho do rei França naquele momento, Felipe, o Ousado.

²⁶⁴ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. cit.*, nota 231, p. 73.

Enquanto São Tomás de Aquino se utiliza das ideias de Aristóteles, adaptando-as às estruturas institucionais do seu tempo, Egídio Romano avança e forja uma teoria da Monarquia “absoluta”. Mas “absoluta” no sentido de ser emancipada da lei positiva, *legibus soluta*, e não em relação àquela “absoluta” que os teóricos dos séculos XVI e XVII iriam reivindicar. Com Egídio Romano, a cristianização da política aristotélica não enfraquece a monarquia, muito pelo contrário, acaba fortalecendo-a²⁶⁵.

Para Egídio Romano, a discussão que se deve fazer não é sobre qual forma de governo é a melhor, monarquia ou república. Por uma espécie de evidência ontológica, essa escolha seria feita em favor da monarquia, o governo de um só ao invés do governo da multidão. O que interessa discutir são os modos deste governo: se é mais natural que o rei governe segundo sua vontade ou segundo convenções estabelecidas. Egídio Romano separa o rei da observância da lei escrita para submetê-lo à lei superior da natureza, ou seja, a lei positiva estaria abaixo do príncipe, assim como a lei natural está acima²⁶⁶. Isso possibilitava ao rei, atuando a partir da lei da natureza, mudar a lei estabelecida e agir sem ela, através da coerção. Igualmente, conforme a razão natural, uns serviam aos outros e lhes obedeciam, tendo em vista o uso da servidão a favor da utilidade humana e a realização do *Bem comum*²⁶⁷.

O poder “absoluto” de Egídio Romano não procede de um conceito jurídico-político da soberania: este encontra seu fundamento na teologia do *regimen*, que define o governo régio a partir do modelo divino. Governar, para um rei, seria como imitar Deus. O fato de existir a possibilidade de um rei alterar a lei, o obriga, automaticamente, a ser um exemplo de equidade. Ele permanece responsável por seus atos perante à autoridade espiritual²⁶⁸.

Porém, neste caso, o rei não seria mais um ministro do sacerdócio, um “martelo da lei”; ele passou a ser o rei legislador, fundador do “Estado”. Segundo Michel Senellart, o próprio desenvolvimento do poder monárquico, no século XIII, “tornava necessária uma recodificação da função régia fora do quadro ministerial”. A estratégia de Egídio Romano fundamentava-se na natureza e não mais nas Escrituras. Por consequência isso ofereceu o

²⁶⁵ SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 225, pp. 197-198.

²⁶⁶ *Ibid.* pp. 214-215.

²⁶⁷ *Ibid.* pp. 217-218.

²⁶⁸ *Ibid.* pp. 215-216.

fortalecimento do estado régio sem que houvesse o rompimento com o princípio da distinção de poderes²⁶⁹.

Contudo, o fato de ter tido pouca aplicação prática não significa que foi debatida em Portugal. Os juristas portugueses defendiam que o poder seria um ofício, sendo os reis vigários de Deus para governar os povos, de forma honesta e justa, reconhecendo que o próprio fim do governo seria o “*Bem comum*” e a “conservação do todo”. Com isso, o poder não poderia ser exercido contra a ordem jurídica positiva nem contra o direito de terceiros. Sendo a própria intenção das instituições políticas, a manutenção e aplicação da Justiça, o rei estaria indo contra seu ofício se seguisse o caminho contrário da moral política e do direito positivo²⁷⁰.

Importante observar e analisar as maneiras pensadas e concretizadas no que concerne à aplicação da Justiça e uma eventual limitação do poder real mediante um contexto histórico que acabou por acrescentar ainda mais a supremacia real, em função dos outros membros do corpo social. Não seria menos estranho que a dinâmica dos anos finais do século XV e do início o século XVI assumissem características distintas de outras épocas. Há de se considerar que este contexto, mais ou menos os quarenta anos que englobam os reinados de Dom João II e Dom Manuel, tenha sido muito profícuo, principalmente no que tange aos sucessos obtidos nas navegações portuguesas, trazendo novas problemáticas, assim como soluções²⁷¹.

A partir da segunda metade do século XV, observam-se diretrizes legislativas que ressaltavam a supremacia do rei, o respeito pelos privilégios dos estados e grupos sociais, legislação harmonizada, mas ainda não de aplicação universal, figurando Dom João II, segundo Joaquim Romero Magalhães, como o monarca que iniciou o processo que levaria à construção do Estado Moderno em Portugal²⁷². Esta mesma supremacia também é ressaltada

²⁶⁹ SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 225, p. 216.

²⁷⁰ HESPANHA, Antônio Manuel. *Op. cit.*, nota 224, pp. 317-318.

²⁷¹ COELHO, Antônio Borges. Os argonautas portugueses e seu velo de Ouro (séculos XV-XVI). In: TENGARRINHA, José (org.). *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000. p. 69.

²⁷² MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.*, nota 251, p. 62. Esta questão pode levantar discussões desde que ocorram mudanças na definição de “Estado”. Chama a atenção para isso Nuno Gonçalo Monteiro, já que o próprio Dom João II nem possuía o monopólio da força armada. Ao contrário desta concepção, podemos observar José Subtil, observando já em meados do século XV indícios da presença do Estado. Na verdade, ele faz uma boa discussão sobre esta questão no texto SUBTIL, José. Modernidades e arcaísmos do Estado de quinhentos. In: COELHO, M. H. C.; HOMEM, A. L. C. (coords.). *A gênese do Estado Moderno no Portugal tardo-medieval*. Lisboa: Universidade Autónoma de Lisboa, 1999.

por Nuno Gonçalo Monteiro, contribuindo para isto a autonomia financeira adquirida pela intervenção real no processo de expansão e os rendimentos provenientes desta²⁷³.

Dom Manuel avançou no que diz respeito à ordenação da legislação do Reino, culminando com a publicação entre 1512 e 1514 das *Ordenações do Reino* (republicadas em 1521) e com a reforma dos forais (1497-1520). Das duas versões, a primeira de 1514, seria apenas uma espécie de retoque da primeira, aproveitando-se da novidade da imprensa. Por sua vez, a segunda versão, de 1521, acabou se afastando um pouco no que diz respeito ao modelo, pois as menções à função e à finalidade do ofício régio se encontram em menor número, em comparação ao apresentado nas Ordenações Afonsinas²⁷⁴.

Até aqui, este texto limitou-se a apresentar a manutenção e aplicação da Justiça como uma diretriz importante que cabia aos monarcas portugueses, enquanto estes fossem vistos como a “cabeça” do corpo social, a fim de manter a unidade e a paz, garantindo assim o *Bem comum*. Cabe, a partir de agora, observar a utilização deste argumento e as suas características durante o reinado de Dom João III. Vai ser de grande utilidade também observar as ações tomadas por esse rei para perceber – ou não – alguma perspectiva mais pragmática de sua ação no governo do Reino.

Importante mencionar que a concepção da imagem do corpo humano utilizada para representar a sociedade – a “sociedade corporativista” – tendo o rei como a cabeça e visando o *Bem comum* e os membros e estados que formando o corpo da república, eram presentes e bastante utilizado em Portugal nesta época²⁷⁵. Diversos escritos, direcionados ou não a Dom João III, utilizaram-se da analogia do corpo para representar a sociedade e descrever o rei como a cabeça desta. Como dois exemplos podemos citar o *Relox de Príncipes*, livro dedicado a Carlos V em 1529 e o livro de Francisco de Monzón, *Libro segu[n]do dl Espeio Perfecto Principe Chistiano*, publicado em 1545.

Cabe ressaltar – dada as suas particularidades mediante as obras do contexto – o segundo exemplo. Neste livro de Francisco de Monzón²⁷⁶ observa-se uma interessante relação

²⁷³ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Idade Moderna (Séculos XV-XVIII). In: RAMOS, Rui (coord.). *História de Portugal*. Lisboa: A esfera dos livros, 2009. pp. 204-205.

²⁷⁴ HOMEM, Armando Luís de Carvalho. *Op. cit.*, nota 254, p. 183.

²⁷⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 216.

²⁷⁶ Francisco de Monzón era provavelmente natural de Madrid e frequentou enquanto moço a corte dos Reis Católicos. Estudou artes e filosofia na Universidade de Alcalá e chegou em Lisboa por volta de 1535 a convite de Dom João III para lecionar a cadeira de Prima de Teologia no Estudo de Lisboa. Acompanhou a transferência

entre a representação do corpo da república e as obrigações do rei. Desde o prólogo deste livro, o autor já deixava claro que, assim como não seria possível ser ao mesmo tempo uma pessoa com vícios e um bom governante, não seria suficiente que uma pessoa virtuosa fosse um bom monarca, ou seja, para desempenhar bem o ofício régio seriam necessárias condições e virtudes próprias para ser um perfeito monarca²⁷⁷.

O diferencial desta obra para as demais produzidas na época e direcionadas a Dom João III é que, através do exercício das virtudes – que não seriam um fim em si – seria alcançado a plenitude da república perfeita. Interessante que, para ser alcançada tal projeção, as virtudes deveriam ser praticadas tanto pelo monarca – a cabeça – quanto pelas partes que compõem o restante o corpo. Com isso, ao longo do seu texto o autor incidiria o caráter normativo do seu discurso, ora sobre o monarca, ora sobre o conjunto dos outros membros deste corpo²⁷⁸.

Utilizando uma epístola de Plutarco para Trajano – que também foi usada no *Policraticus* de John of Salisbury – ele organiza através da classificação de cada parte do corpo ligada a um seguimento da sociedade. Ele identifica o soberano como a cabeça; os magistrados como coração; os juízes, governadores das cidades e províncias como os olhos, orelhas e língua; os oficiais da casa real e os cortesãos seriam as mãos; os oficiais responsáveis pela fazenda do príncipe seriam as costas e o ventre e, por último, os lavradores, oficiais e gente popular seriam os pés²⁷⁹.

Mais uma vez, a principal virtude que figura para o monarca nesta configuração do corpo místico apresentado por Francisco de Monzón é a Justiça e sendo a instituição de leis sábias e justas uma das obrigações principais do monarca. Aliadas à virtude da Justiça, observam-se outras virtudes, como a Clemência, Liberalidade, Magnificência e Afabilidade, que formam o conjunto nuclear das virtudes régias. Acrescidos a estas virtudes, seria

da Universidade para Coimbra em 1537. Até o seu falecimento, em 1575, possuía a dignidade de cônego magistral da Sé de Lisboa. O *Libro segu[n]do dl Espeio Perfecto Principe Chistiano*, publicado provavelmente em 1545, seria a sequência, de acordo com o próprio autor de outro livro, o *Libro Primero del Espejo dl Principe Christiano*, publicado em 1544. Do mesmo autor, observa-se ainda o *Libro Primero dl Espeio dla Princesa Christiana*, dedicado à rainha Dona Catarina. Tanto o *Libro segu[n]do...* quanto o *Libro Primero dl Espeio dla Princesa Christiana* eram livros desconhecidos até pouco tempo e vieram a luz graças aos trabalhos de Maria de Lurdes Fernandes e Álvaro do Nascimento Terreiro, respectivamente. O *Libro segu[n]do...* se encontra no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (não digitalizado) na localização: Manuscritos da Livraria, n.º 618. BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 225, pp. 104-107; p. 194.

²⁷⁷ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 225, pp. 195-196.

²⁷⁸ *Ibid.* p. 196.

²⁷⁹ *Ibid.* p. 199.

indispensável ao monarca a presença dos conselheiros, a quem Francisco de Monzón reserva sete capítulos²⁸⁰.

Embora com um alcance menor em relação às outras partes do corpo místico da sociedade, como no caso demonstrado com Francisco de Monzón, tal representação não se prendia apenas aos livros, mas podia ser vista também nas orações de abertura das Cortes de Évora, que aconteceram em 1535²⁸¹. A oração foi realizada por Francisco de Mello, que diz que a natureza teria concedido um regimento para o governo de nossas vidas através das características do corpo, sendo estes fundamentos e princípio de toda a prudência humana e governo da boa e perfeita república²⁸². A partir desta premissa ele começa a expor a que partes do corpo correspondem cada grupo da sociedade portuguesa. Na parte que cabe ao rei, a cabeça, ele diz que

“verá quanta obrigação a cabeça de todo este corpo místico que é o príncipe tem de ser assim como é em poder e estado mais alto assim em prudência, virtudes e saber mais excelente e esperto. Cá ele só deve (como Epaminondas dizia) vigiar porque todos possam sem sobressalto dormir, e assim como a cabeça a natureza pôs os mais principais sentidos, assim parece que o príncipe e rei deve mais que todos sentir as necessidades de seus súditos, e como o vento oeste atrai para si as nuvens, assim o bom e virtuoso príncipe para descanso de seus povos deve sobre seus ombros tomar todos os cargos e trabalhos dos seus que nele como em porto seguro ancorem os perigos e tormentos de seus vassallos²⁸³”.

Nota-se que além das referências ao corpo, algumas outras metáforas também são esboçadas, como ser um “porto seguro”, remetendo ao piloto do navio (o rei, neste caso) que o deveria levar até ao seu destino em segurança sendo esta também uma analogia bastante conhecida e utilizada. Isso demonstra que havia outras possibilidades de analogia para o rei²⁸⁴. Um exemplo desta variação é a comparação feita entre o rei e o sol. Se nas Cortes de

²⁸⁰ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 225, pp. 200-201.

²⁸¹ *Ibid.* p. 217.

²⁸² COUTINHO, Vasco Pinto de Sousa. *Memorias sobre algumas antigas cortes portuguesas*. Paris: Imprimerie de Goetschy fils et Compagnie, 1832. p. 2.

²⁸³ *Ibid.* pp. 3-4.

²⁸⁴ Interessante ter em mente que estas analogias só tornaram possíveis para o rei no momento em que houve a mudança na concepção do ministério régio. Se antes, como apresentam os textos patrísticos, o rei era somente o responsável pela punição do pecado/crime, agora ele era responsável por guiar a comunidade a fim pré-estabelecido, o bem comum. O papel de “piloto” do navio caberia, antes desta mudança, aos bispos. Neste panorama, passava para as atribuições dos bispos o papel de vigilância, tendo o objetivo de assegurar a saúde da alma. Quando a palavra sacerdotal fracassava, o príncipe agia intervindo com o terror. Interessante, como

Torres Novas em 1525, o monarca necessitava da ajuda dos povos, vistos como membros do corpo para o governo do Reino, na primeira Corte do rei Dom Sebastião, em 1562, o monarca era representado como o sol. Neste sentido, o Reino passa a ser a “Lua”, que recebe a luz e o calor do “Sol”, o rei. Mostra-se, com isso, a preeminência do rei, ao invés de um corpo harmonioso e solidário na procura do *Bem comum*²⁸⁵.

Percebe-se que entre a primeira corte de Dom João III em 1525 e a primeira de Dom Sebastião, em 1562, a variação tornou-se visível, ainda que a primeira analogia, a do corpo social, tenha tido força até meados do século XVIII²⁸⁶. Contudo, esta variante ressalta que o rei se tornou cada vez mais o “Sol”, ou seja, se distanciou daqueles que ele governa. Esta distância se torna verificável ao perceber o crescimento da rede institucional baseada em conselhos e tribunais (mais funcionários e mais burocracia régia). A superiorização do poder político se tornou mais evidente a partir de 1532, quando foram reformuladas as áreas das correições e a criação e definição dos tribunais superiores e dos conselhos, fazendo com que o rei se separasse por completo dos súditos²⁸⁷, mas não se separasse destes aparatos governamentais que lhe eram possíveis como, por exemplo, os seus conselheiros como lhe fora dito por vários espelhos de príncipes, vide o exemplo de Francisco de Monzón, dado anteriormente²⁸⁸.

Uma questão já mencionada nas páginas anteriores e que toma maior expressão neste período – e que pode ser utilizado também como um exemplo deste distanciamento – foram os longos intervalos sem a realização das cortes. Em um período anterior (1385-1495) foram mais ou menos cinquenta reuniões das cortes. Nos reinados de Dom Manuel e de Dom João III (1495-1557), as cortes foram reunidas apenas sete vezes. Além da diminuição das reuniões, o caráter também se modificou: ao invés do caráter de assembleia com os outros

observa Michel Senellart, é que, por volta século VII, era atribuída aos bispos uma antiga analogia platônica em que estes eram vistos com semelhança aos pilotos dos navios, que deviam conduzir tais navios (a Igreja) sem danos até o porto final (a *Salvação* das almas). SENELLART, Michel. *Op. cit.*, nota 225, pp. 103-104.

²⁸⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 218.

²⁸⁶ HESPANHA, António Manuel. A fortuna de Aristóteles no pensamento político português dos séculos XVII e XVIII. In: BALDINI, A. Enzo (org.). *Aristotelismo político e ragion di stato*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1995.

²⁸⁷ MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.*, nota 251, p. 62.

²⁸⁸ Giuseppe Marcocci ressalta a utilização corrente do corpo de conselheiros por Dom João III. Neste estavam inclusos membros do clero, da nobreza e da própria família real. Além disso, o autor ressalta a divisão entre dois conselhos, um mais restrito e privado e outro mais abrangente. MARCOCCI, Giuseppe. *A consciência de um império. Portugal e o seu mundo (Séculos XV-XVII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012. p. 124.

estados, a realização das cortes se tornava progressivamente instrumental de políticas e necessidades materiais, simbólicas e jurídicas da coroa²⁸⁹.

Esta interpretação que relaciona distanciamento e preeminência do estado real pode chegar inevitavelmente ao conceito de absolutismo régio. Assim como seria problemático tratar da expressão “Estado Moderno” para a época, talvez seja complicado desenvolver uma caracterização deste contexto histórico como absolutismo régio. Como exemplo magnânimo disso, temos a concepção de Nuno Monteiro que considera a ideia de que a centralização política-administrativa ter sido totalmente atingida entre os séculos XV e XVI ser muito problemática. Alguns dos poderes concorrentes seriam a própria Igreja, os municípios e os poderes senhoriais. A mudança ocorrida neste período, segundo o autor, foi que a coroa dotou-se de instrumentos para configurar um equilíbrio dos poderes distinto daqueles que ele possuía, configurando-se mais um “processo de uniformização institucional do que propriamente de centralização política”²⁹⁰.

Para além das questões que envolviam a Justiça – já que cabia ainda à “cabeça” do corpo social manter a paz e a unidade do Reino –, no reinado de Dom João III foi notável o incremento e a estruturação na máquina administrativa da coroa. De certo modo, as ações foram pragmáticas, ao ponto até mesmo de promover um censo, realizado entre 1527 e 1532 por ordem do monarca²⁹¹. Houve um verdadeiro surto burocrático e legislativo através da promulgação de vários regimentos, leis e alvarás, além do desenvolvimento de uma rede administrativa com a multiplicação dos oficiais régios, ainda que a coroa, neste período, tenha passado por dificuldades financeiras, com problemas para manter a expansão da rede administrativa e burocrática em expansão²⁹².

Nestes quesitos, é interessante observar o trabalho de José Subtil para notar o quão foram incrementadas as instituições e os departamentos administrativos ligados à Coroa. Uma comparação entre os reinados entre 1438 e 1621, o de Dom João III surpreende com o crescimento no número de nomeações em diversas esferas. Em certos casos, como no que se refere aos cargos ligados à elite da administração central - formada basicamente por

²⁸⁹ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, pp. 220-221.

²⁹⁰ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *Op. cit.*, nota 273, pp. 227-228.

²⁹¹ SUBTIL, José. *Op. cit.*, nota 273, p. 326.

²⁹² BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 221.

desembargadores - passa de uma nomeação por ano nos reinados anteriores ao de Dom João III para seis nomeações anuais neste reinado²⁹³.

A maioria dos órgãos da administração, fazenda e justiça eram provenientes dos reinados anteriores. Em alguns deles, como o secretário de estado e o de vedores da fazenda, foram acrescentadas novas funções ou aumentado o número de funcionários naquela função. O órgão criado no reinado de Dom João III foi a Mesa da Consciência – em 1532 – para tratar dos casos do foro eclesiástico, ou seja, as fundações pias da Coroa como capelas e mercearias. Segundo Federico Palomo, essa seria uma forma de garantir a primazia da Justiça régia sobre a eclesiástica, o que era interpretado como uma forma de ingerência da Coroa sobre os direitos e liberdades da Igreja²⁹⁴. Quando o rei passou a ter em seu poder as Ordens Militares, em 1551, esse órgão passou a se chamar Mesa da Consciência e Ordens²⁹⁵.

Importante também mencionar que as questões imperiais tiveram relevo acentuado no reinado de Dom João III. Como organizar o “corpo” para a empreitada imperial, mantendo como perspectiva o alcance do *Bem comum*? Observa-se que para esta questão deve-se ter em conta não somente a decisão da “cabeça”, mas de outras partes da alta hierarquia deste “corpo”, como a alta nobreza. Fica muito clara esta relação quando se observam as discussões que envolvem as partes e as escolhas feitas nos rumos do Império²⁹⁶.

O universo dos assuntos discutidos entre o rei e as outras partes do “corpo”, no que diz respeito à manutenção do Império, é composto dos mais diversos e demonstra o quanto a “cabeça” estava ligada ao “corpo”, por mais preponderância que ela possa ter mediante os outros membros. Entre alguns destes assuntos, estão as tomadas de decisões sobre as quais praças poderiam e deveriam ser abandonas; escolha dos futuros governantes das sedes ultramarinas e busca de apoio no contexto político europeu para dar prosseguimento aos

²⁹³ SUBTIL, José. *Op. cit.*, nota 272, p. 331.

²⁹⁴ PALOMO, Federico. *A contrarreforma em Portugal - 1540-1700*. Viseu: Livros Horizonte, 2006. p. 25.

²⁹⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 225. Pouco tempo depois de criada a Mesa da Consciência já contava com a desaprovação de eclesiásticos, como o Núncio Apostólico de Portugal, que se manifestava contrariamente à criação desta instituição, vendo como um pretexto do rei para interferir em assuntos eclesiásticos. NEVES, Guilherme Pereira das. Mesa da Consciência e Ordens. In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: objetiva, 2001. P. 393.

²⁹⁶ Giuseppe Marcocci chama a atenção para a falta de estudos que apontem para os conflitos entre estas instâncias dando-se a perceber esta relação como algo harmonioso. MARCOCCI, Giuseppe. *Op. cit.*, nota 288, p.124.

planos imperiais²⁹⁷. Estes são assuntos-chaves que envolvem a desgraça ou ascensão de grupos no interior da corte portuguesa e demonstram o quanto o rei deveria utilizar-se mais de seus ouvidos e menos de prerrogativas “absolutas” para manter os seus súditos no caminho correto, para alcançar o *Bem comum*.

Através desta pequena análise do contexto português da primeira metade do século XVI, foi possível observar que o alcance do *Bem comum* era um objetivo comumente aceito para o rei. A configuração da sociedade vista a partir da formação de um “corpo místico”, em que o rei seria a cabeça e o responsável por guiá-lo para a realização da finalidade do seu governo, através da Justiça, da paz e unidade segue, com algumas alterações teóricas a longa duração básica da ideia.

Contudo, observa-se que o contexto político, cultural e social português do período levou a uma complexa solução (ou a complexas soluções) para a manutenção deste ideal de *Bem comum*, através da consequente mudança de dinâmica das relações entre os membros do corpo social. Foram criadas novas estruturas e subdivisões; incrementou-se em alguns setores o número de pessoas, ao mesmo tempo em que limitou o acesso em outros setores mais elevados; antigas instituições foram alteradas e novas foram criadas e antigos personagens históricos que gozavam de prestígio decaíram, enquanto outros ganharam a possibilidade de uma evidência maior no campo de decisões políticas, tanto do Reino quanto do Império.

Isso ajuda a cada vez mais, a retirar das análises a perspectiva personalista sobre a figura de Dom João III, ajudando a compreender melhor as ideias e o contexto desta fase tão complexa da história portuguesa, diversificando os assuntos ligados a seu reinado e conhecendo melhor as relações que este criou e alterou.

2.2 A *Salvação* e o rei: O papel do rei na *Salvação* dos seus súditos

Passada a discussão sobre o *Bem comum*, a prioridade agora é observar até que ponto e de que maneira poderia ser considerada a *Salvação* das almas dos súditos uma obrigação do rei. Mais uma vez, seguindo o exemplo do tópico anterior, o ponto de partida será o contexto

²⁹⁷ MARCOCCI, Giuseppe. *Op. cit.*, nota 288, pp. 128-136.

português, e quando for preciso, será feita uma intercessão com o contexto europeu para dar mais clareza e significado às ideias discutidas.

Ao pensar a relação entre a *Salvação* dos súditos com as obrigações régias, é necessário analisar duas questões, tais como: a imagem do rei frente a alguma característica religiosa que este possa assumir e a relação entre o poder régio e o poder eclesiástico, observando o limite de ambos na sociedade portuguesa da primeira metade do século XVI. É interessante propor esta reflexão, pois, de certo modo, serve para incrementar as discussões sobre um reinado marcado por um forte mote religioso em uma época tensa para as questões deste gênero e que incentivou discussões ríspidas sobre o caráter e as reais prioridades de Dom João III.

Logo, o primeiro ponto em que é necessário fazer menção se refere à representação do rei, no que concerne especificamente o seu aspecto religioso para o Reino e para os súditos. Quando se problematiza este tipo de questão, vem à mente as obras clássicas de Marc Bloch e Ernst Kantorowicz²⁹⁸. Mas deve-se observar até onde tais obras se adequam à realidade portuguesa do século XVI, na medida em que, em ambos os textos, as realezas analisadas são da Europa do Norte.

Na historiografia ibérica e especificamente portuguesa é possível encontrar um caminho para discutir como era visto o rei mediante a questão religiosa. Um destes textos e que apresentam bem o panorama foi escrito por Adelaide Rucquoi – *De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España* e na sua *História medieval da Península Ibérica*. Estes textos permitem esclarecer a ausência daquele conjunto de práticas e discussões existentes nas monarquias da França, Inglaterra e Alemanha no contexto ibérico. Para autora, o contexto da península ibérica foi capaz de formular uma teoria e prática do poder monárquico muito mais acorde com os conceitos clássicos e cristãos que com as superstições e a psicologia coletiva da Europa do Norte²⁹⁹.

O rei medieval da península Ibérica deveria ter como primeira obrigação velar não somente pelo bem da Igreja, como também pela fé dos súditos. A própria Reconquista – que foi pano de fundo para a emergência do Reino português –, teve um duplo caráter: militar e

²⁹⁸ BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. O caráter sobrenatural do poder régio: França e Inglaterra. São Paulo: Cia das Letras, 1993; KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

²⁹⁹ RUCQUOI, Adeline. *De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España*. In: *Relaciones*, n° 51, 1992. p. 79.

religioso. Pelo caráter militar ela possibilitou consagrar o rei como chefe dos exércitos, digno da casta nobiliárquica medieval, de um cavaleiro, sem sujeição, *primus inter pares*. Pelo caráter religioso, contou com o apoio dos Papas, tendo havido a concessão do mesmo tipo de indulgências e privilégios concedidos na libertação da Terra Santa³⁰⁰, obtendo o acesso garantido ao paraíso para os que morressem no decorrer das batalhas³⁰¹.

Diferentemente dos reis do norte e dos imperadores alemães, os reis ibéricos passaram a ser vistos como lugares-tenentes de Deus na Terra, fazendo parte de uma sociedade de “cruzados permanentes”. A guerra de Reconquista, conduzida em nome da cristandade, era tarefa de todos, “do rei e dos seus nobres até ao último *peón* das milícias urbanas”³⁰². Através desta característica, segundo Adelaide Rucquoi

ni los reyes ni sus súbditos necesitaban por otra parte de la intervención del clero para ganar el cielo, mientras que la Iglesia sí necesitaba del rey y de los españoles para recobrar su territorio. Las menciones de apariciones de Santiago a ciertos reyes de los siglos IX y X para anunciarles la victoria contra los moros, refuerzan esta convicción de una conexión directa entre los cristianos y su rey con Dios³⁰³.

A autora tende a observar que, já que a *Salvação* em alguns casos poderia ser encontrada sem o intermédio do clero – através das batalhas com caráter religioso, por exemplo – não houve um lugar preeminente do clero neste tipo de sociedade. O rei, por sua vez, era apresentado como responsável perante Deus por seus clérigos e por seus laicos nos textos legais do século XIII³⁰⁴. Observando por esta perspectiva, é interessante lembrar que no conjunto das produções legislativas dos reis portugueses já era possível observar a menção em que o rei português seria lugar-tenente de Deus na Terra, agindo como vigário³⁰⁵ e

³⁰⁰ RUCQUOI, Adeline. *Op. cit.*, nota 299, pp. 67-69.

³⁰¹ RUCQUOI, Adeline. *Op. cit.*, nota 245, p. 290.

³⁰² *Ibid.* p. 290.

³⁰³ RUCQUOI, Adeline. *Op. cit.*, nota 299, p. 69.

³⁰⁴ RUCQUOI, Adeline. *Op. cit.*, nota 245, p. 290. A questão da preeminência ou não do clero na sociedade será observada mais a frente quando iniciar a discussão sobre a relação entre o poder real e o poder religioso.

³⁰⁵ O uso da alcunha de vigário era utilizada também, a partir do século XII, pelo Papa que deixava de ser “Vigário de São Pedro” para ser “Vigário de Cristo”, título este que chegou a ser reivindicado por alguns apologistas à realeza como sendo um título próprio dos reis. LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2005. p. 267.

insistindo na origem divina do ofício real. Isso aparece no século XIV, nos textos do rei Afonso IV e nas Ordenações de Dom Duarte³⁰⁶.

Torna-se necessário, também, observar um pouco mais atrás na história portuguesa aquele que teria sido o momento fundador da monarquia lusitana: a Batalha de Ourique. Por volta de 1139, Afonso Henriques organizou uma grande expedição que invadiu as terras islâmicas, culminando no que se chamaria na Batalha de Ourique. Teria acontecido no dia 25 de Julho. Desconhece-se o local preciso, a magnitude da batalha e mesmo quais foram os inimigos derrotados. Porém, as consequências da vitória foram decisivas. Na sequência da batalha, Afonso Henriques passou a intitular-se rei dos portugueses. Um registro feito em 1416 diz que Cristo teria aparecido ao primeiro rei português antes da batalha inspirando o seu triunfo, conferindo a Afonso Henriques uma missão transcendente³⁰⁷.

A herança de Ourique, no qual era lembrado que o próprio Deus teria entregado diretamente a Dom Afonso Henriques a missão de reinar, era lembrada no momento de início de cada novo reinado no conjunto dos ritos de entronização dos novos monarcas. Desde o século XV esta batalha passou a ser considerada como o marco de fundação do Reino a partir do Juramento de Afonso Henriques³⁰⁸. Se por um lado era uma escolha de origem divina, por outro lado deveria ser uma escolha efetivada pelo querer do povo³⁰⁹.

No caso português da aclamação, não havia a prática da coroação com a unção pelos prelados, a benção ritual e a entrega solene dos atributos da realeza em uma cerimônia litúrgica³¹⁰. A prática adotada consistia na aclamação ou proclamação pública do monarca, que após as homenagens que lhe eram prestadas pelos súditos assistia a um rito religioso, já revestido de insígnias³¹¹. O novo rei seria aclamado imediatamente depois da morte de seu

³⁰⁶ HOMEM, Armando Luís de Carvalho. *Op. cit.*, nota 254, p. 180.

³⁰⁷ SOUSA, Bernardo Vasconcelos e RAMOS, *Op. cit.*, nota 256, p. 31.

³⁰⁸ LIMA, Luís Filipe Silvério. Imagens e figuras de um rei sonhador: representações do milagre de Ourique e do juramento de Afonso Henriques no século XVII. In: Revista História. Franca: volume 26 n° 02, 2007. pp. 311-312.

³⁰⁹ MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.*, nota 251, p. 63.

³¹⁰ Segundo Humberto Baquero Moreno, o infante D. Pedro solicitou ao papa o direito à unção e colocação da coroa a favor dos monarcas portugueses. O papa Martinho V pela bula *Uenit ad presentiam nostram*, acabou concedendo essa graça em 16 de maio de 1428, graça essa que nunca chegou a ser utilizada. In: MORENO, Humberto Baquero. *Op. cit.*, nota 250, p. 48.

³¹¹ *Ibid.* p. 48.

antecessor. Depois das cerimônias de desaparecimento do antigo rei, o novo segue para a aclamação em um determinado local pré-estabelecido, geralmente em uma igreja. Sentado no lugar mais alto, o rei recebia do camareiro-mor o cetro de ouro, símbolo da vara da justiça. Posteriormente, o rei – acompanhado do prelado mais importante – se ajoelhava e, com as mãos em um Evangelho e em uma cruz, recitava o juramento. A seguir, observa-se o juramento feito por Dom João II:

“Juramos e prometemos de com a graça de Deus vos reger e governar bem e diretamente e vos ministrar inteiramente justiça, quanto à humana fraqueza permita e de vos guardar vossos privilégios, graças e mercês, liberdades e franquezas que vos foram dadas e outorgadas por El-rei meu senhor e padre cuja alma Deus haja e per outros reis passados seus predecessores”³¹².

Depois do juramento, os vários grupos sociais – grandes senhores, prelados, magistrados, vereadores – presentes prestavam juramento ao rei e beijavam sua mão. Depois de outros juramentos prestados e do rei reconhecido pelos seus súditos é que ele entrava na igreja para rezar, já como rei de Portugal.

Observa-se que a relação apresentada que se torna mais explícita nos exemplos vistos é que competiria à função régia ibérica a defesa da fé Católica. Com a segurança da prática desta fé pelos súditos, o rei poderia estar cumprindo com a premissa de assegurar um caminho para que os seus súditos encontrassem a *Salvação*. Se os reis ibéricos não se utilizaram de superstições, como afirma Adelaide Rucquoi, as visões régias podem ter tido um efeito legitimador, tanto quanto a possibilidade de realizar uma cura. Talvez até maior dado que a ligação com o divino seria mais “direta”.

Outro detalhe que não pode passar despercebido – e é um detalhe de contexto – tem relação com as demandas em relação à manutenção da fé, já que a realidade ibérica era muito próxima à realidade daqueles que eram tidos como infiéis, como o caso dos mouros. A própria Reconquista, os episódios de expulsões e a representação dos reis como eternos cruzados demonstram o “perigo” iminente que os súditos poderiam correr, em um ambiente cercado daqueles que seriam indesejáveis e infiéis.

Mas também é necessário analisar a relação que o rei mantinha com a instituição que era a responsável direta sobre os assuntos ligados à *Salvação*, a Igreja Católica. Este estudo é necessário por apresentar uma dinâmica que pode ser motivadora de discursos que por vezes

³¹² MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.*, nota 251, p. 63.

aumentam ou diminuem a ação do rei no compromisso de garantir a *Salvação* dos seus súditos. Remontar um estudo que leve em conta a relação entre os dois poderes no contexto europeu não seria necessário para os objetivos deste trabalho, dada a extensão e as variações que podem apresentar. Mais uma vez, delimitando ao contexto ibérico, será possível encontrar trabalhos historiográficos que atendam ao objetivo de esquematizar esta relação.

Ao longo da história portuguesa, é possível observar momentos de tensão e de calma na relação entre as duas instituições. Esta ressalva deve sempre ser lembrada e acrescida do fato de que é difícil evidenciar a delimitação no campo de ação de ambos os poderes, assim como estes não agiam sempre como esferas coesas e homogêneas, nem tinham de si próprias uma consciência unitária e de corpo para se opor com nitidez às estratégias uma da outra. Destaca-se, neste sentido, o trabalho de Hermínia Vasconcelos Vilar que faz um apanhado deste envolvimento a partir dos primeiros momentos da monarquia lusitana.

O trabalho de Hermínia Vasconcelos Vilar voltado para a relação entre os primeiros reis portugueses até o século XV e o poder espiritual demonstra o quão é difícil de delimitar o âmbito de ação de ambos os poderes. Um exemplo chave e que chama a atenção foi a outorga pelo papa Alexandre III da bula *Manifestis Probatum*, em 1179. Tal documento reconhecia não apenas Afonso Henriques como rei, mas Portugal como Reino e sancionava ainda a ligação do Reino emergente à Santa Sé, tendo sido alvo de seguidos pedidos de reconfirmação pelos seguintes sucessores, como Dom Sancho I e Dom Afonso II, filho e neto, respectivamente, do primeiro monarca³¹³.

Mesmo com a existência deste documento de extrema importância, são inúmeros os casos de conflito entre os poderes temporal e espiritual nos reinados seguintes. Na maioria dos casos, os prelados reclamavam da interferência dos reis e, em alguns destes casos, havia até a intervenção do Papa nas querelas. No caso de Dom Sancho I, havia acusações de abusos no exercício da jurisdição, aplicação indevida de rendas eclesiásticas e a prisão e julgamento de clérigos em tribunais civis³¹⁴.

³¹³ Observa-se ainda a existência de um suposto voto de vassalagem de Afonso Henriques para Inocêncio II, com pagamento de censo anual que teria eximido o reino português da tutela do imperador Afonso VII, em 1143. O rei de Aragão também teria prestado tal juramento de vassalagem. Já o de Castela, não. VILAR, Hermínia Vasconcelos. *Monarquia e Igreja: convergências e oposições - De Afonso Henriques a Sancho II: Uma Difícil Delimitação de Poderes (1128-1245)*. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História Religiosa de Portugal*. Volume I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 311.

³¹⁴ *Ibid.* p. 313.

Geralmente, a causa destes conflitos eram as liberdades e privilégios eclesiásticos (*libertas ecclesiastica*) – um conjunto de imunidades e prerrogativas da Igreja de várias e diversas ordens. O mais importante tinha a ver com o privilégio de foro: o prelado era eximido da ação do poder civil ou tudo aquilo que fosse julgado do seu interesse ou de seus membros. Também tinham isenção fiscal (quando fosse “a serviço de Deus estava liberado”) e militar (existência do monge-guerreiro, cruzada). O direito de Asilo e a intervenção nos testamentos eram os outros privilégios. Outro ponto, a imunidade do patrimônio eclesiástico, seria um dos maiores pontos de discórdia entre os poderes³¹⁵.

Houve, contudo, também o movimento inverso, o de deposição de um rei português pelo Papa. Foi o caso de Dom Sancho II, que em 1245 foi deposto pelo Papa Inocêncio IV, com bula *Grandi non immerito*, sendo caracterizado como um rei inútil e incapaz de governar. Parte do clero estava sofrendo com as lutas intranobiliárias e com os abusos senhoriais. Este clero foi o catalizador da saída do monarca por pretensa incapacidade. Importante mencionar que o Papa Inocêncio IV foi um exemplo de intervenção pela manutenção do bom governo, ou contra a incapacidade, no caso de Dom Sancho II, ou contra a tirania, no caso do Imperador alemão, Frederico II³¹⁶.

Depois do conturbado reinado de Dom Afonso III, que chegou a ser excomungado e interditado, foram assinados alguns tratados – a exemplo das concordatas de 1289, no reinado de Dom Dinis – que visavam regulamentar as relações entre os monarcas e o episcopado, que estiveram no cerne dos conflitos anteriores. Os conflitos entre o clero e os monarcas que lhe sucederam se fizeram presentes, mas não na intensidade dos seus antecessores.

Outro importante acontecimento foi a criação do beneplácito régio, visando que nenhuma carta, fossem elas bulas, breves, rescritos ou outros atos pontifícios fossem publicadas sem prévia autorização por parte do monarca. Lei ambiciosa no seu conteúdo, não se conhece, em pormenor, a sua concretização, pelo menos até ao final da primeira dinastia. Foi implantando provavelmente entre 1355 e 1357, no período final do reinado de Dom Afonso IV e início do reinado de Dom Pedro³¹⁷.

³¹⁵ VILAR, Hermínia Vasconcelos. *Op. cit.*, nota 313, p. 313.

³¹⁶ *Ibid.* p. 318. Depois do reinado de Frederico II, o trono do Império ficou vago de 1250 até 1273. Houve alguns pretendentes para o trono, mas não chegaram a assumir. Em 1273, o Papa Gregório X apoiou a eleição de Rodolfo de Habsburgo, pondo fim ao interregno. In: BARROS, José D'Assunção. *Papas, imperadores e hereges na Idade Média*. Petrópolis: Editora Vozes, 2012. pp. 113-114.

³¹⁷ VILAR, Hermínia Vasconcelos. *Op. cit.*, nota 313, p. 327.

A partir do século XIV, observou-se grande número de clérigos exercendo cargos na administração régia. Esses religiosos ocupavam importantes cargos, como o de vedores da fazenda, como aconteceu com D. João Afonso Aranha ou D. Lourenço Vicente, conciliando-os com as respectivas carreiras eclesiásticas. A nomeação de membros da Igreja para os cargos régios a partir do século XV foi mais voltada para os cargos de conselheiros dos reis e de agentes diplomáticos³¹⁸. Além disso, um fator que foi tornando mais próximas as relações entre o clero português e a monarquia foi a nomeação de membros da família real para alguns dos postos-chave da hierarquia eclesiástica portuguesa, desde episcopados a mestrados das ordens militares³¹⁹.

Esta prática, que observamos ao longo do século XIV e XV terá grande relevância durante o século XVI. De maneira mais intensa e crescente, observou-se a participação de clérigos nos mais diversos cargos da administração do Reino e do Império. O historiador José Pedro Paiva salienta a ausência de limites estanques e fronteiras definidas, descartando a tendência de sobreposição entre as instituições. A chave que ele utiliza para interpretar estas ausências é a interpenetração entre os dois poderes. Esta interpenetração envolvia tanto recursos materiais quanto recursos humanos (membros do clero que trabalhavam na administração do Reino, por exemplo) que eram disputados e partilhados entre os dois. Assim, tanto os monarcas interferiram na vida da Igreja quanto esta, por sua vez, tinha notável influência no governo do Reino³²⁰.

Essa interpenetração foi maior ainda durante o reinado de Dom João III, mais precisamente a partir de 1525. Destaca-se, por exemplo, o papel exercido por Dom Diego Ortiz de Villegas, deão da capela real, que foi promovido para o Conselho do Rei em 1529 e de Dom Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, bispo de Lamego³²¹. Importante mencionar que ambos os autores que escreveram os espelhos de príncipe que serão analisados neste trabalho são eclesiásticos que tiveram cargos importantes no Reino, sendo Frei António

³¹⁸ VILAR, Hermínia Vasconcelos. *Op. cit.*, nota 313, p. 327.

³¹⁹ *Ibid.* p. 327.

³²⁰ PAIVA, José Pedro. O Estado na Igreja e a Igreja no Estado. Contaminações, dependências e dissidência entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). In: *Revista Portuguesa de História*. Coimbra: FLUC/IHES, Tomo XL. 2008/2009. p. 388.

³²¹ MARCOCCI, Giuseppe. *Op. cit.*, nota 288, p. 123.

de Beja capelão régio, ainda no reinado de Dom Manuel e, no caso de Dom Sancho de Noronha, foi deão da capela real.

A monarquia era ciente da importância que a Igreja tinha na sociedade e o peso estratégico que podia ter para a afirmação da sua própria autoridade. Para manter a atitude de colaboração da Igreja, era necessário, por parte da Coroa, incorporar clérigos nas atividades do centro político; reconhecer e defender privilégios da Igreja e intervir em assuntos eclesiásticos³²². Mas é importante ressaltar sempre que, longe de ser uma via única de benefícios e total submissão, a Igreja acabou se beneficiando também desta conjuntura de interpenetração. É possível mesmo compreender que, ao mesmo tempo em que a Coroa se utiliza da estrutura da Igreja, a Igreja se infiltra na estrutura do Reino, em tarefas que não circunscreviam a religião, pelo contrário, seriam de pleno governo³²³. Os retornos da Igreja Católica estavam relacionados ora com a segurança mantida do seu monopólio religioso, ora com a preservação de suas prerrogativas na sociedade portuguesa, ou ainda, com uma série de privilégios de diversas naturezas³²⁴. Soma-se a isso ainda o fato de que

as próprias concepções ideológicas dominantes a propósito do entendimento do sentido e rumos do tempo e do devir histórico, implicavam o reconhecimento da intervenção divina nos atos humanos, pelo que, simplificando, se pode dizer que era necessário estar bem com a Igreja para obter o favor de Deus. Isto era interpretação dominante, e os pregadores, confessores e bispos cortesãos recordavam-no aos príncipes, para avivar no seu espírito o valor da religião e da Igreja³²⁵.

Desde 1495, no início do reinado de Dom Manuel, houve um movimento da Coroa lusitana para aumentar seu poder frente à Igreja, tanto no nível interno do Reino quanto ao nível externo, ou seja, sua relação com a Santa Sé. Por exemplo, destaca-se que nas Ordenações Manuelinas existia um dispositivo³²⁶ que colocava sob a jurisdição régia os prelados que não possuíssem no Reino juízes eclesiásticos superiores como era o caso dos arcebispos³²⁷. O ano de início do reinado de Dom Manuel foi também o início do período que

³²² PAIVA, José Pedro. *Op. cit.*, nota 320, pp. 390-391.

³²³ *Ibid.* p. 395.

³²⁴ *Ibid.* p. 394.

³²⁵ *Ibid.* p. 392.

³²⁶ Liv.II, til. 1.º, § 1.

³²⁷ PALOMO, Federico. *Op. cit.*, nota 294, p. 25.

José Pedro Paiva delimita como uma época em que a Coroa portuguesa obteve conquistas concretas frente a sua relação com a Igreja Católica – período que se encerra com a subida ao trono de Dom João IV, em 1640³²⁸.

Tendo como ponto de vista a propagação da fé e a geração de receitas para a coroa, o Padroado foi um regime criado ainda na Idade Média, tendo existido também em outros lugares da Europa além de Portugal, como na Espanha³²⁹. Tal regime foi caracterizado quando a Igreja Católica instituiu um indivíduo ou órgão como padroeiro de certo território, com a missão de promover a manutenção e propagação da fé cristã. Esse responsável gozaria de certos privilégios, tais como a coleta do dízimo e a possibilidade de indicar religiosos para várias funções eclesiásticas³³⁰. Segundo Antônio Manuel Hespanha, o famoso brocardo³³¹ “deve-se ao patrono a honra, o ônus e a utilidade; Apresente, presida, defenda e seja alimentado na miséria” resume bem as condições do padroado, apresentando o seu caráter honorífico, oneroso e utilitário:

honorífico, pois encerra certas honras, como a de apresentar o titular do benefício (normalmente o reitor ou capelão da Igreja), a de ter a precedência nos atos de culto (como as procissões, os ofícios, a benção etc.), a de ter direito a preces, a cadeira especial na Igreja ou no coro, a ter sepultura em lugar de destaque, etc. Oneroso, porque sobre o patrono recai o ônus de defender a igreja ou capela do seu padroado e de impedir que os seus bens se dilapidem. Utilitário, pois o patrono, sua mulher e família têm direito a ser socorridos pelos rendimentos da Igreja, se caírem na miséria³³².

Em Portugal, esse regime foi instalado a partir das guerras contra os mouros e durante as expedições marítimas. Primeiramente o rei adquiriu, além do padroado em vários locais, um padroado especificamente régio que o permitia propor a criação de novas dioceses, escolher os bispos e apresentá-los ao Papa. Depois, em 1456, foi concedido à Ordem de Cristo

³²⁸ PAIVA, José Pedro. *Op. cit.*, nota 320, p. 383.

³²⁹ Segundo Federico Palomo, “na Península Ibérica, este processo esteve associado à Reconquista e à «cruzada» contra os muçulmanos, vindo, porém a consolidar-se no quadro das descobertas ibéricas”, sendo conhecido na Espanha como *Patronato real*. PALOMO, Federico. *Op. cit.*, nota 294, p. 25.

³³⁰ NEVES, Guilherme Pereira das. Padroado. In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: objetiva, 2001. p. 466.

³³¹ Uma espécie de axioma jurídico; um aforismo.

³³² HESPANHA, Antônio Manuel. Os bens eclesiásticos na época moderna. Benefícios, padroados e comendas. In: TENGARRINHA, José (org.). *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000. p. 92.

o padroado sobre as novas terras conquistadas. Os dois padroados foram reunidos pela Coroa a partir do reinado de Dom João II, quando a Ordem passou a ser administrada pelo monarca. Como consequência de tal regime, o rei ficava obrigado a acatar previamente as normas e determinações que a Santa Sé destinava ao Reino³³³.

Para além das questões religiosas que envolviam o contexto Imperial, também no reinado de Dom João III, ficou evidente a interferência no próprio Reino, como pode ser visto na reforma que o monarca realizou no que tange às dioceses. Desde os primeiros anos do seu reinado, o rei já acenava com incômodo para a assimetria que ocorria por causa das dimensões excessivamente grandes de algumas dioceses, como Braga, Guarda e Évora. A intenção explícita do rei era dividi-las, tendo como argumento base que os próprios bispos não conseguiam cumprir as visitas e outras obrigações pastorais por causa das distâncias. Contudo, há algumas interpretações que dão conta de pressões exercidas pela rainha Dona Catarina para a criação de novos bispados com a nomeação de bispos de sua confiança³³⁴.

No início do reinado de Dom João III, em 1521, havia treze dioceses em Portugal. Nos anos 30, o Papa tinha conferido ao rei português a criação dos bispados em alguns territórios do além-mar e em algumas ilhas. Nos anos 40, ele obteve concessão do Papa para a criação de mais três dioceses, sendo algumas destas provenientes daquelas grandes dioceses citadas acima (Braga, Guarda e Évora) e duas delas foram ocupadas por clérigos ligados à rainha³³⁵.

Se no tópico anterior, ressaltou-se que a corte e os grupos próximos ao rei não eram harmoniosos e sem conflitos, deve-se ter em mente que também a Igreja portuguesa não era um grupo unitário e coeso: ela era formada por múltiplos organismos e pessoas que tinham pretensões e atuações que não eram em tudo coincidentes ou ainda cooperantes. Criar uma imagem de Igreja sem dissensões e internamente coerente, com uma política sistematizada para regular suas relações com os poderes seria um equívoco³³⁶.

Ao longo do século XVI foi possível observar alguns conflitos entre os poderes. Seria igualmente enganoso pensar que essa relação fosse pacífica neste século. No governo de Dom Manuel, houve questões que causaram algum desconforto, como as pretensões de Jorge da

³³³ NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. cit.*, nota 330, p. 466.

³³⁴ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 229.

³³⁵ *Ibid.* pp. 229-230.

³³⁶ PAIVA, José Pedro. Igreja e o Poder. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal* (Vol. III.). Lisboa: Editorial Estampa, 1997. p. 137.

Costa³³⁷ e quando Dom Afonso não foi designado Bispo ou Cardeal, por causa da idade³³⁸. Contudo, no reinado de Dom João III esses problemas foram um pouco maiores. Os casos foram referentes à instalação do Santo Ofício no Reino, com os poderes jurisdicionais dos núncios em Portugal e com a promoção de Cardeal para Dom Miguel da Silva, que era representante português em Roma e mantinha contatos muito próximos com os Papas³³⁹. Além disso, houve disputas também entre o irmão do rei, Dom Afonso, e o núncio Della Rovere, em 1535, causada por discórdias em torno das competências jurisdicionais entre o tribunal do núncio e o do Cardeal³⁴⁰. A influência direta de Roma resultava indesejada e a intenção era mantê-la sempre vigiada.

Segundo David Sampaio Barbosa, Dom João III podia ser visto como o tipo de monarca Católico do século XVI, vendo-se como um elemento estrutural do bem-estar material e espiritual de seu povo³⁴¹. Dom João III estava profundamente convencido de que ninguém – fora ou dentro de Portugal – poderia prover melhor, espiritual e materialmente, o seu povo, ainda que tal premissa possa ser utilizada para outros reis portugueses – até mesmo para Dom Manuel, já que teria começado, a partir do reinado deste, um maior envolvimento entre o poder régio e a Igreja.

Na troca de cartas em 1537 entre o Papa Paulo III – que buscava apoio entre os reis para a criação e efetivação de um concílio para debater as questões que passava a Igreja – e o monarca, observa-se que a atitude deste último foi de solicitude e de sintonia com as apreensões expostas pelo pontífice. Importante ter em mente que, mesmo com a aparente recepção positiva para a realização de um concílio que tinha como um dos objetivos latentes o reestabelecimento da unidade da fé, era preocupante para o monarca a possibilidade de uma reforma que resultasse no fim dos privilégios conquistados pelo próprio monarca, como o

³³⁷ Jorge da Costa, Cardeal de Alpedrinha residiu durante muito tempo em Roma e também foi privado do Papa, o que lhe garantiu colocar dois irmãos nas mitras de Braga e de Lisboa, além de dois sobrinhos como titulares do Porto.

³³⁸ Dom Afonso tinha somente oito anos de idade quando foi indicado por Dom Manuel para o bispado da Guarda, em 1516.

³³⁹ PAIVA, José Pedro. *Op. cit.*, nota 336, p. 150.

³⁴⁰ *Ibid.* p. 137.

³⁴¹ BARBOSA, David Sampaio. Portugal em Trento: Uma presença discreta. In: *Lusitania Sacra*, 2º série, n° 3. 1991. p. 16.

modelo da Inquisição instalada no Reino e que ainda causava mal estar entre Roma e Portugal³⁴².

Nesta pesquisa, é obrigatória a menção à instalação da Inquisição em Portugal, que teve o envolvimento e o papel preponderante assumido por Dom João III, tendo este inclusive participado da cerimônia de fundação da nova instituição. Esses ritos de fundação, segundo Francisco Bethencourt refletem a centralização política. Além disso, a nomeação do inquisidor-geral – Infante Dom Henrique, irmão do rei – e a criação dos primeiros tribunais de distrito seriam a confirmação dessa centralização política do Reino. De maneira explícita e formal, o rei interveio para o alargamento da ação do tribunal inquisitorial³⁴³.

A primeira tentativa de instalação da Inquisição foi feita em 1515, ainda sob o reinado de Dom Manuel. Dez anos mais tarde, em 1525, o pedido foi renovado por Dom João III em um contexto de grave crise econômica e com sérias dificuldades para ser levantada a quantia necessária para o dote de Dona Isabel, futura esposa de Carlos V. Aliadas a estas dificuldades, nas Cortes de Torres Novas, o monarca recebeu queixas de procuradores que enfatizavam o mau comportamento de cristãos-novos³⁴⁴. Houve, ainda, casos de incitações às questões messiânicas, como o do judeu David Reubeni, que teria tentado catalisar o Apocalipse ao incitar um conflito entre cristãos e muçulmanos, ou seja, apressando a iminência do apocalíptico confronto de Gog e Magog³⁴⁵.

Segundo Ana Isabel Buescu, o ano de 1525 marcou no espírito de Dom João III uma definitiva ruptura perante o problema judaico, que tantas vezes resultou em ambíguas e dúbias políticas régias desde a conversão forçada de 1497. Havia a pretensão da instalação de uma Inquisição cujo modelo era a Inquisição castelhana, na qual a legitimidade era fundada no Papa, mas o controle era exercido pelo monarca. Somente, com a relutância do Papa e de membros da corte próximos a Dom João III, a partir de 1536, com a bula *Cum Ad Nihil Magis* foi estabelecida a Inquisição no Reino, sendo completada mais tarde, em 1547, com a bula

³⁴² BARBOSA, David Sampaio. *Op. cit.*, nota 341, pp. 15-17.

³⁴³ BETHENCOURT, Francisco. *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália (séculos XV-XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 26.

³⁴⁴ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 232.

³⁴⁵ TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva. “Tempo de judeus e mouros” quadros da relação entre judeus e muçulmanos no horizonte português (séculos XVI e XVII). In: *Lusitania Sacra*, n°27, 2013. p. 63.

Meditatio Cordis, cuja dureza refletia clima na Europa decorrente da consumada ruptura religiosa³⁴⁶.

A primeira bula citada, *Cum Ad Nihil Magis* oferece-nos uma possibilidade de análise. Em determinado trecho do documento, o Papa Paulo III evidencia alguns dos problemas que o levou a conceder a instalação do Tribunal em Portugal. Ele se refere aos recém-convertidos e filhos de pais cristãos que voltavam ao rito judaico e outros, ainda, que seguiam as heresias luteranas, maometanas e feitiçarias. Todas estas heresias, ainda segundo o Papa, causavam grande escândalo da fé ortodoxa e irreparável dano à *Salvação* das almas³⁴⁷.

A historiadora Maria Leonor Garcia da Cruz elenca que as relações entre a Santa Sé e Portugal no início do reinado de Dom João III estavam relacionadas com estas justificativas apresentadas pelo Papa na bula, além de outras, como “a justificação da Expansão portuguesa, particularmente a sua feição belicista contra o Islão”, e ainda “áreas de influência da Coroa de Portugal, os meios e os recursos disponíveis para a evangelização dos povos recém-revelados”³⁴⁸. A autora também diz que, não obstante as questões de heresias, havia também outras preocupações de caráter social, econômico e político, relacionadas com a necessidade de moralizar uma sociedade em mudança³⁴⁹.

Desde o final da década de 1540, o Tribunal do Santo Ofício desenvolveu certa autonomia de estratégia em relação à Coroa, momento esse em que começaram a surgir divergências com a política real, como as isenções de confisco de bens de cristãos-novos³⁵⁰. Mesmo tendo sido protagonista no momento da fundação e ajudado cedendo privilégios e prédios, há uma característica importante a se ressaltar na fundação da Inquisição: o rei português nunca prestou juramento mediante o inquisidor-geral num Auto-de-fé, diferente do que se passou na Espanha³⁵¹.

³⁴⁶ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 233.

³⁴⁷ PAULO III. *Cum Ad Nihil Magis*. APUD BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 234.

³⁴⁸ CRUZ, Maria Leonor Garcia da. A situação eclesiástica em Portugal nos começos do reinado de D. João III. In: *Atas do Congresso de história no IV centenário do Seminário de Évora*. Évora: Volume II, 1994. p. 94.

³⁴⁹ *Ibid.* p. 95.

³⁵⁰ BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.*, nota 343, pp. 26-27

³⁵¹ *Ibid.* p. 27

O empenho do rei em conseguir a instalação do tribunal do Santo Ofício defendido pelo Papa, diante dos problemas acima citados, poderia ir de encontro com a afirmação do historiador David Sampaio Barbosa de que Dom João III se considerava um bastião fundamental para o bem estar religioso de seu povo. A consequência deste bem estar, neste caso, seria evitar o escândalo da fé ortodoxa e garantir a *Salvação* dos seus súditos.

Mas não podemos nos valer somente na questão do empenho. Neste assunto, devemos citar uma das grandes obras portuguesa sobre a Inquisição. Trata-se *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, de Alexandre Herculano. No seu volume terceiro, o autor fez uma descrição de Dom João III, classificando-o como um rei que desde cedo se mostrava inquisidor e fanático, resultado talvez de seu “curto engenho e da ignorância”³⁵². Para Alexandre Herculano, a intolerância do seu reinado deveu-se principalmente pelas inclinações e caráter do chefe de Estado: enquanto que nos negócios públicos os seus ministros se tornavam preponderantes, as questões religiosas eram subordinadas à vontade do rei, aliadas às recomendações dos frades, que ganharam importância em sua época³⁵³.

Como já observamos em parágrafos anteriores, segundo Giuseppe Marcocci, descartando a questão da “vontade” do monarca em estabelecer a Inquisição no Reino, Alexandre Herculano oferece uma boa chave para se pensar porque a instalação da Inquisição se deu na década de 30. A participação cada vez maior de clérigos nos Conselhos do rei faz com que Giuseppe Marcocci afirme que, a partir dos fins dos anos 20 e início dos anos 30, um grupo de conselheiros do rei em matéria de fé teriam se empenhado para conseguir a instalação do Santo Ofício em Portugal junto ao monarca, sendo assim, descartada a possibilidade de ter sido algo “súbito”. O autor denomina este grupo de “teólogos da corte” e que englobava tanto religiosos quanto temporais³⁵⁴. Na mesma direção, Maria Leonor Garcia da Cruz diz que muito do que acontece no reinado de Dom João III seria fruto de uma política que “revela debates e auscultações de pareceres, relação de poderes, pressão de grupos, dificuldades materiais, além de influenciada por todo um contexto conjuntural e estrutural que a condiciona e motiva”³⁵⁵.

³⁵² HERCULANO, Alexandre. *Op. cit.*, nota 217, p. 205.

³⁵³ *Ibid.* pp. 205-208.

³⁵⁴ MARCOCCI, Giuseppe. A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar. In: *Lusitania Sacra*, n° 23, 2011. p. 20.

³⁵⁵ CRUZ, Maria Leonor Garcia da. *Op. cit.*, nota 348, p. 94.

Interessante registrar que, ainda que se observe a participação ativa do rei na instalação do Santo Ofício, ainda na própria década de 1530 houve uma série de fatos que parecem ser correntes e paralelos: ao mesmo tempo em que o rei trava uma disputa para a instalação da Inquisição no Reino, ele chamava humanistas para serem mestres dos seus irmãos e, em sua corte, circulavam obras de Erasmo de Roterdã³⁵⁶ – autor que o rei pretendia chamar para lecionar no Reino³⁵⁷.

Segundo Jorge Alves Osório, a Península Ibérica da década de 20 – em especial do ano de 1525 – foi leitora das obras (ou de certa obra) de Erasmo, atingindo um vasto público interessado e preocupado com certos aspectos da religiosidade. A sua doutrina associava algumas técnicas e conteúdos do patrimônio humanístico – o método histórico-filológico e a defesa das belas letras contra os escolásticos – com as inclinações de um cristianismo espiritual, ético e evangélico³⁵⁸. Inclusive, houve edições das obras de Erasmo em Portugal, como o caso dos *Colloquia Erasmi*, editada por João Fernandes, mestre de retórica em Coimbra em meados do século XVI. O interesse pela obra se dá por dois fatos: terem sido publicados quase todos os colóquios que estavam na edição derradeira de 1533, mantendo a mesma orientação e terem modificações que o editor achou por bem incluir³⁵⁹.

Esta obra – que não se sabe quando foi impressa – foi dedicada pelo editor ao príncipe Dom João. A proposta de Erasmo nesta obra seria a de exemplificar a *philosophia Christi* de sua outra obra, a *Enchiridion Militis Christiani*. Trata-se de um conjunto de exercícios de latim relacionados com questões que envolvem a maneira dos cristãos estarem no mundo, tratando da vida ativa e da vida contemplativa, além das questões relacionadas ao casamento e do celibato³⁶⁰.

³⁵⁶ Há inclusive uma carta de Erasmo dedicada a Dom João III na primeira edição da *Chrysostomi Lucubrations*, de 1527. A carta foi traduzida por Ana Paula Quintela Ferreira Sottomayor e publicada em 1971.

³⁵⁷ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 306.

³⁵⁸ MENDES, André Rosa. A vida cultural: A geração de quinhentos e a modernização. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*, 3º volume: No alvorecer da modernidade. Lisboa: Editorial Estampa, 1997. p. 338.

³⁵⁹ OSÓRIO, Jorge Alves. O *Convivium Religiosum* de Erasmo numa edição coimbrã dos Colóquios. In: *Humanitas*. Coimbra: Universidade de Coimbra. Faculdade de Letras. Instituto de Estudos Clássicos. n.º 25-26, 1973-1974. p. 239.

³⁶⁰ Observam-se ainda alguns escritos de João de Barros, André de Resende e Damião de Góis voltados para os ensinamentos e métodos de Erasmo de Roterdã. *Ibid.* p. 241.

Contudo, dez anos mais tarde, a concepção sobre as obras de Erasmo muda, sendo o autor agora ligado ao luteranismo por alguns religiosos castelhanos. Foi realizada em 1527, em Valladolid, uma assembleia para examinar a ortodoxia do pensamento de Erasmo, terminando inconclusivo. Os três representantes portugueses que estavam presentes – Pedro Margalho, Estêvão de Almeida e Diogo de Gouveia “Sênior” – se pronunciaram contra Erasmo e contra suas obras³⁶¹. Além disso, a religiosidade que prevaleceu no momento posterior ao Concílio de Trento, era exatamente aquela que não se conciliava com as propostas de Erasmo, suas posições referentes a assuntos como a ignorância dos frades, as cerimônias exteriores, as indulgências e promessas, a oração vocal e mental, o que alimentavam as acusações de heterodoxia contra o autor³⁶².

Os representantes do conservadorismo religioso sempre estiveram presentes na corte de Dom João III. Ressalta-se, por exemplo, o envolvimento de Diogo de Gouveia “Sênior”. Em 1526, embora já viesse sendo tratado desde o reinado de Dom Manuel, um acordo com ele, doutor em Teologia pela Universidade de Paris, fez com que fossem enviados estudantes portugueses para o Colégio de Santa Bárbara, fazendo deste lugar o centro formador daqueles que comandariam as reformas do ensino na década de 1540³⁶³. Foi exatamente o próprio Diogo de Gouveia “Sênior” o responsável por alertar Dom João III sobre o perigo luterano, por volta dos anos de 1540, ano marcado pela preponderância destes conservadores no meio político, eclesiástico e cultural³⁶⁴. Contudo, não se evitou que fosse fundado em 1548 o Colégio das Artes com professores que apresentavam simpatias erasmitas e, até mesmo, – longinquamente – luterana³⁶⁵.

Assim, o Tribunal do Santo Ofício serviu também para delimitar as fronteiras doutrinárias mais rígidas não concedendo espaço ao pluralismo teológico, característico do período renascentista. Por isso, as ações da Inquisição passavam tanto pela ação censora, tendo publicado em 1547 o primeiro *Index* com os livros proibidos (marcado pelo teor antiprotestante e antierasmista), quanto pela perseguição jurídica contra aqueles que eram

³⁶¹ MENDES, André Rosa. *Op. cit.*, nota 358, p. 338.

³⁶² OSÓRIO, Jorge Alves. *Op. cit.*, nota 359, pp. 242-245.

³⁶³ MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal* (Vol. III.). Lisboa: Editorial Estampa, 1997. p. 338.

³⁶⁴ PALOMO, Federico. *Op. cit.*, nota 294, p. 27.

³⁶⁵ OSÓRIO, Jorge Alves. *Op. cit.*, nota 359, p. 246.

suspeitos – ou que haviam adotado no passado – posições próximas ao humanismo cristão. Um exemplo simbólico desta ação foram os processos abertos em 1550 contra alguns dos professores do próprio Colégio das Artes, como Diogo de Teive e Jorge Buchanan³⁶⁶.

A intenção de fazer referência à relação entre Erasmo e Portugal é expor as possibilidades de escolhas disponíveis, não somente para o monarca, mas para aqueles que o rodeavam e lhe aconselhavam. Ana Isabel Buescu observa que não pode deixar de se levar em conta que tais escolhas eram frutos de debates e tensões entre o próprio rei e a corte e não poderia ser separada também daquilo que ocorria na Europa. Segundo a autora

a falência em Portugal das correntes culturais mais abertas, num momento em que falar de cultura era trazer também a religião para primeiro plano, não é um fato isolado, antes deve ser vista no âmbito da falência do próprio humanismo cristão europeu naquilo que era, do seu ponto de vista, verdadeiramente essencial: a preservação da unidade da *ecclesia*³⁶⁷.

Para Maria Paula Dias Couto Paes, a prática de uma religiosidade exacerbada levou à construção de uma forte aliança político-religiosa para empreender o esforço de (re)cristianizar os súditos entre os monarcas desta época do contexto europeu, tais como Francisco I, Henrique VIII e Carlos V. No caso de Portugal, foi escolhida como meio de ação a atenção à ortodoxia Católica e à missão dos povos do ultramar, visando a unidade e coesão da comunidade política³⁶⁸.

Já nos anos finais do reinado de Dom João III, foi importante a contribuição para o ensino o começo dos trabalhos dos jesuítas no Reino. Estes fundaram colégios em três grandes cidades do Reino – Lisboa, Évora e Coimbra. Devido a sua ligação com o poder central, os jesuítas adquiriram crescente importância na área da educação. O próprio Colégio das Artes foi tomado a seu cargo em 1555 e, quatro anos depois, a Companhia de Jesus fundou a Universidade de Évora. Os jesuítas também tiveram papel principal na retomada do aristotelismo como corrente dominante no contexto português, ainda que esta nunca tivesse

³⁶⁶ PALOMO, Federico. *Op. cit.*, nota 294, p. 27.

³⁶⁷ BUESCU, Ana Isabel. *Op. cit.*, nota 216, p. 307.

³⁶⁸ PAES, Maria Paula Dias Couto. De *Romatinas* a *Christianitas*: o Humanismo à portuguesa e as visões sobre o reinado de Dom João III, O Piedoso. In: *Revista Varia hist.* vol. 23, n.38. 2007. pp. 500-514. Online: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v23n38/v23n38a15.pdf>. Último acesso: 18/01/2016. p. 514.

sido totalmente superada por qualquer outra corrente filosófica³⁶⁹. Ressalta-se também que foi este o contexto de retorno dos prelados portugueses que participaram da primeira e segunda fase do Concílio de Trento, 1545-47 e 1551-52. A chegada das orientações na corte que se formavam no seio do catolicismo foi determinante para alterações na política religiosa e cultural da Coroa portuguesa. A necessidade era garantir a ortodoxia confessional, tanto no nível eclesiástico e religioso quanto do ensino, principalmente daqueles que formavam os quadros da administração régia³⁷⁰.

Observa-se, a partir do que foi debatido neste tópico, um claro crescimento do envolvimento da Igreja Católica nos assuntos do Reino, assim como um envolvimento maior do rei nos assuntos da Igreja. Contudo, o que se deve chamar a atenção é que não foi esta uma particularidade do reinado de Dom João III, dado o seu fanatismo religioso, como foi registrado pela historiografia portuguesa pelo século XIX e iniciou um debate sobre a pessoa do rei que, durante anos, eclipsou outras possibilidades de análise do seu reinado.

O início do movimento de interpenetração entre os dois poderes é de difícil localização, mas também não é de todo necessário. O necessário já seria perceber que este é um movimento anterior ao reinado de Dom João III e que viu neste um crescimento avantajado, mas coerente de se ter em mente o aumento do contingente escolhido pelo rei que passou a fazer parte da administração real em seu reinado como já foi demonstrado no tópico anterior.

O próprio reinado de Dom Manuel, que antecede o de Dom João III, se torna imprescindível para ter a noção do movimento de continuidade, no sentido de intervenções reais em assuntos religiosos com medidas prática nesta direção como a conversão forçada em 1497, participação cada vez mais efetiva de clérigos nos assuntos da administração do Reino e o início da discussão sobre a instalação do Tribunal do Santo Ofício em Portugal. O contexto histórico desta primeira metade do século XVI também se torna preponderante para notar o direcionamento dado nas escolhas dos monarcas na direção dos assuntos do Reino, sejam do âmbito temporal sejam do âmbito religioso, vide, por exemplo, o período de receptividade e o período de afastamento das ideias de Erasmo de Roterdã e daqueles que o seguiam.

³⁶⁹ BELLINI, Lígia. Notas sobre cultura, política e sociedade no mundo português do século XVI. In: Revista Tempo. Niterói: UFF/PPGH, v. 4, n. 7, 1999. pp. 143-167. Online: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_livres/artg7-7.pdf. Último acesso: 18/01/2016. pp. 15-16.

³⁷⁰ PALOMO, Federico. *Op. cit.*, nota 294, p. 28.

Com isso, pode-se ter em vista que o rei – mais precisamente no que diz respeito a Dom João III – que longe de ser investido com algum poder sobrenatural, teria participação na *Salvação* dos seus súditos, na medida em que seguia a ortodoxia e mantinha a salvo e acessível para os seus súditos a prática da fé, através da manutenção daquilo que lhe era cabido. A necessidade de cumprir com este papel de zelo religioso ficava cada vez mais forte, a partir da valorização da tópica de que caberia aos reis portugueses serem os bastiões da fé Católica e propagá-la ao mundo, no qual a forte construção e rememoração do milagre de Ourique, a partir do século XV somada à expansão e descoberta de novos povos foram de suma importância. Os meios que utilizou para isso mesclam-se entre tradicionais, que podiam renovar-se a partir da necessidade, como o Padroado, e novos mecanismos, como o Tribunal do Santo Ofício, vistos a partir da perspectiva de propagação e defesa da fé.

3. DOIS EXEMPLOS DE AUTORES ESPELHOS DE PRÍNCIPES NO REINADO DE DOM JOÃO III: FREI ANTÓNIO DE BEJA E DOM SANCHO DE NORONHA

3.1 Trajetórias e produções: Frei António de Beja e Dom Sancho de Noronha

A proposta deste primeiro item é fazer um levantamento da biografia dos dois autores que foram escolhidos para este trabalho. A importância deste recai na possibilidade de observar, de maneira geral e comparativa, não apenas a ação dos personagens históricos escolhidos, mas também das instituições das quais faziam parte, como uma ordem religiosa – como é o caso do Frei António de Beja, que era frei da Ordem dos Jerônimos – ou até mesmo da sua família – neste caso, observa-se o histórico que a família de Dom Sancho de Noronha tem de proximidade com os reis de Portugal.

Obedecendo a ordem cronológica das obras, o primeiro autor a ser analisado será Frei António de Beja. Os dados sobre a vida do autor são de difícil localização. Geralmente, o ano de seu nascimento mais utilizado por pesquisadores é o de 1493. O local de nascimento é designado como Beja, como indica seu apelido, sendo usual na Ordem dos Jerônimos a utilização do local de nascimento como sobrenome. Professou no mosteiro de Penha Longa, em 1517. Não se sabe quando faleceu ou mesmo se ocupou algum cargo na Ordem dos Jerônimos, mas parece ter ocupado o cargo de capelão régio, ainda no reinado de Dom Manuel. Quanto à sua formação, encontramos mais divergências. Segundo Joaquim de Carvalho, o frei teria sido licenciado em Teologia na Universidade de Lovania³⁷¹, sendo que outros autores, como José Sebastião da Silva Dias, discorda desta hipótese e sugere que os estudos tenham sido feitos na Universidade de Lisboa³⁷².

Além desta pequena biografia, há também uma pequena lista dos livros escritos pelo Frei. São eles: a *Tradução da Epistola de São João Crysostomo – Nemo laeditur nisi a se ipso*, de 1522, e *Contra os Juzos dos Astrólogos*, de 1523, ambos dedicados a Dona Leonor;

³⁷¹ BEJA, Frei António de Beja. *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes* [1525]. Lisboa: Instituto de Alta Cultura. 1965. Edição Fac-similada. pp. 7-9.

³⁷² FRANKE, Pedro Campos. *O ofício dos sábios: filosofia e ação na obra de Frei António de Beja*. 2010. 123 f. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Sociais - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. p. 9.

Breve Doutrina e ensinança de príncipes, de 1525, dedicado a Dom João III e *Memorial dos pecados*, de 1529, dedicado a Jorge de Almeida, Bispo de Coimbra. Todos os livros foram impressos em Lisboa e na oficina de um mesmo tipógrafo, Germão Galharde³⁷³.

Embora escassas, as informações sobre a vida de Frei António de Beja garantem fazer algumas observações quanto ao contexto português da época em que ele viveu. A primeira é observar o destaque que teve a própria Ordem dos Jerônimos no ambiente de corte português, já que Frei António de Beja foi um dos muitos Freis que se dedicaram ao serviço de pessoas ligadas à realeza.

A historiografia sobre o surgimento e atuação da Ordem de São Jerônimo em Portugal tem importantes trabalhos produzidos. Deste, destaco dois dos quais tive acesso. O primeiro foi escrito por Cândido Augusto Dias dos Santos e o outro foi escrito por José Adriano Freitas de Carvalho. O primeiro, que serviu como doutoramento, foi escrito nos anos 70 e relata a trajetória da Ordem em Portugal, do seu início até o século XVII. Já o texto escrito nos anos 80 por José Adriano Freitas de Carvalho, teve o recorte mais reduzido e se propôs a estudar aquele que teria trazido a Ordem para Portugal, Frei Vasco Martins. Além destas duas obras, há também o verbete sobre a Ordem no *Dicionário de História Religiosa de Portugal* e no *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições afins em Portugal* e uma menção feita sobre a Ordem no livro de José Sebastião da Silva Dias, *Correntes do sentimento religiosos em Portugal (século XVI e XVII)*³⁷⁴.

A própria Ordem dos Jerônimos teria um papel importante durante o reinado de Dom João III, com outros membros fazendo parte da administração do Reino, principalmente na Universidade de Coimbra. A Ordem dos Jerônimos surgiu em Portugal ainda no século XIV, tendo se efetivado no século XV. O eremita responsável por trazer a Ordem para Portugal, como dito anteriormente, foi Frei Vasco Martins. Ainda jovem, ele partiu em peregrinação

³⁷³ BEJA, Frei António de Beja. *Op. cit.*, nota 371, pp. 11-16.

³⁷⁴ As obras mencionadas são: SANTOS, Cândido Augusto Dias dos. *Os Jerônimos em Portugal. Das origens aos fins do século XVII*. Porto: Doutoramento em História Moderna e Contemporânea, FLUP, 1977; CARVALHO, José Adriano Freitas de. Nas origens dos Jerônimos na Península Ibérica: do Franciscanismo a Ordem De S. Jerónimo — O Itinerário de Fr. Vasco de Portugal. In: *Revista da Faculdade de Letras: Linguas e Literatura*, n°1, 1984; AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores/Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2001; DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes do sentimento religiosos em Portugal (século XVI e XVII)*. Coimbra: UC; Instituto de Estudos Filosóficos, 1960; e FRANCO, José Eduardo Franco; GOMES, Ana Cristina da Costa e MOURÃO, José Augusto (dir.). *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições afins em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 2010.

para Roma e acabou se tornando discípulo de Tommasucio da Foligno, eremita que levou a Ordem para a Espanha. A bula concedida pelo papa em 1375 – *Salvatoris humani generis* – marcou a fundação da Ordem na Península Ibérica³⁷⁵.

O terreno do mosteiro no qual Frei António de Beja professou – Penha Longa – foi adquirido por Frei Vasco Martins, em 1390. Dez anos depois, em 1400 saiu uma bula que autorizava a construção de dois mosteiros, um em Penha Longa e o outro em São Jerônimo do Mato. Fernando João, presbítero da diocese de Coimbra, acabou assumindo o posto de Prior do Mosteiro³⁷⁶.

Importante também ressaltar que, embora tenha começado com a característica de serem eremitas, ao longo dos anos e, principalmente, entre os séculos XIII e XIV, não estavam sendo bem vistos em decorrência de uma série de abusos cometidos pelos próprios monges. Com isso, a instituição de uma regra – uma vida cenobítica, submetidos a uma regra e a superiores – entre os jerônimos foi importante. Eles estavam submetidos à regra de Santo Agostinho, em um primeiro momento. Posteriormente, foram acrescentadas as Constituições de Florença pelo Papa Gregório XI. Apenas em 1466, adotaram os estatutos elaborados por Dom Álvaro, Bispo de Silves, que era basicamente uma tradução do estatuto castelhano, tendo somente em 1517, surgido outro regimento mais específico para Portugal³⁷⁷.

Para os objetivos deste trabalho, interessa observar as relações entre esta Ordem e a realeza portuguesa, tendo em vista que algumas das obras produzidas pelo Frei António de Beja foram direcionadas para as mais altas posições da realeza, como Dona Leonor por exemplo. Esta pode ser observada de duas maneiras: a primeira, de forma estrutural, observando como a realeza fomentou o crescimento da ordem no que diz respeito à construção de mosteiros e igrejas e a segunda maneira, seria a participação de freis jerônimos em projetos e cargos desta realeza.

Embora tenha ocorrido em 1378, a doação do palácio de Frielas, feita pelo rei Dom Fernando à Ordem, observa-se que a maior movimentação na relação entre os monarcas e os jerônimos se deu a partir da segunda metade do século XV e no século XVI. Neste sentido, o reinado de Afonso V destaca-se por ter concedido à Ordem licenças para a recepção de uma

³⁷⁵ SANTOS, Cândido Augusto Dias dos. *Op. cit.*, nota 375, p. 6.

³⁷⁶ *Ibid.* pp. 8-9.

³⁷⁷ *Ibid.* pp. 20-22.

quantidade maior de doações e de características variadas e por ter outorgado iguais privilégios e liberdades para o mosteiro que tinha acabado de ser fundado, o de São Jerônimo do Mato, em 1451³⁷⁸.

Durante o reinado de Dom Manuel (1495-1521), a Ordem obteve enormes ganhos. Um dos mais importantes foi a doação que o rei fez referente ao mosteiro de Santa Maria de Belém, que o monarca intencionava que fosse grandioso ao ponto de residirem cem religiosos. A intenção de Dom Manuel era ainda construir doze mosteiros jerônimos, sendo, no entanto, construídos apenas três: Belém, Nossa Senhora da Penha e das Berlengas (feito por um pedido da rainha Dona Maria, esposa de Dom Manuel, e transferido mais tarde, em 1548, para Valbenfeito)³⁷⁹.

No reinado de Dom João III, no que diz respeito aos mosteiros, houve a expansão e tomada do mosteiro de Santa Marinha da Costa pelos jerônimos, em Guimarães no ano de 1528. Este reinado também foi importante para a expansão dos estudos dos jerônimos. Em 1535, foi assentado pelo rei um colégio no mosteiro de Penha Longa, saindo de sua fazenda o salário dos mestres e mantimentos de doze religiosos, tendo sido transferido em 1537 para o Mosteiro da Costa – em Guimarães – para que pudesse estudar o infante Dom Duarte³⁸⁰.

Dom João III teve ligações próximas com a Ordem, tanto que os jerônimos tinham acesso livre a certas dependências do Paço Real. O rei tinha ainda planos para implantar um colégio em Coimbra. Contudo, mesmo que este colégio nunca tenha obtido um prédio próprio, ele foi incorporado à Universidade de Coimbra em 1533³⁸¹.

Observa-se também a participação de frades jerônimos entre os elevados círculos da realeza, ora servindo como prelados para funções sacramentais, ora atuando como reformadores, contribuindo com a imagem designada por José Sebastião da Silva Dias de que os mosteiros os jerônimos serviram como “alfobres de reformadores”³⁸². Destaca-se o papel

³⁷⁸ SANTOS, Cândido Augusto Dias dos. *Op. cit.*, nota 375, p. 20.

³⁷⁹ *Ibid.* pp. 27-28.

³⁸⁰ *Ibid.* p. 118.

³⁸¹ *Ibid.* pp. 118-119.

³⁸² Alfobre: Viveiro onde se semeiam plantas hortenses para transplantá-las. José Sebastião da Silva Dias faz uma pequena relação de frades jerônimos que atuaram nos altos círculos da realeza: Frei António de Lisboa (reformador de Alcobaça, Tomar e dos Trinitários); Frei Gabriel de Beja (Confessor e testamenteiro da segunda mulher de Dom Manuel); Frei Jorge de Évora (co-reformador e Santa Cruz e preceptor do Infante Dom Duarte); Frei Diogo de Murça (Mestre do Prior do Crato, promotor dos estudos na sua congregação e reformador da

que frei Brás de Barros teve na reforma dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho, em 1527 e concluiu seus trabalhos por volta de 1544. Ele buscou reorganizar a administração dos mosteiros, além de reformar também questões ligadas à espiritualidade e à cultura³⁸³.

Este pequeno levantamento sobre a Ordem dos Jerônimos nos mostra que na época em que Frei António de Beja escreveu a *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes*, sua congregação estava bem estabelecida em Portugal e fazia parte da administração do Reino, principalmente no que se refere às reformas das Ordens religiosas e dos estudos, como no caso da Universidade de Coimbra. Por isso, torna-se necessário observar a produção textual do autor, a fim de verificar através de suas obras seu envolvimento com as questões que lhe eram contemporâneas e como ele lidava com elas.

Chama a atenção que as duas primeiras obras de Frei António de Beja foram dedicadas para a mesma pessoa: Dona Leonor, viúva de Dom João II e irmã de Dom Manuel. Filha de Dom Fernando – irmão de Dom Afonso V e filho do rei Dom Duarte – e nascida em 1458, Dona Leonor fundou as Misericórdias³⁸⁴ e o Hospital Termal das Caldas da Rainha. Seu mecenato também apoiou a construção de conventos e do Real Paço de Xabregas³⁸⁵.

Além disso, a rainha teve participação importante no processo de expansão ou mesmo de assentar a imprensa em Portugal. Dona Leonor mandou imprimir diversos livros, como por exemplo, a *Vita Christi* (em português e em duas cores) de 1495 e o *Espelho de Cristina*, em 1518. Ao final de sua vida, sua livraria continha duzentos e trinta e um livros. Os livros que receberam o seu apoio e que lhe foram dedicados tendem, em geral, a serem direcionados às questões religiosas. Estas características acabaram por contribuir para a formação de uma

Universidade); Frei Miguel de Valença (confessor de Dom João III, de Dona Catarina e da Infanta Dona Maria); Frei Eusébio de Évora (reformador das comunidades algarvias) e Frei Sebastião de Lisboa (Prelado de Tomar e visitador da Ordem de Cristo). DIAS, José Sebastião da Silva. Correntes do sentimento religiosos em Portugal (século XVI e XVII). Coimbra: UC; Instituto de Estudos Filosóficos, 1960. p. 94.

³⁸³ MEIRINHOS, José Francisco. Os colégios e a universidade de Santa Cruz de Coimbra, 1528-1547. In: *Santa Cruz de Coimbra. A cultura portuguesa aberta à Europa na Idade Média*. Porto: Biblioteca Municipal do Porto, 2001. p. 309.

³⁸⁴ Espalhadas por todo o território português – reino e colônias – a Misericórdia era a irmandade religiosa branca mais afamada no império. A primeira foi fundada em 1498, em Lisboa. Tinha como principais objetivos prestar socorros mútuos e auxiliar os pobres. Prestava-se a se encarregar das sete obras espirituais: “dar de comer a quem tem fome, de beber a quem tem sede, vestir os nus, visitar os doentes e presos, dar abrigo a todos os viajantes, resgatar os cativos e enterrar os mortos”. GOUVÊA, Maria de Fátima da Silva. Misericórdias. In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: objetiva, 2001. P. 401.

³⁸⁵ CUSTÓDIO, Delmira Espada. *A luz da grisalha. Arte, liturgia e história no Livro de Horas dito de D. Leonor*. Lisboa. Dissertação (Mestrado em História da Arte Medieval) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010. p. 16.

imagem de uma rainha culta e religiosa, contendo inclusive uma quantidade enorme de relíquias colecionadas ao longo de sua vida³⁸⁶.

Logo, os dois livros que lhe foram dedicados seguem o padrão acima observado: impressos e de assuntos religiosos. A primeira obra, a *Tradução da Epistola de São João Chrysostomo*³⁸⁷ – *Nemo laeditur nisi a se ipso*, é de 1522. Embora seja mencionada por vários bibliógrafos portugueses, não encontrei esta obra nas bibliotecas e arquivos portugueses, europeus ou norte-americanos dado que estes mesmos já a classificavam como uma obra rara.

A segunda obra é o livro *Contra os Juzos dos Astrólogos*, de 1523, impressa por Germão Galharde. Deste, há um exemplar na Harvard College Library. Este livro foi editado e lançado em 1943 por Joaquim de Carvalho. O objetivo de Frei António de Beja neste livro foi refutar uma previsão corrente na época de que em 1524 haveria o segundo dilúvio universal.

Ao contrário da obra anterior, esta rendeu alguns estudos. Nesta mesma edição de 1943, há uma introdução feita pelo próprio Joaquim de Carvalho, aludindo sempre que esta obra de Frei António de Beja seria de caráter escolástico e medieval, e, por consequência, não seria um discípulo de Pico Della Mirandola³⁸⁸. Chegando a algumas conclusões diferentes, Pina Martins em seu estudo de 1965 diz que Frei António de Beja seria sim discípulo de Pico Della Mirandola, tendo sido – conscientemente ou não – sensível à nova *forma mentis* do humanismo do seu mestre. Sua erudição seria fruto da metodologia específica para atingir um fim, a refutação da Astrologia judiciária e não uma ostentação erudita. Pina Martins chega mesmo a afirmar que a conclusão de Joaquim de Carvalho tenha sido prejudicada pela falta de conhecimento da *Breve Doutrina e ensinança de príncipes*, fato que ressalta a raridade dos exemplares das obras do Frei António de Beja³⁸⁹.

³⁸⁶ CUSTÓDIO, Delmira Espada. *Op. cit.*, nota 385, p. 19.

³⁸⁷ São João Crisóstomo nasceu por volta de 347. Viveu uma parte de sua vida de forma ascética antes de ser ordenado diácono em 381 e padre em 386. Ficou conhecido por sua eloquência por isso recebeu a alcunha de “Crisóstomo” ou “boca de ouro”. Foi através desta fama que se tornou arcebispo de Constantinopla em 398. Encontrou problemas na capital durante seu trabalho como arcebispo, o que lhe rendeu várias inimizades. Por isso acabou deposto por um sínodo (o chamado Sínodo do Carvalho) em 403, mas, posteriormente, ele foi autorizado a retomar seu cargo. Devido a alguns conflitos, ele acabou exilado no Cáucaso Armênio e faleceu em 407, quando retornava do exílio. Foi sepultado na Igreja dos Santos Apóstolos em 438. In: CHRYSOSTOM, John. *Homilies on Paul's letter to the Philippians*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013. pp. XI-XII.

³⁸⁸ CARVALHO, Joaquim de. O Livro «Contra os Juízos dos Astrólogos» de Fr. António de Beja e as suas Fontes Italianas. In: *Estudos Sobre a Cultura Portuguesa do Século XVI*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1947.

³⁸⁹ PINA MARTINS, José V. de. Fr. António de Beja: Discípulo de Pico della Mirandola. Lisboa: *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, III série, n.º 8, 1964.

A obra escolhida para este trabalho é a *Breve Doutrina e ensinança de príncipes*, de 1525, que foi impressa por Germão Galharde. Foi dedicada a Dom João III com a intenção de ser um presente dado mediante o casamento do monarca com Dona Catarina. Também é uma obra rara, tendo em vista que encontrei um exemplar na Biblioteca Nacional da Espanha³⁹⁰. Em 1965, foi feita uma edição fac-similada, com a introdução de Mario Tavares Dias. Esta é a edição que será utilizada neste trabalho. Além desta edição fac-similada, também foi publicado por Antônio Alberto de Andrade uma edição junto com outros textos da primeira metade do século XVI³⁹¹.

A obra apresenta no frontispício a indicação de privilégio. Consta também a presença de uma esfera armilar e o nome do impressor, Germão Gualharde. São trinta fólhos, impressos em caracteres góticos no formato de 4°. Segundo Mario Tavares Dias, os autores mais citados no livro foram Aristóteles, Santo Agostinho, São Tomás de Aquino e Pico Della Mirandola³⁹².

A primeira parte do livro é composta por uma carta que Frei António de Beja dedica a Dom João III, intitulada “Epistola de frey antonio de beja em que declara a excelencia e dignidade do homem sobre toda creatura, a qual dignidade deuem muyto extimar os reys porque mais participam della”.

Embora não exista nenhuma divisão em tópico ou capítulos na carta, por análise de seu conteúdo é possível distinguir duas partes: na primeira, Frei António de Beja debate a excelência do homem, dando ênfase na liberdade derivada do livre arbítrio no momento da Criação. Observa-se nesta parte da carta o uso excessivo dos escritos de Pico Della Mirandola. Frei António de Beja utiliza as longas citações do autor italiano tanto no *Breve doutrina e ensinança de príncipes* quanto no já citado anteriormente *Contra os júzdos dos astrólogos*³⁹³. A segunda parte poderia ser determinada a partir da exaltação que o autor faz do “estado real”, demonstrando através de um pequeno levantamento de alguns tópicos que

³⁹⁰ Mario Tavares Dias diz que há uma cópia também na Biblioteca Museu de Vila Viçosa, mas não consegui localizar este exemplar.

³⁹¹ ANDRADE, Antônio Alberto (Org.). *Antologia do Pensamento Político Português*. Século XVI: Período Joanino. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, 1965.

³⁹² BEJA, Frei António de Beja. *Op. cit.*, nota 371, p. 23.

³⁹³ BUESCU, Ana Isabel. *Imagens do Príncipe: Discurso normativo e representação (1525-49)*. Lisboa: Edições Cosmos. 1996. p. 153.

discutirá mais profundamente no decorrer do livro, como a necessidade para um rei de se ter por perto conselheiros, a importância e o dever do rei ser um bom cristão Católico, já que é classificado como um “ministro de Deus para castigar os que mal fazem”, a necessidade do rei de se ater às letras, entre outros³⁹⁴.

Seguindo os escritos de Pico della Mirandola, Frei António de Beja explica que a excelência da condição humana estaria em poder se transmutar em tudo que possibilitaria a ela alcançar no futuro “as riquezas sem fim da celestial bemaventurança”³⁹⁵. Dada esta possibilidade a todos os seres humanos e com um peso maior ao rei, o livro do Frei António de Beja seria, segundo o próprio autor, “hu[m] novo ajuntamento de preciosos esmaltes de virtudes”, para que se tire dele “cousas com que arme e fortaleza sua alma de dentro contra os spiritos imijgos”³⁹⁶.

O debate sobre o livre arbítrio teve considerada relevância na época em que Frei António de Beja escreveu a *Breve doutrina e ensinaça de príncipes*. O sintoma deste debate pode ser observado com as publicações que surgiram no próprio ano de 1525 e nos anos posteriores. Foi o caso do livro de Erasmo de Roterdã “*De libero arbitrio diatribe*”, de 1524 e a posição antagônica de Martinho Lutero no “*De servo arbitrio*”, de 1525. A questão foi discutida também no Concílio de Trento, gerando o decreto *De Justificatione*, de 1547, no qual foi reafirmada a linha tradicional da Igreja³⁹⁷.

O caminho escolhido por Frei António de Beja para expor a questão ao rei foi por meio dos escritos do já mencionado Pico della Mirandola, principalmente do *Discurso sobre a dignidade do homem*, do qual faz grandes e diretas citações. Nesta obra, Pico Della Mirandola se preocupou em demonstrar sua concepção do cristianismo voltada para uma natureza espiritualista e centrada na valorização do homem e do exercício de seu livre arbítrio³⁹⁸. Tal condição possibilitaria ao homem a estadia em um meio termo, podendo através de suas

³⁹⁴ BEJA, Frei António de Beja. *Op. cit.*, nota 371, p. 109.

³⁹⁵ *Ibid.* p. 108.

³⁹⁶ *Ibid.* p. 112.

³⁹⁷ MELO, António Maria Martins. A controvérsia teológica do livre arbítrio, no tempo de Gois. In: *Actas do Congresso Internacional Damião de Góis na Europa do Renascimento*. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 2003. p. 706.

³⁹⁸ BERTARELLI, Maria Eugenia. *A estrada da terra e a estrada da salvação: um estudo sobre o tratado da monarquia de Dante Alighieri*. 2004. 138 f. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) – Departamento de História do Centro de Ciências Sociais - PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2004. p. 15.

escolhas “ser besta se siguires suas inclinações; e seras anjo se as cousas do çeo em teu animo e coraçam sentires”³⁹⁹.

Claramente, desde o título de sua carta, Frei António de Beja expõe a importância da manutenção pelo próprio rei de seu “alto estado”. O rei é descrito, neste trecho inicial do livro, como aquele que possui as dignidades diretamente entregues por Deus e que deverá manter e aprimorar essas dignidades sendo virtuoso. O padrão ou modelo que fica estruturado no discurso do Frei António de Beja é a analogia entre o governo divino e o governo dos homens, entre Deus e o rei⁴⁰⁰. Na carta já é possível perceber que as alusões ao Reino ou aos súditos são indiretas, pois propõem que o rei seja virtuoso e sirva de exemplo para estes.

Após a carta introdutória, o autor inicia os capítulos da obra. Todas as letras capitais dos capítulos são ornamentadas. Há entre estes capítulos uma divisão baseada nas três virtudes: Sabedoria, Justiça e Prudência. Na primeira parte do livro, são explicadas as questões que envolvem a virtude da Sabedoria; na segunda parte, o autor explica a virtude da Justiça e por último, a virtude da Prudência.

Ao expor a virtude da Sabedoria, o autor utiliza sete capítulos para argumentar a necessidade e os benefícios da prática e do cultivo desta virtude para o rei. A base para seus argumentos é o antigo preceito platônico de que seria melhor que os sábios se tornassem reis ou que os reis se tornassem sábios. Nestes capítulos, Frei António de Beja liga a virtude da Sabedoria a tópicos como: a importância das letras para os reis e, por consequência, para os súditos; estabilidade e fortaleza do Reino, não com armas, mas com o rei que louva as letras; necessidade de ter bons conselheiros, utilizando neste caso uma interessante analogia, na qual o rei seria o capitão do navio, devendo ficar livre na popa para melhor guiar e os conselheiros seriam os seus imediatos, ajudando a cuidar do navio; desprezo da Fortaleza em favor da Sabedoria; necessidade dos reis terem bons mestres; limitação dos conselheiros e necessidade do rei se ater a bons livros⁴⁰¹.

Já na segunda parte do livro, na qual é tratada a virtude da Justiça, são utilizados onze capítulos. Nesta parte do livro é que encontramos a discussão sobre o *Bem comum*. Além disso, outros tópicos são observados: divisão da Justiça em comutativa e distributiva;

³⁹⁹ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 105.

⁴⁰⁰ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* Nota 393, p. 146.

⁴⁰¹ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, pp. 116-131.

discussão sobre o fato de que o rei deve reinar por amor e não por temor e a excelência da Justiça mediante as outras virtudes⁴⁰².

A terceira e última virtude apresentada pelo Frei António de Beja na *Breve doutrina e ensinança de príncipes* é a Prudência. Nesta, o autor utiliza dezessete capítulos para expor como a Prudência deveria ser exercida pelo rei. As discussões encontradas nesta parte do livro se referem à importância para o rei de saber das coisas que ocorreram no passado; sobre a necessidade do rei honrar a Deus e comandar o bom regimento do seu povo⁴⁰³.

Interessante observar que na parte final do livro, Frei António de Beja menciona algumas discussões sobre outras virtudes importantes que deveriam ter os monarcas, tais como Humildade, Liberalidade, Clemência, Castidade e Misericórdia. Com isso, segundo Ana Isabel Buescu, a estrutura triádica pretendida pelo Frei António de Beja seria artificialmente estabelecida com a presença destas outras virtudes que aparecem em outros espelhos de príncipe e compõe o discurso normativo⁴⁰⁴.

Por fim, a última obra produzida por Frei António de Beja é o *Memorial dos pecados*, de 1529, dedicado a Jorge de Almeida, Bispo de Coimbra. Há um exemplar na Biblioteca Pública de Évora. A obra não se encontra digitalizada e não foi encontrado também nenhum trabalho relacionado a esta obra.

Este pequeno levantamento das obras e da vida do Frei António de Beja possibilita observar que, tanto ele quanto a Ordem dos Jerônimos, estavam próximos dos reis portugueses, principalmente a partir do século XVI, na primeira metade principalmente. Isso é notável pelo fato de terem sido escolhidos religiosos da Ordem dos Jerônimos para cargos importantes nas reformas de Dom João III e pelo fato de que o próprio Frei António de Beja teve o cargo de capelão régio e, com isso, a possibilidade de oferecer seus livros à rainha Dona Leonor e ao próprio Dom João III.

Se o primeiro autor que foi apresentado pertenceu a uma ordem religiosa que gozou durante a virada do século XV para o XVI de grande prestígio entre os reis portugueses, Dom Sancho de Noronha, por sua vez, não pertenceu ao clero regular, mas sim ao clero secular. Sua proximidade com o poder real poderia ser vista e caracterizada através de sua própria

⁴⁰² BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, pp. 132-149.

⁴⁰³ *Ibid.* pp. 150-187.

⁴⁰⁴ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 393, p. 152.

família, que contava com considerável tempo de serviços prestados à realeza. O seu pai era Dom Fernando de Noronha, terceiro senhor de Vimieiro e mordomo-mor de Dona Catarina. Sua mãe, Dona Izabel de Melo, era filha do camareiro e armador de Dom Afonso V⁴⁰⁵; dois de seus irmãos foram muito próximos do príncipe herdeiro: o primeiro, Francisco de Faro, teve entrada livre junto ao príncipe quando este recebeu sua nova casa e o segundo, Dom Afonso Henriques, foi designado seu copeiro-mor⁴⁰⁶. Ele também era bisneto, por parte de pai, do duque de Bragança que foi executado por Dom João II⁴⁰⁷, o que resulta que, mesmo as casas senhoriais que haviam perdido prestígio naquela época, posteriormente recuperaram-se frente ao poder monárquico.

Embora contenham mais algumas informações sobre sua família, as informações sobre a vida de Dom Sancho de Noronha são igualmente escassas se compararmos com a vida de Frei António de Beja. Seguindo a tradição de sua família, Dom Sancho de Noronha também conviveu nos altos escalões da corte portuguesa de seu tempo. Prestou serviços ao rei sendo deão⁴⁰⁸ da Capela Real. Ele foi licenciado em Teologia na Universidade de Coimbra. Reforçando seu rol de feitos que se destinavam àqueles que tinham prestígio, proferiu a oração de abertura das Cortes de Almeirim, em 1544. Nesta corte é que foi jurado, com sete anos de idade, o príncipe Dom João Manuel. Recebeu o encargo dado pelo próprio monarca de coordenar os atos na visita régia à Universidade de Coimbra em 1550 e, ainda, participou com destaque da cerimônia de transladação dos restos mortais de Dom Manuel e Dona Maria para a Igreja nova do Mosteiro dos Jerônimos⁴⁰⁹. O fato de ter sido também comendatário

⁴⁰⁵ MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana Histórica, Crítica e Cronológica*. Tomo III. Lisboa: Na Oficina de IGNACIO RODRIGUES. Anno de M. D. CC. LII. [1752]. p. 673.

⁴⁰⁶ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 393, p. 155.

⁴⁰⁷ O rei Dom João II (1455-1495) pretendeu obrigar grandes senhores de terra e outros que fossem beneficiários de doações régias a um tipo de homenagem que acentuaria a precariedade das doações e sua dependência da confirmação régia. Tanto o duque de Bragança – Dom Fernando II – e o Marquês de Montemor se opuseram contra tal resolução do rei. O primeiro acabou executado, culpado de traição e o segundo foi executado em estátua, já que estava fora do reino. Neste momento, o rei extinguiu a Casa de Bragança. Tal forte foi a briga que em testamento Dom João II pedia a seu filho, o futuro rei Dom Manuel, a não reaver a Casa de Bragança. Contudo, o rei não foi atendido, já que Dom Manuel reabilitou a casa senhorial. In: MONTEIRO, Nuno Gonçalves. *Idade Moderna (Séculos XV-XVIII)*. In: RAMOS, Rui (coord.). *História de Portugal*. Lisboa: A esfera dos livros, 2009. p. 201.

⁴⁰⁸ Segundo o Vocabulário Portuguez & Latino, Deão seria a primeira das dignidades nas Igrejas Catedrais.

⁴⁰⁹ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 393, p. 155.

dos mosteiros de Ansede e Pedroso⁴¹⁰ é importante, já que este tipo de cargo era designado por alguém de fora dos mosteiros, podendo por vezes – ainda que não seja o caso – ser este comendatário um leigo⁴¹¹. Outro cargo que só não ocupou por causa de sua morte, foi o Bispado de Leiria.

Martim de Albuquerque⁴¹² e Ana Isabel Buescu⁴¹³ ressaltam a importância da oração direcionada a Dom João III, dizendo que ela foi feita por Dom Sancho de Noronha na Corte de Almeirim, em 1544, e seria uma espécie de introdução para a obra que será analisada neste trabalho, o *Tratado moral de louvores de alguns estados seculares*. Por isso, convém aqui fazer algumas considerações sobre esta oração.

O tom geral desta oração tende a dar a ideia de comparação entre o reinado de Dom Manuel e o reinado de Dom João III, considerando que as obras empreendidas pelo primeiro foram de extrema importância e sucesso, mas que aquelas empreendidas por Dom João III foram por vezes mais difíceis de serem alcançadas, como no exemplo dado por Dom Sancho de Noronha sobre a batalha de Diu⁴¹⁴. Esta teria sido mais difícil e penosa do que o combate empreendido por Dom Manuel contra a poderosa armada dos Rumes⁴¹⁵.

Segundo este modelo de argumentação, ele passou da comparação do crescimento e fortalecimento do Império para as questões que envolviam a manutenção e conservação da religião Católica. Segundo Dom Sancho de Noronha, Dom João III “nao soamente sistem, e vai continuando as obras virtuosas e suntuosas q'elle fez, mas ainda poem em effº. as que sabe

⁴¹⁰ MANUEL II, D. *Livros Antigos Portuguezes (1489-1600)*. Da Bibliotheca de Sua Majestade Fidelissima. Londres: Maggs Bros. 1932. p. 245.

⁴¹¹ LEMAITRE, Nicole; QUINSON, Marie-Thérès; SOT, Véronique. *Dicionário Cultural do cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p. 27.

⁴¹² NORONHA, Sancho de. *Tratado moral de louvores e perigos de alguns estados seculares*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1969.

⁴¹³ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 393, p. 156.

⁴¹⁴ A fortaleza de Diu foi entregue aos portugueses em 1535, depois que o Império Mongol arrastou para a guerra o sultanato de Guzerate. Este teve que fazer paz com a armada portuguesa, entregando-lhes assim a dita fortaleza. In: JESUS, Roger Lee Pessoa de. *O segundo cerco de Diu (1546)*. Estudo de História Política e Militar. 2012. 191 f. Dissertação (Mestrado em História Moderna) – Faculdade de Letras – Universidade de Coimbra, Coimbra, 2012. p. 31.

⁴¹⁵ Batalha ocorrida em 1509, quando uma armada portuguesa comandada por Francisco de Almeida no qual foi destruída uma provisória armada egípcio-guzerate. In: BOXER, C.R. *O império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969. p. 65.

qelle desejaua fazer”⁴¹⁶. Estas obras seriam: a tentativa de conversão dos cristãos novos; a implementação da Inquisição, edificação de mosteiros, igrejas e colégios e a reforma empreendida nas Ordens Religiosas, “de q[ue] as mais andauão deprauidas em forma de sua regra”⁴¹⁷.

Além destes argumentos de comparação entre os dois reinados, há também alguns tópicos que encontramos em vários espelhos de príncipes e que foram lembrados nesta oração. Trata-se, por exemplo, da exaltação ao poder monárquico, ou seja, a forma de república que, segundo o autor, aparece como o regime “mais natural e proueitoso ao bem da geração humana”⁴¹⁸, em detrimento das outras formas de repúblicas. As virtudes mais relacionadas na oração foram a Prudência e a Justiça. Assim como nos espelhos de príncipes, podemos encontrar a exacerbada apologia às virtudes. Nesta oração, Dom Sancho de Noronha também as utiliza como fio condutor das preocupações morais para o rei, uma vez que seu alto estado representa na Terra “o poder e magestade do todo poderoso Ds [Deus] no ceo”⁴¹⁹. Por algumas vezes, Dom Sancho de Noronha aproxima a imagem do rei à de Deus, ora sendo o rei um ministro de Deus, ora podendo ser venerado como Deus na Terra, quando conseguisse garantir aos seus vassallos bens e repousos⁴²⁰.

Há também a alusão à boa condução da Justiça. Esta teria sido fomentada durante o reinado, ganhando o Reino novas leis e alterando antigas. Cabe destaque que o autor faz questão de mencionar o fato de que o próprio rei estaria “obedecendo interiormente aas mesmas leys q[ue] faz que he hum dos mores lououres q[ue] segundo os filosofos moraes se pode dar a hum bom Princepe”⁴²¹.

Além da religião e da prática da Justiça, Dom Sancho de Noronha menciona ainda a transferência da Universidade para Coimbra e a inclinação que o rei teria às letras,

⁴¹⁶ COUTINHO, Vasco Pinto de Sousa. *Memorias sobre algumas antigas cortes portuguezas*. Paris: Imprimerie de Goetschy fils et Compagnie, 1832. p. 27.

⁴¹⁷ Vasco Pinto de Sousa Coutinho, que organizou o livro do qual foi retirado a Oração, diz que esta foi a primeira vez em que a Inquisição foi elogiada em uma reunião de Cortes. Ele diz que o Tribunal foi “*admitido com geral murmuração no reino, com tudo ainda os seus resultados não tinham sido taes nele, que os povos temessem as suas funestas consequencias*”. *Ibid.* p. 27.

⁴¹⁸ *Ibid.* p. 23.

⁴¹⁹ *Ibid.* p. 23.

⁴²⁰ *Ibid.* p. 24.

⁴²¹ *Ibid.* p. 28.

favorecendo sempre os letrados. Este favorecimento seria importante, uma vez que havia a necessidade de contar com os letrados para o bom governo da república⁴²².

Três anos após esta Oração das Cortes de Almeirim, em 1547, Dom Sancho de Noronha destinou ao rei Dom João III outra obra. Trata-se de um manual que alude à importância da confissão e que se chama *Tratado da segunda parte do sacramento da penitência*, impresso em 1547 na tipografia de João da Barreira e João Álvarez em Coimbra. Foi impressa em 4º e possui cento e três fólios. Em sua dedicatória – bem curta, de apenas uma página, assim como se observará no *Tratado moral de louvores de alguns estados seculares* – o autor segue o modelo regular de buscar a simpatia do destinatário reafirmando o alto estado do rei, insistindo que este não precisaria do conteúdo da obra, mas que pela benignidade real poderia aceitar a obra⁴²³. Esta obra não contém o privilégio real, apenas esta dedicatória ao monarca.

Por fim, seguindo a ordem cronológica, a última obra conhecida do autor é o *Tratado moral de louvores de alguns estados seculares*, de 1549. Atualmente, este livro possui três exemplares na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro; um na Biblioteca Nacional da Espanha e na Biblioteca Nacional de Portugal. Em 1969 foi editado um exemplar com a introdução de Martim de Albuquerque, tendo a cópia fac-similada do *Tratado moral de louvores*. Apresenta, nesta mesma edição, a oração mencionada acima, proclamada por Dom Sancho de Noronha na Corte de Almeirim. Não apresenta, como se observa na *Breve doutrina e ensinança de príncipes* do Frei António de Beja, a indicação de privilégio real. Parecido com o *Tratado da segunda parte do sacramento da penitência*, esta obra tem uma curta dedicatória ao príncipe, de apenas uma página. Assim como a obra anterior, também foi impressa em 4º, mas possui cento e quinze fólios. Além disso, o livro possui o brasão de Portugal no frontispício.

A obra possui a dedicatória, um prefácio e quinze capítulos, sendo que as letras capitais de todos os capítulos são ornamentadas, com exceção da última, no último capítulo. Não há divisões de partes e nem a organização de um índice como se observa na *Breve doutrina e ensinança de príncipes* do Frei António de Beja. Mas é possível fazer certa divisão do livro, a partir dos assuntos dos seus capítulos. Do capítulo primeiro ao nono, o autor lida

⁴²² COUTINHO, Vasco Pinto de Sousa. *Op. Cit.* nota 416, pp. 27-28

⁴²³ NORONHA, Dom Sancho de. *Tractado da segunda parte do sacramento da penitencia que he confissam, com detestaçã dos sete peccados mortaes e exortaçã das virtudes contrayras a elles & modo pera bem confessar*. Coymbra: per Ioã de Barreyra & Ioam Aluares, 29 Ianeyro 1547.

com questões exclusivas ligadas aos príncipes e reis, tais como a grandeza do seu estado e as virtudes necessárias para o melhor cumprimento do seu regimento, como a Prudência, Justiça e a Fé. Do capítulo dez até o capítulo doze, o autor trata dos conselheiros, de sua função e seus perigos. Os capítulos treze e quatorze são utilizados pelo autor para expor questões relativas às obrigações dos julgadores. O último capítulo do livro é basicamente um grande resumo, servindo para condenar aqueles que colocam como seu fim buscar as coisas do mundo, como honras, estados e riquezas⁴²⁴.

Na curta dedicatória que fez ao príncipe Dom João Manuel, Dom Sancho de Noronha apenas pede para que o príncipe leia o seu livro, já que pode encontrar nele algum conselho importante para o alto estado a que ele pertence. Se o assim fizesse, ele preservaria em virtudes, assim como perseverava seu pai, Dom João III, tornando-se, assim, seu verdadeiro herdeiro⁴²⁵.

Logo em seguida, o autor escreve seu prefácio, destinado a louvar as virtudes e descrever a felicidade que seria vive-las, colocando em perspectiva que seriam mais felizes aqueles que possuíssem mais virtudes do que aqueles que possuíssem bens temporais, honras e altos estados. Logo, para o autor, as virtudes seriam os bens internos responsáveis por garantir as boas obras. Diferentemente dos bens exteriores, estes seguiriam com os homens após a sua morte⁴²⁶.

Encontra-se também no final do livro uma espécie de “sinal dos tempos” que não foi possível observar na obra do Frei António de Beja. Assim que termina o texto, foi impresso a licença concedida pelo teólogo Frei Martins de Ledesma⁴²⁷, que a cargo do Inquisidor Geral Dom Henrique, aprova aquele que era um livro Católico e de boas doutrinas⁴²⁸. Contudo,

⁴²⁴ Esta “divisão” do livro de Dom Sancho de Noronha também pode ser observada na introdução de Martim de Albuquerque na edição fac-similada de 1969. In: NORONHA, Sancho de. *Tratado moral de louvores e perigos de alguns estados seculares*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1969.

⁴²⁵ NORONHA, Dom Sancho de. *Tratado moral de louvores & perigos dalgu[n]s estados seculares & das obrigações que neles ha com exortacam em cada estado de que se trata*. Coimbra: por Francisco Correia, 4 Sete[m]bro 1549. Fl. II.

⁴²⁶ *Ibid.* Fls. III-VII.

⁴²⁷ No texto aparece Frei Martins de Ledesma, mas se trata do Frei Martinho de Ledesma. Ele era castelhano e seu nome aparece como compondo o corpo docente da Universidade de Coimbra na ocasião da visita do Infante Dom Luís – irmão de Dom João III – a esta Universidade em 1548. RAMALHO, Américo da Costa. Alguns aspectos da vida universitária em Coimbra nos meados do século XVI (1548-1554). In: *Hvmanitas*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, Vol. XXXIII-XXXIV, 1981/1982.

⁴²⁸ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fl. CXIII.

diferentemente do que faz na Oração das Cortes de Almeirim de 1544 – quando fez elogios à instalação e ao funcionamento do Tribunal do Santo Ofício – há de se ressaltar que, desta vez, não fez qualquer menção à Inquisição, seja positiva ou negativa. Outra diferença que se faz sentir é a ausência do uso de exemplos portugueses. Na Oração, que dedica a Dom João III, ele fez questão de lembrar e comparar a obra deste rei com a do seu antecessor, ainda que criticasse a falta de textos e relatos sobre os reis e acontecimentos do passado. No *Tractado moral de louvores*, dirigido ao príncipe herdeiro Dom João Manuel, o autor só se refere ao rei Dom João III uma única vez, em sua dedicatória. Em nenhum outro momento no texto, ele se refere às ações empreendidas por Dom João III ou Dom Manuel em qualquer esfera que seja, ou ainda de nenhum outro rei português.

Outra questão que pode ser desenvolvida graças ao contexto histórico da obra é alguma possível ligação ou presença das ideias de Maquiavel na obra de Dom Sancho de Noronha. Este fato não pode ser ignorado pelo fato de que foi publicada a obra de Dom Sancho de Noronha, em 1549. Esta questão é tão presente que na introdução para a edição do *Tractado moral de louvores* de 1969, Martim de Albuquerque sinaliza que o livro de Dom Sancho de Noronha reforçaria o *Bem comum* pela lei de Deus, e sua originalidade seria compensada pela ortodoxia religiosa, em uma “época em que se sentem já soprar os ventos nefastos da doutrina de Maquiavel”⁴²⁹.

Cinco anos após a publicação desta edição do *Tractado moral de louvores*, em 1974 foi lançado o livro de Martim de Albuquerque “A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa”⁴³⁰. Neste livro, Martim de Albuquerque fez questão de desfazer a construção de outros intelectuais portugueses que viam determinados personagens históricos como maquiavelistas, tais como: Dom João II, Sá de Miranda e Luís de Camões.

Já com uma visão diferente da oferecida por Martim de Albuquerque, Giuseppe Marcocci em seu texto “Construindo um Império a sombra de Maquiavel”, argumenta que é necessário retirar o estigma de atraso imposto pela historiografia nas produções de intelectuais portugueses do renascimento. Esta opção de análise, baseada na filologia, abriria espaço inclusive para a percepção, ainda que de forma dissimulada, da presença ou efeitos da obra de

⁴²⁹ NORONHA, Sancho de. *Tratado moral de louvores e perigos de alguns estados seculares*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1969.

⁴³⁰ ALBUQUERQUE, Martim de. *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa; Instituto Histórico Infante Dom Henrique, 1974.

Maquiavel em Portugal, inclusive no que diz respeito à construção do Império português, que no caso, é o tema que interessa a Giuseppe Marcocci⁴³¹.

Interessante citar, como um exemplo do estudo de Giuseppe Marcocci, o caso de João de Barros e seu *Panegírico* destinado a Dom João III em 1533. Esse livro de João de Barros, segundo o autor, foi a mais evidente tentativa de adaptar o modelo do Império romano apresentado por Maquiavel ao caso português. Lembra-se que este livro foi feito por um funcionário, dedicado ao rei e que era bem próximo desde sempre. Alguns exemplos usados por João de Barros poderiam ser perigosos e dissimulados, como o elogio ao Império otomano (exemplo considerado por vários autores que viam a concretude dos exemplos de Maquiavel)⁴³².

Dessa forma, seria interessante observar se alguns dos assuntos debatidos por Dom Sancho de Noronha em seu livro poderiam conter alguma relação com os escritos de Maquiavel, ainda que fosse para rechaçar as ideias do autor florentino. Embora não seja este o foco deste trabalho, é possível – através da relação dos capítulos – observar assuntos que, em potencial, poderiam ser considerados uma resposta às propostas de Maquiavel, como a escolha do autor em deixar para o último capítulo a condenação daqueles que buscam seus fins nas coisas mundanas, como as honras, por exemplo. Sabe-se que esta tópica é presente nos espelhos de príncipes desde longa data. Em dois momentos, o autor trata a questão: no quarto capítulo, quando expõe os prêmios que deviam ser almejados pelos reis e príncipes e, no último capítulo, quando adverte sobre o perigo para a alma quando se busca como fim as honras e estados mundanos.

No capítulo IV, o autor usa como base de seus argumentos a realização de boas obras voltadas não para a honra dele mesmo, mas para a honra de Deus. Com isso, observa-se a contraposição entre os mandatários que realizavam seus atos e governos em prol da lembrança e honra terrena e os mandatários que poderiam ser considerados “bemaventurados” pois, ao realizarem suas obras, tinham como fim somente a exaltação de Deus⁴³³. Já a argumentação de todo o último capítulo do livro está voltada para novamente enfatizar o desprezo pela busca

⁴³¹ MARCOCCI, Giuseppe. Construindo um império a sombra de Maquiavel. In: BAGNO, Sandra; MONTEIRO, Rodrigo Bentes. (orgs.). *Maquiavel no Brasil: dos descobrimentos ao século XXI*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 59.

⁴³² *Ibid.* pp. 65-66.

⁴³³ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fls. XXX-XXXIV.

por altas honras e estados do mundo na vida terrena, visto que – segundo o autor – seriam estas tão frágeis quanto a própria vida e se acabariam junto com ela. Por isso, deveria ser almejada pelo leitor uma vida voltada para boas obras para que pudesse depois de sua morte, garantir a vida no céu⁴³⁴.

Por uma superficial análise, poderia supor que nestes dois capítulos apresenta-se uma resposta através da ortodoxia Católica, como defendeu Martim de Albuquerque contra os escritos de Maquiavel, que julgava que as honras recebidas pelos reis seriam o fim para os seus trabalhos. Contudo, a busca pela honra é uma tópica que está presente nos escritos de Maquiavel, mas também em parte da tradição dos autores italianos do século XV. Por isso, pode ser interessante fazer a análise filológica defendida por Giuseppe Marocci, a fim de verificar se realmente Dom Sancho de Noronha estava somente respondendo a Maquiavel e se mesmo chegou-se a utilizar deste em alguma parte de seu texto.

Torna-se, por último e não menos importante, também necessário falar um pouco do destinatário da obra de Dom Sancho de Noronha. Trata-se do príncipe Dom João Manuel, oitavo filho de Dom João III e de Dona Catarina, tendo nascido em 1537, no mesmo ano em que faleceram outros dois filhos, Dom Dinis e Dom Manuel. Quando estava com dois anos, em 1539, faleceu outro irmão, Dom Felipe e logo passou a ser o herdeiro direto do trono português. No mesmo ano em que foi jurado nas cortes de Almeirim, ficou acertado seu casamento com Dona Joana, tendo este se consumando em 1552. Faleceu em 1554, legando ao Reino seu filho e futuro rei de Portugal, Dom Sebastião⁴³⁵.

3.2 Proximidades e distanciamentos entre as duas obras

Antes de começar de fato a análise dos conceitos escolhidos para este trabalho, torna-se interessante fazer brevemente uma comparação direta entre as duas obras, tanto do ponto de vista da estrutura encontrada nos livros, quanto dos argumentos gerais escolhidos pelos autores. Esta comparação fortalece a premissa de heterogeneidade gerada pelos específicos

⁴³⁴ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fls. CIX-CXIII.

⁴³⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Dom João III (1502-1557)*. Lisboa: Temas & Debates, 2008. pp. 254-255.

contextos em que foram escritas as obras, mesmo que estas possam possuir em comum a estrutura e a função de formar um soberano perfeito.

Os dois livros – feitos por eclesiásticos que habitavam os círculos mais altos da corte portuguesa, tendo convívio direto com a família real – apresentam o que Ana Isabel Buescu chama de matriz cristológica. Ou seja, através de uma codificação aristotélica das virtudes, os autores utilizam como modelo principal os exemplos de príncipes e reis encontrados na Bíblia, principalmente do Antigo Testamento, como o norte a ser seguido pelos soberanos que leem os seus livros, ou, por vezes que os reis imitassem ao próprio Cristo⁴³⁶. Com isso, nos dois autores, o rei aparece como ministro de Deus na Terra, o que implica grandeza do seu estado e, ao mesmo tempo, necessidade de utilizar as virtudes necessárias a esta grandeza, sendo os seus pecados os mais graves e perigosos.

Mas pelo que foi visto anteriormente neste trabalho, ao fazer a descrição das obras no item acima, foram expostas algumas diferenças entre os dois livros: enquanto a *Breve doutrina e ensinança de príncipes* foi dedicada a rei Dom João III no momento do seu casamento em 1525, o *Tractado moral de lououres & perigos* foi dedicado ao príncipe Dom João Manuel, poucos anos depois do seu juramento nas Cortes de Almeirim, em 1544; os impressores foram diferentes; enquanto o primeiro recebeu privilégio real, o segundo não recebeu; enquanto o primeiro possui uma “tavoia” ao final do livro indicando os capítulos e assuntos, o segundo não possui; o primeiro é muito raro, existindo ainda um ou dois exemplares e, do segundo, existem muito mais exemplares; e, por último, o segundo possui avaliação de um censor da Inquisição enquanto o primeiro não possui.

Na forma da redação dos livros há ainda uma diferença notável: enquanto em seu livro Frei António de Beja se refere diretamente ao rei Dom João III, chamando-o de “Príncipe Ilustríssimo e Senhor”, Dom Sancho de Noronha só se refere diretamente ao príncipe Dom João Manuel na sua pequena dedicatória. Neste caso, há certo tom pessoal na *Breve doutrina e ensinança de príncipes* que fica muito mais evidente do que no *Tractado moral de lououres & perigos*.

Por último, fica de fora de ambos os livros um assunto relacionado ao contexto português da época dos dois autores, que seria mais especificamente a manutenção e expansão do Império português. Não são mencionadas as conquistas dos reis anteriores e nem exemplos do passado que sirvam para atentar o rei em algum assunto relacionado ao Império. No caso

⁴³⁶ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 393, p. 142.

do livro de Frei António de Beja, chama mais atenção que não há qualquer menção à possibilidade positiva de se empreender guerra, ainda que esta pudesse ser considerada “justa”. No caso de Dom Sancho de Noronha, há a condenação da guerra, por todos os males que esta traz aos vassallos, contudo, se houver a necessidade imperiosa da guerra, sendo justa, esta deverá ser bem feita e quiçá, o rei terá a ajuda de Deus.

3.3 O *Bem comum*

O primeiro ponto que será analisado nos dois espelhos de príncipes é a ideia de *Bem comum*. Das duas obras, a *Breve doutrina e ensinança de príncipes* do Frei António de Beja apresenta três capítulos que indicam maneiras de conservar o *Bem comum*, na parte em que o autor explica a virtude da Justiça; no *Tractado moral de louuores* de Dom Sancho de Noronha, encontra-se não a referência direta, através de capítulos direcionados ao tema como vemos no livro de Frei António de Beja, mas de forma mais ou menos dispersa relacionada com outros assuntos que não fossem somente a virtude da Justiça. Com isso, a presença do termo *Bem comum* ocorre nos capítulos que tratam da grandeza e obrigações do estado real; sobre a virtude da Prudência e Sabedoria; sobre o que os reis devem esperar como prêmio de suas ações; sobre os conselheiros e dos maus conselhos e sobre o papel dos julgadores.

Embora aparente, a diferença no uso do termo do ponto de vista quantitativo não é discrepante. Enquanto na *Breve doutrina e ensinança de príncipes* do Frei António de Beja o termo aparece oito vezes – de forma concentrada em três capítulos que tratam do tema – no *Tractado moral de louuores* foram encontrados nove menções ao termo – de forma dispersa ao longo de sete capítulos.

Para analisar as questões que envolvem o *Bem comum* para Frei António de Beja, é necessário entender como ele apresenta ao rei a virtude da Justiça, já que o autor atrelou o uso do conceito ao exercício da virtude. Sua explicação sobre a Justiça possui onze capítulos, sendo que em três ele trata exclusivamente da relação entre a Justiça e o *Bem comum*. Para o Frei, enquanto as demais virtudes cardeais seriam voltadas para o indivíduo real, como a Sabedoria e a Prudência, a Justiça teria um caráter externo, ou seja, seria usada em proveito

dos outros, dos súditos⁴³⁷. Ainda segundo Frei António de Beja, seria exatamente esse direcionamento dado ao *Bem comum* que tornaria a Justiça a virtude mais excelente, contendo e encerrando todas as demais virtudes⁴³⁸.

Frei António de Beja caracteriza a Justiça sob dois aspectos: a comutativa, voltada para as questões comerciais e de negociações e a distributiva, responsável pela nomeação das pessoas para as dignidades da república⁴³⁹. Alguns tópicos – característicos em outros espelhos de príncipe – também são vistos, como a necessidade do rei em reluzir a Justiça em seus atos e evitar o julgamento por afeição às pessoas próximas ou diferenciação entre ricos e pobres. O Frei atentou ainda para a efetividade e perfeição da Justiça divina, presente, segundo ele, em castigos divinos como pestes, fomes e guerras⁴⁴⁰.

A Justiça praticada pelo rei, descrita pelo Frei é basicamente extraída de uma carta de São Cipriano de Cartagena (200 - 258). Ele diz que

a justiça delrey he paz dos povos, he segurança da terra, he unidade da gente, e he fortaleza e guarnecimento da Naçam; he sossego do mar, he serenidade e limpeza do aar, he avondança da terra e solaz dos pobres e herdade dos filhos; e, em conclusão, diz que ha justiça tem e faz, esperança çerta da futura e perduravel bemaventurança⁴⁴¹.

Depois de expor estas características, nos últimos capítulos desta parte que trata da Justiça, o autor expõe como esta virtude se torna uma importante ferramenta para conservar e manter o *Bem comum*. Para isso, a virtude deveria se pautar em três medidas: o favorecimento dos pobres agravados; o castigo dos malfeitores e a constante procura pela paz. No primeiro caso deveria o rei defender os oprimidos dos fortes, principalmente aqueles que sempre são mais visados, como peregrinos, órfãos e viúvas⁴⁴². Nesse capítulo ele utiliza como referência

⁴³⁷ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 393, p. 150.

⁴³⁸ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 133.

⁴³⁹ *Ibid.* p. 134.

⁴⁴⁰ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 393, p. 151.

⁴⁴¹ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 143.

⁴⁴² Esta referência também pode ser encontrada no texto do Bispo Álvaro Pais, o *Speculum Regum* (1340-1344), retirada originalmente também de Cipriano de Cartagena. In: SOUZA, Armênia Maria de. *Os Pecados dos Reis: a proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e Pranto da Igreja e no Espelho dos Reis do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1350)*. 2008. 199 f. Tese (Doutoramento em História) – Programa de Pós-Graduação em História - Universidade de Brasília, Brasília, 2008. p. 156.

algumas citações bíblicas, especificamente dos Provérbios e do Livro de Jó, além da referência a São Jerônimo. Segundo o autor, isso não significaria reinar somente para os mais desvalidos, mas que os reis não deveriam negligenciar esta parcela dos súditos⁴⁴³.

No segundo caso, o rei deveria observar e punir os soberbos e os vícios, para que o erro destes não sirvisse de mau exemplo para os demais. Mais extenso que o capítulo anterior, encontram-se algumas referências bíblicas retiradas dos livros de Jeremias; de São Paulo; dos livros dos Reis e dos Salmos. Dos Padres da Igreja, utilizou os escritos de Santo Agostinho; de Santo Ambrósio e de São Cipriano. Neste caso, estas referências apontam para um modelo de rei que traz consigo, desde o momento de sua ascensão ao trono, a espada agindo como um ministro de Deus para o combate dos vícios e vingança dos pecados⁴⁴⁴.

No último dos três capítulos, o autor trata da manutenção da paz no Reino, sendo para ele o verdadeiro fim do regimento público. Assim como nos capítulos anteriores, observa-se que Frei António de Beja utilizou as referências bíblicas, tais como os Salmos, o Livro de Isaias e o Evangelho de Mateus, além de Santo Agostinho e Cassiodoro, conselheiro do rei ostrogodo Teodorico, o Grande. O bom governo da república seria alcançado quando a paz e o sossego do povo fossem alcançados. Um dos modos do rei manter a paz e, conseqüentemente a Justiça, seria através da concórdia, procurando o rei ser mais amado que temido⁴⁴⁵.

Frei António de Beja definiu, desde o começo da sua explicação, que a intenção daquele que cria as leis deve ser a ordenação para o comum proveito, uma vez que a Justiça seria “defensora do povo em quanto conserva e guarda ho Bem comum”⁴⁴⁶. Se isso não ocorresse, não estaria o legislador criando leis, mas criando uma tirania⁴⁴⁷. Segundo João Adolfo Hansen, esta ligação entre Justiça e *Bem comum* remonta à expressão medieval “*ratio Status*”, que seria retomada no século XVI, com algumas alterações por Giovanni Botero e reformulada por Maquiavel. Esta “razão de Estado” designaria um princípio permanente de

⁴⁴³ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 144.

⁴⁴⁴ *Ibid.* pp. 144-145.

⁴⁴⁵ *Ibid.* pp. 147-148.

⁴⁴⁶ *Ibid.* p. 143

⁴⁴⁷ *Ibid.* p. 133.

ação do qual o poder deveria se conformar à Justiça, definida de modo cristão como a paz dos vários interesses unificados no *Bem comum*⁴⁴⁸.

Algumas considerações podem ser feitas sobre a proposta de Frei António de Beja sobre a Justiça e a manutenção do *Bem comum*. Parte da base de apoio das considerações sobre a Justiça vista na *Breve doutrina e ensinança de príncipes* do Frei remete aos escritos produzidos pelos Padres da Igreja, que citados ao longo dos capítulos, não apresentavam nenhum tipo de ciência das armas para a prática desta virtude. Nos seus livros, estes religiosos abordavam as práticas judiciárias do ponto de vista das virtudes que o príncipe deveria ter para o cumprimento do seu ofício, utilizando-se para isso, os atos exemplares em biografia de outros reis. Com isso, ao mesmo tempo em que o Reino seria governado por um rei justo, este rei não deveria temer o futuro julgamento que teria perante Deus, depois da sua morte⁴⁴⁹.

Se a falta de textos que lidassem sobre o passado de Portugal era uma queixa corrente nos escritores do século XVI, os exemplos utilizados por Frei António de Beja, em sua maioria, foram retirados do Antigo Testamento e não da história portuguesa. Estes reis vinham acompanhados de suas características, ou seja, daquilo que seria interessante o rei imitar: Davi, exemplo de humildade; Salomão, exemplo de sabedoria proverbial e Jó, exemplo de dirigente piedoso.

Fazendo um levantamento nesta parte do texto, não é possível observar nenhuma citação direta a São Tomás de Aquino⁴⁵⁰. Contudo, é notável a presença dos textos deste na *Breve doutrina e ensinança de príncipes* de Frei António de Beja, começando ainda no fato da sua escolha de tratar sobre a conservação do *Bem comum* na virtude da Justiça. Na *Suma Teológica*, São Tomás de Aquino atribui a Justiça Legal como responsável por resguardar o

⁴⁴⁸ HANSEN, João Adolfo. Razão de Estado. In: NOVAES, Adauto (org.). *A Crise da Razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 137. Além disso, destaca-se ainda a importância que teve em meados do século XIII a mudança da atribuição dada ao poder: ao invés do poder ser um fruto do pecado, uma consequência diretamente ligada ao pecado original e a transgressão de Adão, o poder passa a ser visto como uma ferramenta para dominar o pecado, visto como um mal social. Essa mudança implicaria ainda a mudança da justificação do poder em função da utilidade pública, no qual a conquista e manutenção do bem comum seria a face positiva do exercício do poder. In: PRODI, Paolo. *Uma história da justiça. Do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. pp. 180-181

⁴⁴⁹ SENELLART, Michel. *As Artes de Governar*. São Paulo: Ed. 34. 2006. p. 108.

⁴⁵⁰ Segundo Mario Tavares Dias, em sua introdução da edição fac-similada que utilizo para este trabalho, Frei António de Beja só cita nominalmente São Tomás de Aquino uma única vez, quando comenta o fato da obrigação que o rei tem de sempre prestar reverência a Deus e não utiliza nenhum cognome especial para fazer referência ao santo, como faz no caso de Santo Agostinho e mesmo de Aristóteles – *Augustinho sanctissimo e Capitam da filosofia*, respectivamente. Ainda que isso aconteça, São Tomás de Aquino teve importância bastante relevante no tratado. In: BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, pp. 27-28.

Bem comum. Nesse caso, ele a compara com outra virtude, a Caridade: enquanto esta é uma virtude geral, determinante para ordenar os atos de todas as virtudes em direção ao bem divino, a Justiça Legal seria responsável por ordenar os atos de todas as virtudes para o *Bem comum*. Assim a Justiça também seria uma virtude especial em essência, enquanto se refere ao *Bem comum* como seu objetivo⁴⁵¹.

Esta virtude seria encontrada no governante, segundo São Tomás de Aquino, de modo principal e arquitetônico. Já nos súditos, de modo secundário e executivo⁴⁵², sendo o rei a “cabeça” do corpo social e que mantém a Justiça e a paz do *Bem comum*⁴⁵³. Segundo Claudio Pedrosa Nunes, o *Bem comum* apareceria como uma das finalidades da lei para São Tomás de Aquino, integrando uma das características da própria Justiça Legal⁴⁵⁴.

Além da utilização da virtude da Justiça como responsável para a manutenção do *Bem comum*, como fez São Tomás de Aquino, importa observar se as três maneiras de se conservar o *Bem comum*, relacionadas pelo Frei António de Beja são próximos ou distantes daqueles exaltados pelo Doutor Angélico. Acima foram descritas essas maneiras que Frei António de Beja defendia como aquelas que conservariam o *Bem comum* pela justiça: o favorecimento dos pobres agravados; o castigo exemplar dos malfeitores e a constante procura pela paz, governando bem o rei o seu povo, quando este está em paz e sossegado.

Já para São Tomás de Aquino, o *Bem comum* se resume a três aspectos principais: o *Bem comum* consistiria na vida condignamente humana da população, não bastando assim, a fortuna ou fartura, sendo especialmente relevante o desenvolvimento do intelecto; a concessão de bens necessários à vida humana também seria um instrumento para o *Bem comum* e, por fim, o *Bem comum* teria como objetivo final a pacificação social, ou seja, a unidade, tranquilidade e segurança imprescindível à própria existência da sociedade e convivência entre os homens⁴⁵⁵.

⁴⁵¹ AQUINO, São Tomás de. *Suma de Teología III* (Parte II-II (a)). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990. p. 481.

⁴⁵² *Ibid.* p. 481.

⁴⁵³ HANSEN, João Adolfo. *Op. Cit.* nota 448, p. 142.

⁴⁵⁴ NUNES, Claudio Pedrosa. *Uma reflexão Conceitual-Jurídico-Cristã de Justiça em Tomás de Aquino*. 2011. 622 f. Tese (Doutoramento em Direito) – Faculdade de Direito - Universidade de Coimbra, Coimbra, 2011. p. 355.

⁴⁵⁵ *Ibid.* p. 356.

Como se vê, os assuntos se igualam entre os dois no que diz respeito à pacificação da comunidade. Essa postura é observada na doutrina cristã tradicional, tanto em São Tomas de Aquino, como também em Santo Agostinho – outro autor bastante citado por Frei António de Beja. Neste caso, os autores que utilizam este argumento em geral consideram que “o estado natural ou normal das sociedades é a paz, definida como um resultado do autocontrole dos apetites individuais, como amizade e concórdia dos grupos que formam o todo, tendo-se em vista o ‘*Bem comum*’”⁴⁵⁶.

A questão da ênfase dada sobre a manutenção da paz fez surgir algumas observações quanto aos ideais do Frei António de Beja. Observa-se que há um comentário interessante de Mario Tavares Dias acerca do fato que Frei António de Beja não argumenta nada sobre a possibilidade de fazer guerra em seu tratado. Ao invés de falar de guerra, o Frei só alude à paz e nem sequer menciona a virtude da Fortaleza, geralmente voltada para questões militares, optando por fazer apologia ao uso das letras ao invés do uso da força para governar⁴⁵⁷.

Mario Tavares Dias chegou a fazer uma comparação entre a produção de Luis Vives⁴⁵⁸ e do Frei António de Beja, verificando as datas de publicação das obras dos dois autores, a fim de investigar alguma possibilidade de relação entre ambos, sendo que com a exceção de uma obra do espanhol da qual não se sabe o ano de publicação, a *Breve doutrina e ensinança de príncipes* é anterior a todas as demais obras de Luis Vives. Levanta-se a hipótese de que eles possam ter se encontrado na Universidade de Lovaina, mas sendo difícil comprovar⁴⁵⁹.

Pode-se acrescentar a esta proposta de Mario Tavares Dias uma observação feita por Quentin Skinner, de que os humanistas do Norte compartilhavam a repulsa pela guerra, em contraste com a opinião corrente na península itálica de que a guerra podia ser considerada uma extensão da política. Por vezes, este ideal ia até o limite, criticando inclusive as teorias sobre as guerras justas. Dois exemplos de textos produzidos no contexto do Frei António de Beja e que criticavam este viés da ortodoxia cristã são: John Colet através de sua obra,

⁴⁵⁶ HANSEN, João Adolfo. *Op. Cit.* nota 448, p. 145.

⁴⁵⁷ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 29.

⁴⁵⁸ Juan Luis Vives nasceu em Valência, em 1492. Estudou em Paris e Bruges. Foi preceptor e uma das figuras mais importantes do Renascimento, mantendo contato com outros importantes humanistas como Thomas More, Erasmo de Roterdã e Guilherme Budé. Teve relevante contribuição na junção de ideais clássicos com os dogmas do Cristianismo. BERNARDO, Débora Giselli; TOLEDO, César de Alencar Arnaut de. Educação e Humanismo no pensamento de Juan Luís Vives. *Revista HISTEDBR On-line*. Campinas: n.25, 2007. pp. 14-15.

⁴⁵⁹ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, pp. 30-31.

*Exposição da Epístola de São Paulo aos Romanos e Erasmo de Roterdã, com a Lamentação da Paz, de 1517*⁴⁶⁰.

Esta observação gera a possibilidade de realização de um estudo a fim de extrapolar o mero rótulo de pacifista de Frei António de Beja e incluí-lo em um grupo de intelectuais que compartilhavam opinião semelhante a respeito da prática da guerra e seus efeitos nos reinos. O que mais faz sobressair a posição de Frei António de Beja perante outros autores poderia ser o fato deste autor pertencer a uma sociedade em que a guerra “justa” era tópico presente em diversos meios, inclusive no livro do outro autor selecionado para este trabalho.

Se na obra de Frei António de Beja percebe-se o *Bem comum* relacionado estritamente com a aplicação pelo rei da virtude da Justiça, no *Tractado moral de lououres* de Dom Sancho de Noronha, o *Bem comum* aparece de forma dispersa ao longo do texto. Cabe observar se mesmo com esta configuração diferente do seu livro, os argumentos se aproximam ou se afastam destes apresentados pelo Frei e em que medida isto ocorre.

Embora organizado de modo diferente, podemos encontrar uma proximidade com um argumento apresentado no livro do Frei António de Beja. Dom Sancho de Noronha também relaciona a paz com o *Bem comum*, utilizando para isso, a discussão sobre a grandeza do estado real e suas obrigações. A paz e o sossego dos reinos seriam consequência do fato de que o governo de um só é melhor que o governo de muitos. O governo de muitos teria que enfrentar o problema de encontrar a concordância entre os que governam. Cabe, portanto, a este “um” – que receberia seu prêmio na outra vida, dado seu alto estado – “procurar pola quietação paz cõcordia de feus naturais em juftica & igual dade trabalhando polo be comu & fofego de feus regnos q he o ffim q em feu gouerno deue pretéder”⁴⁶¹.

Ainda que Dom Sancho de Noronha exponha que a Justiça teria um papel importante para alcançar a paz, o fato da proposta se encontrar exposta em um capítulo que trata do estado real ressalta a importância que o autor dá à responsabilidade que o rei deve ter neste assunto. Assim, já que o governo de um só é propício para que se alcance a paz, cabe ao rei realizar um bom governo para que se atinja aquilo que dele se espera.

Se as preocupações com a paz do Frei António de Beja levaram a Mario Tavares Dias formular a ideia que o frei seria um pacifista, encontramos na obra de Dom Sancho de

⁴⁶⁰ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras. 1996. p. 265.

⁴⁶¹ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fl. XI.

Noronha explícitas menções à “boa guerra”, inclusive pautada em citações do Antigo Testamento. Segundo o autor, os príncipes cristãos, só por terem consigo este nome, “fão mais obrigados, a qrer paz q cõprir cõ os apetites da guerra, quãdo os tiuere[m]. E q[ue] coufa mais prete[n]deo ho Chriador do mu[n]do, q[ue] paz, q[ue] por ela veo a efta vida pera a fazer, entre deos, & home[ns] & entre home[ns] & anjos”⁴⁶².

Porém, ao usar o exemplo do profeta Davi, ele diz que de Deus pode se esperar assistência, caso as guerras sejam justas e por um bom fim. Desta definição, há três páginas seguidas de exemplos e casos em que guerra era necessária e justa, e houve a ajuda de Deus para que fosse feita e vencida. Assim, “os que defta maneira tam apurados em fuas almas, & com tam juftas caufas, & a tam bons fins, guerras comecam, nam defagradã ao fenhor de quem fam ajudados, & focorridos”⁴⁶³.

Acrescenta-se a isso que, na Oração proferida nas Cortes de Almeirim em 1544, Dom Sancho de Noronha já havia feito várias menções a combates e a intervenções contra os Mouros, inclusive quando estes foram expulsos do Reino, “restituindo esta terra ao nome de xpo. e culto divino que tanto tempo auia”. Além disso, o autor também fez questão de lembrar as conquistas no Norte da África, do qual foram dados combates na própria casa dos infiéis⁴⁶⁴.

O autor deixou pra ressaltar um pouco mais a relação entre a Justiça e o comportamento do rei no capítulo em que discute as obrigações destes e quais seriam os prêmios devidos àqueles que praticassem o bom governo. Caberia ao rei não se contentar ou procurar a glória mundana, mas sim buscar glória que para sempre dura, ao lado de Deus. Para atingir este prêmio o rei deveria agir como um ministro de Deus na Terra, louvando a Ele e acrescentando o *Bem comum*, guardando em tudo a Justiça⁴⁶⁵.

O governo de muitos era visto como um projeto que acabaria fadado ao fracasso por causa da dificuldade que seria manter a unidade de opiniões entre aqueles que governam. Para São Tomás de Aquino, o governo de um só seria o mais natural e bem ordenado, podendo, inclusive, ser encontrado de outras formas pela natureza, citando o exemplo das abelhas e do

⁴⁶² NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fl. LI.

⁴⁶³ *Ibid.* Fl. LII.

⁴⁶⁴ COUTINHO, Vasco Pinto de Sousa. *Op. Cit.* nota 416, pp. 24-25.

⁴⁶⁵ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fl. XXXI.

próprio universo, que possui um só Deus. Acrescidas a estas analogias, são citadas também pelo santo algumas cidades bíblicas que teriam sido governadas por muitos e que não conquistaram a unidade da sociedade, a paz⁴⁶⁶.

Contudo, é preciso observar que houve autores posteriores a São Tomás de Aquino que compartilhavam de seus ensinamentos, mas discordavam das propostas apresentadas no que diz respeito à preponderância das monarquias, na relação entre paz e unidade com a forma de governo de cada sociedade. O próprio autor que deu continuidade ao *De Regno* após a morte de São Tomás de Aquino, Ptolomeu de Lucques, é um exemplo muito significativo para demonstrar a variedade que poderia ser observada na escolástica. Enquanto São Tomás de Aquino apresenta a diferença entre os regimes “real” e “tirânico” – observando que, se o último é o pior modelo que existe, o primeiro, como é o seu oposto, seria o melhor que se pode encontrar –, Ptolomeu de Lucques esquematizou a oposição “político” e “despótico”. Neste modelo, poderiam ser encontradas monarquias descritas como despóticas, já que o regime político seria aquele baseado em leis e que visariam o benefício do corpo principal do povo. Devia, segundo o autor, dar maior preferência aos regimes que possuem uma forma eleita de sistema “político”⁴⁶⁷.

Interessante notar que Dom Sancho de Noronha relaciona o *Bem comum* do Reino também com a escolha daqueles que vão ocupar cargos na administração do Reino. A discussão sobre este tema surge como mais uma obrigação do rei, uma vez que ele deve selecionar e possuir pessoas aptas o suficiente para sucederem aquelas que possam vir a falecer durante a ocupação dos seus ofícios na administração do Reino⁴⁶⁸.

A administração do Reino volta a ser assunto discutido no segundo capítulo, que trata da virtude da Prudência. O autor fala da necessidade que o príncipe deve ter em possuir Prudência e saber o suficiente para eleger e para que sejam cumpridas as suas demais obrigações. A virtude da Prudência é apresentada como sendo uma virtude necessária e própria dos reis e príncipes, uma vez que, se errar ou acertar, as consequências podem ser muito boas ou ruins para todos do Reino. A Prudência seria, ainda, a responsável para que o

⁴⁶⁶ AQUINO, São Tomás de. Do Reino ou Do Governo dos príncipes ao rei de Chipre. In: *Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 131.

⁴⁶⁷ SKINNER, Quentin. *Op. Cit.* nota 460, pp. 74-75.

⁴⁶⁸ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fl. XVII.

rei fosse capaz de saber das coisas passadas, ordenar as coisas do presente e prevenir aquilo que estaria por vir⁴⁶⁹.

A Prudência é, geralmente, apresentada como uma das quatro virtudes cardeais, ao lado da Justiça, da Temperança e da Sabedoria. Seria a principal virtude do príncipe Católico, responsável por ajustar eticamente as várias normas universais aos casos específicos, a partir da experiência adquirida⁴⁷⁰. Neste capítulo, o autor, logo no título, expõe a necessidade de utilizá-la tanto para “eleger” quanto para as suas obrigações. Na questão do “eleger”, a preocupação do autor é voltada com as escolhas que cabem ao rei fazer daqueles que seriam os ocupantes de cargos da administração. Esta preocupação pode ser contextualizada num período em que houve um considerável aumento das funções régias. Estas novas funções garantiram a criação de várias dependências estatais, ainda mais em impérios extensos, como o caso português. Com isso, surgiam nos espelhos de príncipes as questões que envolviam a escolha de personalidades bem preparadas e virtuosas para a governação do Reino⁴⁷¹.

A necessidade de encontrar pessoas para ocuparem os cargos da administração é lembrada também, quando no capítulo XIII, o autor discute questões que envolvem aqueles que têm o ofício de julgar, alertando para os perigos que existem neste dever⁴⁷². A necessidade de julgar as pessoas seria fruto do Pecado Original, uma vez que antes era possível a cada um se reger e governar com perfeição. O autor diz, com base nos escritos de Cícero, que é muito bom para o Reino encontrar pessoas que sejam zelosas com o *Bem comum* e com a Justiça. Para isso, deveriam estes homens ser “liures, & de bõ zelo, fe, refpeitos de propios interefes juftos & temerosos de Deos defpojados de afeições particulares”⁴⁷³.

Dom Sancho de Noronha ressalta, ainda, a necessidade do Reino estar sempre preparado economicamente para algum imprevisto ou situação difícil. As analogias utilizadas neste caso são a do rei-pai e a do rei-pastor, retirada de São Tomás de Aquino. Contudo, para

⁴⁶⁹ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fls. XVIII-XX.

⁴⁷⁰ HANSEN, João Adolfo. *Op. Cit.* nota 448, p. 147.

⁴⁷¹ SOARES, Nair de Nazaré Castro. *O príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerônimo Osório*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1994. pp. 255-256.

⁴⁷² Observar o papel dos julgadores não significa diminuir a responsabilidade da Justiça Real. O monarca, na visão de Dom Sancho de Noronha continuaria tendo a prerrogativa de atribuição suprema da Justiça.

⁴⁷³ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fls. LXXXII-LXXXIV.

conseguir atingir tais objetivos, o rei deve possuir riquezas o suficiente para que sejam atendidas as necessidades de seu povo. O exemplo utilizado para ligar este bem administrar ao *Bem comum* é dado pelos romanos uma vez que, ao conseguirem manter e fazer florescer o erário público, o *Bem comum* foi acrescentado. Quando este erário decaiu, Roma também teria decaído. Há também um exemplo negativo, retirado do livro do Gênesis, para demonstrar as dificuldades enfrentadas pelos egípcios com a falta de riquezas⁴⁷⁴.

Um assunto que Dom Sancho de Noronha concede grande destaque no *Tractado moral de louuores* é relativo ao papel dos conselheiros. Estes eram, ao lado dos julgadores, os que se encontravam mais próximos do monarca, possuindo um papel de extrema importância, uma vez que teriam parte nas decisões mais preponderantes nas ações e políticas do soberano⁴⁷⁵.

Segundo Quentin Skinner, é possível observar no século XVI vasto material produzido, dirigido não somente aos príncipes, mas aos nobres, cortesãos, magistrados e conselheiros, a fim de estabelecer as prioridades e a atitude daqueles que ofereceriam aos mandatários seus conselhos. A tarefa de aconselhar era tida como, veremos com Dom Sancho de Noronha, uma obrigação, caso o conselho ajudasse na governação do Reino. O principal mote para esses filósofos ou prelados era o pressuposto que, se o filósofo não pode se tornar um rei, o melhor a se fazer é que os reis tomem conselhos com os próprios filósofos. Mesmo os espelhos de príncipes mais famosos traziam capítulos ou partes inteiras destinadas a esta questão, como é o caso do *Relox de Príncipes* do Frei António de Guevara⁴⁷⁶.

Dom Sancho de Noronha faz ligações entre a atividade dos conselheiros e o *Bem comum* do Reino, nos três capítulos em que trata do assunto. No primeiro, o autor exhibe o benefício e a necessidade de se dar um bom conselho ao rei. No segundo, descreve os malefícios gerados por um mau conselho. No terceiro, demonstra como deve ser um bom conselheiro. O primeiro ponto, tratado no capítulo X (“Da dignidade do estado dos conselheiros e do perigo que nele há”), é direcionado para aqueles que possuem um bom conselho e que o deixam de dá-lo aos mandatários. Exaltando o papel do conselheiro e do bom conselho, Dom Sancho de Noronha denomina-os como Padres da pátria. Sua relação

⁴⁷⁴ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fls. XXIII-XXIV.

⁴⁷⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 393, 1996. p. 161.

⁴⁷⁶ SKINNER, Quentin. *Op. Cit.* nota 460, p. 233.

com o *Bem comum* é a possibilidade de oferecer um conselho que vai preservá-lo e enaltece-lo. Contudo, o silêncio mediante a possibilidade de oferecer o bom conselho poderia gerar graves problemas, uma vez que não haveria garantia de paz e quietação da república, acarretando ao Reino algum conflito armado e a consequente perda de vidas⁴⁷⁷.

A participação nos assuntos públicos é um debate de longa data. Existe uma discussão que coloca em lados opostos a vida contemplativa e a vida participativa dos negócios da cidade ou do Reino, o *otium* e o *negotium*. Um argumento utilizado por aqueles que não veem com bons olhos a participação na vida política de determinado local é que o mandatário pode, geralmente, ser tomado por alguma paixão tirânica, ignorando um conselho franco que lhe é repassado. Há, ainda, o argumento que o *otium* seria o melhor caminho, já que as coisas públicas seriam regidas pela hipocrisia e pela mentira⁴⁷⁸.

Um dos maiores exemplos de negação da eficiência de um conselho dado ao rei pode ser observado na *Utopia* (1516) de Thomas More, mais exatamente no livro I no diálogo entre o personagem Thomas More, Peter Guiles e Rafael Hitlodeu. Mas geralmente o que se observa é a tendência de se oferecer conselhos aos mandatários, com o mesmo tipo de argumento utilizado por Dom Sancho de Noronha, o de preservação da monarquia ou da possibilidade de cada vez mais possuir um rei que seja virtuoso por ouvir bons conselhos⁴⁷⁹.

Já no capítulo XI (“Dos males que maus conselhos se seguem”), ocorre a segunda relação entre o conselho e o *Bem comum*, porém, de modo inverso: se no capítulo anterior observa-se o benefício do bom conselho que sempre deve ser dado em prol do *Bem comum*, neste a questão é expor os malefícios causados pelo mau conselho. A base para sua explicação é retirada do livro de Daniel, do capítulo 6, que conta a passagem na qual Daniel fora jogado na cova dos leões por causa de uma lei forjada por seus inimigos e aceita pelo rei Dário⁴⁸⁰. O autor ressalta o fato da produção de uma lei universal para atingir um objetivo particular. Este tipo de conselheiro põe em risco o governo do rei e do príncipe, além da execução da Justiça e da manutenção do *Bem comum*.

⁴⁷⁷ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fls. LXII-LXIII.

⁴⁷⁸ SKINNER, Quentin. *Op. Cit.* nota 460, p. 236.

⁴⁷⁹ *Ibid.* p. 238.

⁴⁸⁰ BÍBLIA. A. T. Daniel. Português. *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Paulinas Editora, 2014. Cap. 6.

Para Dom Sancho de Noronha, o mau conselheiro, tomado por ódios e inimizades, ofende a Justiça e o *Bem comum*. Esses conselheiros, segundo o autor, arriscam a vida e o governo do rei e do príncipe, ao cair em inconvenientes, que acabam arriscando o *Bem comum*. Como exemplo, ele expõe a passagem bíblica em que Daniel é posto junto com os leões, sendo que o rei que determinou esta pena estava inclinado a perdoá-lo, só não o fez – cometendo uma injustiça – por causa de seus conselheiros⁴⁸¹.

O último ponto debatido pelo autor e, que possui relação entre os conselheiros e o *Bem comum*, é apresentado no capítulo XII (“Do que devem fazer os conselheiros para não errarem em seus ofícios”). Neste caso, o autor apresenta aquilo que o conselheiro deve possuir para não cometer os terríveis erros que um mau conselho pode gerar, como exposto no capítulo anterior de sua obra. Deveriam ser evitados aqueles homens que fossem tomados pela cobiça, sendo estes o pior tipo de conselheiro que alguém poderia ter e que colocaria em risco todo o Reino.

O modelo do bom conselheiro é aquele homem livre de interesses, sem paixões e de modo que não se deixe cegar pela malícia. Além disso, o bom conselheiro deve ter amor à pátria, “& zelo da cõferuacão, & acrecentame[n]to da republica. Te[n]do fe[n]pre diãte dos olhos, fer mais rezão preferirfe ho bem comu[m] ao particular”⁴⁸². Acrescido a estas qualidades, deveriam ser também pessoas capazes de guardar segredos sobre as coisas tratadas no seu ofício.

Interessante observar que Frei António de Beja na *Breve doutrina e ensinaça de príncipes* também argumenta que o rei tenha bons conselheiros. Uma causa desta necessidade é apresentada logo na carta introdutória da obra. Segundo o autor, o rei não poderia despender de eclesiásticos e outros sábios seculares para seu auxílio, para ajudá-lo na “muy pesada carga do real regimento, porque hua soo e decompanhada pessoa muytas vezes erra”⁴⁸³.

A importância e a utilização de conselheiros são expostas na *Breve doutrina e ensinaça de príncipes* na parte em que o autor explica a virtude da Sabedoria. Haveria neste caso, a incapacidade do rei em saber tudo sobre o regimento do Reino, por isso seria necessária a ajuda de prudentes e sábios, já que seria melhor o rei ter consigo estes sábios do

⁴⁸¹ NORONHA, *Op. Cit.* nota 425, Fl. LXXI.

⁴⁸² *Ibid.* Fl. LXXVII.

⁴⁸³ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 110.

que “armas de fortes varões”⁴⁸⁴. O autor também faz menções à formação do príncipe, para que este tivesse por mestres grandes sábios. Faz, inclusive, memória do mestre de Dom João III, Dom Diego Ortiz de Vilhegas⁴⁸⁵ e do mestre de Carlos V, Adriano⁴⁸⁶.

Por mais que os dois autores escolhidos tenham escrito espelhos de príncipes em Portugal, na primeira metade do século XVI, e que suas referências tenham sido próximas, o modo de argumentar e estruturar as suas obras se mostrou diferente no caso específico da manutenção do *Bem comum* pelo rei. O formato apresentado pelo Frei António de Beja na *Breve Doutrina e Ensino de Príncipes* centra especificamente na reta aplicação da virtude da Justiça, e, por meio desta o rei garantiria o *Bem comum*, entendido como paz e unidade do Reino. Os conselheiros são expostos como sendo necessários para o auxílio do rei na governação do Reino. Contudo não foi possível encontrar, por exemplo, alusões a juízes, dando-se com isso maior ênfase na Justiça vinda diretamente do monarca.

Já Dom Sancho de Noronha, no *Tractado moral de louvores*, utilizou referências ao *Bem comum* que indicam o envolvimento de outras instâncias para a conquista deste, ao invés de se deter unicamente na virtude da Justiça, como foi utilizada por Frei António de Beja na *Breve doutrina e ensino de príncipes*. Há entre os dois autores um ponto de intercessão que é a necessidade de se alcançar a paz no Reino. Contudo, aquilo que estaria na base desta paz seria a ação de um governo unitário, e não tanto da virtude da Justiça, como apresenta Frei António de Beja.

Diferentemente do Frei, Dom Sancho de Noronha indica uma série maior de obrigações voltadas diretamente para o papel que o rei deve cumprir para o alcance do *Bem comum*. Ao mesmo tempo, com estas obrigações surgiriam também, de modo mais evidente, a ação de outros estados – os conselheiros e julgadores – que auxiliariam o rei nas suas obrigações. Daí a necessidade e a funcionalidade que o autor encontrou em escrever capítulos direcionados a estes estados em seu livro, voltados, a princípio, para o príncipe Dom João Manuel. Sabendo este compor os quadros da administração do Reino e cumprindo com suas obrigações devidas ao seu alto estado, efetivaria a paz e a unidade do seu Reino, características do *Bem comum*.

⁴⁸⁴ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 123.

⁴⁸⁵ Escolhido por Dom Manuel para ser mestre de gramática latina.

⁴⁸⁶ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 128.

3.4 A *Salvação*

Neste tópico, será observado nos espelhos de príncipes qual seria o papel do rei mediante a *Salvação* das almas dos seus súditos. Um ponto comum que pode ligar os dois autores nesta matéria é o fato de ambos serem religiosos, sendo Frei António de Beja um clérigo regular – pertencente à Ordem de São Jerônimo – e Dom Sancho de Noronha um clérigo secular.

Além disso, observa-se outro ponto em comum entre os dois livros se considerarmos o conjunto dos espelhos de príncipes produzidos no reinado de Dom João III. Ambos tendem a seguir uma matriz cristã e propõem um modelo de governante, que, com base na codificação aristotélica das virtudes e das formas de governo – da qual já presenciemos no item anterior – articulam ao governante a imagem do bom príncipe cristão, servindo-se por diversas vezes da representação bíblica do perfeito monarca⁴⁸⁷.

Observando os capítulos que compõe a *Breve doutrina e ensinança de príncipes* e procurando aspectos que seriam compatíveis com uma obrigação do rei em garantir a *Salvação* dos seus súditos, chamam a atenção três capítulos (VII, XIX e X) na terceira e última parte do livro, a que trata da virtude da Prudência, no qual o autor descreve os benefícios para um rei em ser amigo de Deus.

Como foi feito na análise da relação entre a virtude da Justiça com o *Bem comum* no tópico anterior, será analisando, neste momento, o que Frei António de Beja entendia e definiu como a virtude da Prudência na *Breve doutrina e ensinança de príncipes*. Basicamente, a definição apresentada no livro de Frei António de Beja é a mesma apresentada anos depois por Dom Sancho de Noronha, utilizando ambos os autores a mesma fonte: Aristóteles. O Frei argumenta que a Prudência é a virtude necessária aos príncipes que “eles devem amar como causa sua propria”, pois o príncipe tem muitos súditos sob sua governação e esta “nunca seraa bõa nem seraa trazida a divido fim se ha prudencia faltar”⁴⁸⁸.

⁴⁸⁷ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 393, p. 142.

⁴⁸⁸ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 150.

Para bem exercer esta virtude, o príncipe deveria ter em mente as três partes que compõe a Prudência: ler as coisas e memórias passadas, observar as coisas presentes e saber olhar o futuro, chamadas providências pelo autor⁴⁸⁹. Exatamente após essas explicações, o autor começa a explicar os tais benefícios que o rei pode ter mediante a amizade com Deus, sendo esta a primeira condição para o rei se mostrar prudente⁴⁹⁰.

A maioria das referências utilizadas nos capítulos em que o autor explica os benefícios da amizade entre o rei e Deus é retirada da Bíblia, sendo acompanhada, em seguida, por algumas referências aos textos de São Tomás de Aquino. Os usos destas referências se tornam importantes, pois condizem com os modelos que o autor do espelho de príncipe julgava ser melhor para aplicar a realidade daquela época.

Os reis bíblicos ressaltados como exemplos neste contexto, em maior parte, derivam do Antigo Testamento, dos livros dos Reis ou ainda de Salomão. Já no caso de São Tomás de Aquino, o livro que Frei António de Beja utiliza o *De Regimine Principum*. A utilização recorrente nestes capítulos deste livro é importante, uma vez que o próprio São Tomás de Aquino defende que o fim de qualquer governo seja a condução dos governados ao fim pré-determinado e requerido pela natureza. Com isso, caberia ao rei não apenas conservar a unidade e a paz de seus súditos, mas conduzi-los ao seu fim último, que seria atingir o gozo de Deus depois de viver uma vida plenamente virtuosa⁴⁹¹.

Segundo Frei António de Beja, são três as razões pelas quais o rei deveria ser amigo de Deus: por ele ser homem e ter sido criado por Deus; por ter recebido o mando temporal e se tornado Senhor graças a Deus e por ter sido feito Rei, tendo sido ungido com o óleo consagrado⁴⁹². Esta unção com o óleo mencionada pelo Frei em seu livro é pautada em dois exemplos: nos reis do Antigo Testamento – nomeadamente Saul – e no rei Clóvis (465-511), reconhecido como fundador da monarquia francesa, em cerimônia realizada por São Remígio,

⁴⁸⁹ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, pp. 152-161.

⁴⁹⁰ A segunda é ter cuidado com sua própria pessoa e a terceira é ser diligente na provisão e no regimento da republica. *Ibid.* p. 162.

⁴⁹¹ Há, neste caso, o uso por parte de São Tomás de Aquino da analogia do piloto que deve guiar pelo reto caminho o barco até o porto. AQUINO, São Tomás de. *Do Reino ou Do Governo dos príncipes ao rei de Chipre*. In: *Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 130; HANSEN, João Adolfo. *Op. Cit.* nota 448, p. 140.

⁴⁹² BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, pp. 162-168.

lembrado pelo próprio Frei⁴⁹³. Não há qualquer menção de poder curativo, como no caso dos reis franceses e ingleses, mas somente a lembrança de que esta unção seria mais um motivo para que os reis e, principalmente eles, honrassem e seguissem Jesus.

Contudo, se observarmos os ritos portugueses, não nos depararemos com a utilização do óleo santo conforme descrito pelo Frei. Como já visto anteriormente no presente trabalho, os monarcas portugueses não seguiam o ritual utilizado nas monarquias do norte da coroação com a unção pelos prelados, a benção ritual e a entrega solene dos atributos da realeza em uma cerimônia litúrgica, ainda que tal prática da unção tenha sido requerida pelo infante Dom Pedro (1392-1449) e insistida mais tarde por seu irmão, o rei Dom Duarte (1433-1438). Se na primeira tentativa, tendo o papa Martinho V através da bula *Uenit ad presentiam* concedido esta possibilidade que nunca se cumpriu de fato, na segunda tentativa, o papa Eugênio IV, pela bula *Sedes Apostolica* de 1436, não concedeu aos reis de Portugal o direito à coroação tal como era praticada na corte inglesa⁴⁹⁴.

No caso do levantamento de Dom João III, em 1521, mais próximo temporalmente ao Frei António de Beja, não há qualquer menção à utilização do óleo consagrado. Nesta cerimônia, logo no começo, o futuro rei recebeu a aspersão de água benta. Depois, consumia-se a posse ao trono ao jurar ajoelhado com as mãos sobre o missal e a cruz de ouro. Já no final da cerimônia, fazia sua primeira oração, já enquanto rei de Portugal. Este momento era, segundo Ana Isabel Buescu, de legitimação pelo sagrado, “de uma monarquia e de um poder que genuinamente se concebiam como concedidos por Deus”⁴⁹⁵.

Pelo que foi relatado acima, nem mesmo no levantamento ao trono de Dom João III fez-se uso do óleo ungido. Logo, ficaria vago o uso do óleo ungido para o levantamento do rei descrito por Frei António de Beja. Talvez o uso das autoridades bíblicas e do exemplo de São Remígio e dos antigos espelhos de príncipes produzidos em circunstâncias em que este costume prevalecia na tentativa de criar um modelo de príncipe cristão que carregasse em si um esteio ou uma marca para ligá-lo mais profundamente a Deus e, assim, ser mais próximo a

⁴⁹³ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, pp. 167-168; LOYN, Henry R.(org.). *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997. pp. 161-162.

⁴⁹⁴ MORENO, Humberto Barquero. O princípio da época moderna. In: TENGARRINHA, José (org.). *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000. p.48.

⁴⁹⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Op. Cit.* nota 435, pp. 133-135.

Ele, tenha criado esta disparidade entre o que era o costume corrente nas cerimônias portuguesas e aquilo que fora descrito pelo Frei.

Em dois momentos da explicação de Frei António de Beja, pode-se fazer alguma ligação entre os atos do rei amigo de Deus e a *Salvação* das almas dos seus súditos. O primeiro destes momentos seria a obrigação que o rei tem em construir e conservar as igrejas – aparecendo como um dos exemplos o próprio Dom Manuel, pai de Dom João III – sem querer intrometer-se com os bens da Igreja. O segundo momento se caracteriza quando o autor ressalta a importância que o rei tem para ser um bom exemplo para os seus súditos, podendo facilmente governa-los e provoca-los a todas as virtudes⁴⁹⁶.

Talvez, seja essa a possível participação que o rei, enquanto senhor temporal, tenha na *Salvação* dos seus súditos: ser um bom exemplo virtuoso e cristão, além de contribuir com o culto, sem extrapolar a ação daquela que seria a principal responsável pela *Salvação* das almas dos súditos, a Igreja. Daí seja observada a responsabilidade do rei com a *Salvação* das almas daqueles que ele governa. Para o rei que procura cumprir com estas obrigações – que deveriam ser inatas a todo aquele que ocupa o cargo devido às três questões já expostas pelo próprio Frei (por ser homem, logo criação de Deus e ter sido transformado em Senhor e rei pelo poder de Deus) – o prêmio seria para ele também a própria *Salvação*, maior que qualquer prêmio terreno disponível⁴⁹⁷.

Outra possibilidade de análise do livro é procurar o uso do termo *Salvação* pelo Frei e o momento em que é usado. Ao fazer esta pesquisa, não é possível encontrar nenhuma menção a palavra pelo autor, mesmo considerando as diferenças de grafia. Talvez o único uso da palavra tenha sido feito por Mario Tavares Dias, responsável pela introdução e pelas notas da edição fac-similada que utilizo. Trata-se da tradução de uma passagem bíblica – Salmo 84 – utilizada por Frei António de Beja em latim. Em latim ele escreve “*Justicia ante eum ambulabit et ponet in via gressus suos*” logo em seguida traduzindo para “Justiça ho precedera e guiaraa seus passos”. Na nota, Mario Tavares Dias cita esta passagem de forma diferente: “A justiça irá diante dele, e a *Salvação* (irá) pelo caminho dos seus passos”. Se levar em consideração esta versão utilizada por Mario Tavares Dias, poderia supor uma ligação entre a virtude da justiça bem utilizada pelo príncipe e a *Salvação*. Contudo, o fato de

⁴⁹⁶ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, pp. 171-173.

⁴⁹⁷ AQUINO, São Tomás de. Do Reino ou Do Governo dos príncipes ao rei de Chipre. In: *Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 150.

que o próprio Frei António de Beja não ter utilizado o termo “*Salvação*” em sua tradução – a exemplo do que sugere a tradução de Mario Tavares Dias – impossibilita fazer esta ligação.

Como não foi possível achar o termo *Salvação* escrito pelo próprio autor, procurou-se palavras próximas que atenderiam o sentido de vida eterna pós-morte, redenção ou ainda, o oposto. Com isso, foram pesquisados os termos: “eterno”, “salvos” e “pecado”⁴⁹⁸.

No primeiro caso, o termo “eterno” aparece por três vezes, em situações que fazem memória à *Salvação* ou à perdição, mas somente em relação à alma do soberano e não dos seus súditos. Nos dois primeiros casos, a ênfase é dada mais na possibilidade dos tormentos eternos, caso não utilize de maneira correta a virtude da justiça. O primeiro caso que é utilizado é no capítulo IV na parte que trata da justiça, afirmando que aqueles que fogem das punições da justiça terrena por causa do seu prestígio, “padeçeram eternaes tormentos com usura, onde nenhü consistorio nem conselho de auctoridade e poderio poderaa valer aos poderosos”⁴⁹⁹. O segundo caso ocorre quando o autor trata exatamente do *Bem comum*, no capítulo IX da parte da justiça. Ele diz que o rei, utilizando citação de São Cipriano de Cartagena, “como he primeyro em ho trono, e assento real desta vida, assy sera primeiro em as penas eternaes da outra, se nam fizer justiça”⁵⁰⁰.

Interessante que, somente no final do seu livro, em tom de prece, ele faz menção direta à *Salvação* e não mais à danação. Trata-se do último capítulo do livro e da parte da prudência. O autor alude, a partir de uma citação de Santo Agostinho, que se os reis em “seu poder real exercitarem em divulgar ho nome de christo e as cousas que pertencem ha honrra de Deos; se ho amarem, temerem e onrrarem”, sem cobiçar prêmios terrenos, “seram, nesta vida, reys e imperadores de verdade, com gloriosa fama, e, na outra, com vida eterna”⁵⁰¹.

O segundo termo, “salvo”, aparece no texto com o sentido de *Salvação* apenas duas vezes e utilizados em exemplos. No primeiro caso, a palavra aparece no capítulo II na parte da prudência. O exemplo utilizado para demonstrar a importância de se ter em mente as coisas

⁴⁹⁸ Estas palavras não foram escolhidas de maneira aleatória. Optou-se pelo termo “eterno” levando-se em conta de que a *Salvação* das almas na fé católica implica na vida eterna, assim como a danação também pode ser eterna. O termo “salvos” pode ser considerado uma derivação de *Salvação*, já que possui o mesmo radical. Por fim, o termo “pecado” foi escolhido devido à possibilidade de formar um par de oposição, entre o certo (caminho da virtude e *Salvação*) e o errado (o caminho do pecado e da danação).

⁴⁹⁹ BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 141.

⁵⁰⁰ *Ibid.* p. 146.

⁵⁰¹ *Ibid.* p. 187.

que ocorreram no passado é retirado do Livro dos Macabeus, quando Judas Macabeus discursava a memória de seus antepassados que haviam sido salvos⁵⁰².

O segundo caso ocorre no capítulo VIII da parte da prudência, em que o autor demonstra que até os gentios tinham honra ao divino, demonstrada com a construção de templos e manutenção do culto. Logo, o exemplo utilizado foi Rômulo, que teria construído em Roma um templo que mantinha a salvo seus frequentadores, até mesmo se estes fossem malfeitores que o procurassem⁵⁰³.

O último termo pesquisado no livro do Frei António de Beja é “pecado”. O termo e suas variações aparecem cinco vezes ao longo do livro. No primeiro exemplo, que aparece no primeiro capítulo do livro, na parte destinada à virtude da sabedoria, o autor expõe a necessidade do rei em governar a si próprio e evitar o pecado, freando os seus apetites e vontades⁵⁰⁴.

As duas próximas menções ao pecado se relacionam com a virtude da justiça. No primeiro caso, no capítulo VI, Frei António de Beja chama a atenção para um pecado cometido por um pobre, em que até mesmo o pai deste cumpre a pena enquanto que o rico não é sequer advertido de suas faltas⁵⁰⁵. Na segunda menção, no capítulo IX, caberia ao rei praticar a justiça, enquanto ministro e representante de Deus e vingar os pecados com justos castigos⁵⁰⁶.

Na quarta menção da palavra pecado, aparece exatamente a aplicação da virtude da misericórdia, no qual o rei deveria seguir o exemplo de Deus. Segundo o autor, se Deus punisse todo pecado, não haveria mais qualquer humano sobre a terra⁵⁰⁷. A última menção ao termo “pecado” aparece no último capítulo do livro e aparece ligado ao termo “eterno”. O autor diz que o rei deve, além de amar e honrar a Deus, praticar as virtudes “com desejo e amor da bemaventurança eterna e com ysto chorando seus pecados”⁵⁰⁸.

⁵⁰² BEJA, Frei António de Beja. *Op. Cit.* nota 371, p. 153.

⁵⁰³ *Ibid.* p. 169.

⁵⁰⁴ *Ibid.* p. 116.

⁵⁰⁵ *Ibid.* p. 140.

⁵⁰⁶ *Ibid.* pp. 145-146.

⁵⁰⁷ *Ibid.* p. 179.

⁵⁰⁸ *Ibid.* p. 187.

Somente neste último caso, pode-se verificar alguma relação entre não cometer pecados e ser salvo, mas mesmo assim, direcionado exclusivamente ao monarca. A ausência do termo *Salvação*, designado como uma preocupação constante que o rei deveria ter para com os seus súditos, ao que parece pode ser julgada como uma questão ortodoxa, já que caberia à Igreja Católica a *Salvação* das almas dos homens. Contudo, quando Frei António de Beja, seguindo as antigas autoridades – bíblicas ou autores de outros espelhos de príncipes – cobra do rei um comportamento virtuoso, pautado nas diretrizes da religião católica, acrescentando às responsabilidades do príncipe ser um bom exemplo para que os próprios súditos o sigam e alcancem também eles aquilo que tanto é prometido ao rei: a vida eterna ao lado de Deus, podendo, assim, cumprir seu papel de ministro de Deus na Terra.

Exatamente este seria também o ponto defendido por Dom Sancho de Noronha no *Tractado moral de louvores*. Ao analisar os capítulos do espelho de príncipe de Dom Sancho de Noronha, observa-se que aquilo que compete ao rei fazer para ajudar a encaminhar seus súditos para a *Salvação* é servir como exemplo de virtudes e boas obras. Com isso, destacam-se dois capítulos em que esta premissa ocorre de forma mais visível.

No capítulo V (“Como o rei e príncipe deve ter perfeitamente em sua alma a virtude da fé e dos bens que isto se segue”) chama atenção a importância dada a um assunto que aparece de forma não tão explícita, pelo menos não classificado como uma virtude, no texto do Frei António de Beja: a Fé (Católica, o que o autor faz questão de complementar). A base dos exemplos utilizados é retirada do Antigo Testamento, em geral de batalhas em que a fé teria ajudado o mais fraco e menos numeroso e no caso de reis que teriam praticado “*superticoens indiuidas*”. A Fé é colocada como um atributo que não pode deixar de compor o rei, já que foi posto neste estado graças ao próprio Deus. Devem por isso colaborar em tudo que puderem para sempre garantir a continuidade do culto, acrescentando a Fé de seus súditos e vassalos⁵⁰⁹.

A Fé é tão importante para o autor que ele a concebe como o fundamento de todas as outras virtudes, como a Justiça⁵¹⁰. Esta perspectiva pode encontrar paralelos em outros humanistas, conforme expõe Quentin Skinner. No livro de Patrizi⁵¹¹ – *Do Reino e da*

⁵⁰⁹ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fls. XXXIII-XXXIX.

⁵¹⁰ *Ibid.* Fl. XXXIX.

⁵¹¹ Francesco Patrizi (1412-1494) dedicou *De regno et regis institutione* ao duque da Calábria, Afonso de Aragão, na década de 1480. Segundo Nair de Nazaré Castro Soares, foi o primeiro autor do *Quattrocento* que escreveu, de forma profunda e elaborada, um tratado político-pedagógico para a formação do príncipe. SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Op. Cit.* nota 471, p. 113.

educação do Reino – o autor submete as virtudes cardeais ao pleno exercício das qualidades cristãs. Com isso, de nada adiantaria o rei ter temperança, justiça ou sabedoria, se não praticasse a fé cristã, elas seriam passíveis de erros no ato da governação⁵¹². Também no século XVI seria possível observar preocupações correlatas com a questão da fé. Neste contexto, alguns autores de espelhos de príncipe – como Frei António de Guevara no *Relox de Príncipes* – procuravam também exaltar a virtude da devoção, ligando-a possibilidade de *Salvação* da alma dos reis e a facilidade que este rei teria em governar seu reino⁵¹³.

Ainda discutindo o fruto das obras do rei no que toca às questões religiosas, há um exemplo dado no capítulo IX do *Tractado moral de lououres* (“Do que deve fazer o bom príncipe para merecer a Deus e cumprir com seu ofício”) que ressalta a importância das decisões do rei. Logo nas primeiras páginas do capítulo, Dom Sancho de Noronha ressalta o bom e o mau resultado que pode ser alcançado quando um povo imita o seu rei. Ele diz que “affi como das boas obras dos príncipes, & de feus bons começos & fins fe fegue hum grande bem, que he ferem immitados de feu pouo. Das mas, grande mal, que he, nelas ferem muitas vezes feguidos”⁵¹⁴.

Logo depois, demonstra a partir do exemplo bíblico, o mal que poderia causar o exemplo negativo do rei: Jeroboão I, que teria iniciado o povo de Israel na idolatria, desviando-os daquele que seria o verdadeiro Deus, a partir dos seus maus exemplos⁵¹⁵. A consequência para tal ato seria o cativeiro sofrido por causa dos Assírios⁵¹⁶. Ainda que os súditos fossem movidos pelo próprio Deus a seguir as virtudes por eles próprios, o exemplo do príncipe seria capaz de mover os súditos ao “temor & a vergonha Quando em males fe acharem”⁵¹⁷.

Na busca realizada no *Tractado moral de lououres* para verificar a utilização do conceito de *Salvação* como responsabilidade do rei voltada para os súditos, não foi possível encontrar qualquer indicação desta proposta. Contudo encontrou-se a utilização do termo,

⁵¹² SKINNER, Quentin. *Op. Cit.* nota 460, 1996. p. 147.

⁵¹³ *Ibid.* p. 249.

⁵¹⁴ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fl. LVI.

⁵¹⁵ BÍBLIA. A. T. 1 Reis. Português. *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Paulinas Editora, 2014. Caps. 12-13.

⁵¹⁶ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fl. LVII.

⁵¹⁷ *Ibid.* Fl. LVIII.

voltada sempre para a pessoa do rei. No capítulo III, ao discutir a relação entre o estado daquele que peca e a intensidade que terá tal pecado, aludindo que o pecado do príncipe será o mais considerado dado seu alto estado, o autor diz que a ingratidão das mercês recebidas de Deus seria um entrave para a *Salvação* do rei⁵¹⁸.

No outro caso, o termo surge em um exemplo no capítulo VI. Neste capítulo, o autor diz que os príncipes devem ser muito inclinados à virtude da justiça e procurar fazer tudo seguindo-a. O exemplo que ele menciona é retirado mais uma vez da bíblia, no caso das parteiras do Egito que haviam salvado meninos judeus. Neste caso, o autor expõe a necessidade de se estar plenamente em graça com Deus, para quando se realizar alguma boa obra, não receber apenas prêmios temporais, mas o prêmio da *Salvação* eterna⁵¹⁹.

Também aparece com o mesmo sentido o termo “eterno”. No capítulo IV, Dom Sancho de Noronha produz, em essência, toda uma argumentação que direciona as atitudes do rei a serem tomadas em direção à vida eterna, e não às glórias mundanas. O autor exalta que o prêmio a ser desejado pelos reis não pode se tratar das glórias temporais e mundanas, mas devem desejar a “gloria que pera fempre dura a de fer ho fim de fuas obras & que do eterno Deos am de eferpar por feus merecimentos” de modo tal que o “conhecimento fera claro. E deixada toda confufam que nefte mundo padefcemos, na claridade eterna claramente emtenderemos”⁵²⁰.

Contudo, um capítulo antes, Dom Sacho de Noronha descreve o quão prejudicial poderia ser para o rei o pecado. Mais do que isso, ao longo do texto encontram-se mais ou menos 32 menções ao termo “pecado” e suas variações. O capítulo III é reservando para demonstrar como seria maior o pecado do rei que o pecado das outras pessoas, levando em consideração o seu alto estado. A base de argumentação para essa ideia é São Tomás de Aquino e Santo Isidoro, expondo quatro razões principais: os maiores podem resistir melhor ao mal; seria uma ingratidão com a Divina misericórdia, pois dela se recebeu um estado tão grande; seria causa de escândalo, pois este deveria dar bom exemplo e o mal obrar de seus deveres o caracterizaria como um príncipe que não exerce bem a Justiça⁵²¹.

⁵¹⁸ NORONHA, Dom Sancho de. *Op. Cit.* nota 425, Fl. XXVII.

⁵¹⁹ *Ibid.* Fls. XLV-XLVI.

⁵²⁰ *Ibid.* Fls. XXXI-XXXII.

⁵²¹ *Ibid.* Fl. XXVI.

Esta configuração dos argumentos de Dom Sancho de Noronha no *Tractado moral de louvores* confirma a análise de João Adolfo Hansen. Este diz que a base do texto de Dom Sancho de Noronha é fundamentada na oposição entre pecado/*Salvação* procurando demonstrar ao rei o perigo de cometer um pecado, pois maior será a sua pena perante Deus⁵²².

Na análise empreendida neste tópico, que tinha como objetivo observar o que os espelhos de príncipes analisados poderiam compor como obrigação do rei para a *Salvação* das almas dos seus súditos, observou-se que o rei poderia ser ele mesmo fonte da *Salvação*, à medida que fosse exemplo de virtude para seus súditos. Tal perspectiva é observada nos dois autores, ainda que exposta de formas diferentes.

A utilização das virtudes, neste caso, convergiria em dois aspectos: o primeiro aspecto seria a realização de um governo mais tranquilo, já que um dos pontos exaltados pelos dois autores é que um rei virtuoso que servisse de exemplo para seus súditos, governaria de maneira mais fácil, já que estes também seriam levados a serem virtuosos. O segundo aspecto da utilização das virtudes seria a própria questão da *Salvação*. Neste caso, a *Salvação* seria garantida ao rei virtuoso. Seria garantida também aos súditos, pelo mesmo motivo anterior exposto no primeiro aspecto: com o exemplo do rei, os súditos seriam levados às práticas que garantiriam-lhes a *Salvação*.

Neste caso, caberia ao rei zelar pela “saúde das almas” de seus súditos. Este preceito inclusive está presente, segundo Armando Luís de Carvalho Homem, nas ordenações produzidas pelos reis portugueses ao longo da Idade Média até 1521, quando foi impressa a segunda edição das Ordenações Manuelinas⁵²³. A erradicação do pecado seria uma das prerrogativas reais elaborada nestas leis, visto que o próprio pecado era tido como um mal público que perturbaria a paz, concórdia e a justiça. Além disso, a erradicação do pecado –

⁵²² HANSEN, João Adolfo. Educando príncipes no espelho. In: *Floema Especial: Caderno de Teoria e História literária*. Edições UESB - Ano II, n. 2 A, 2006. pp. 133-169. Online: <http://periodicos.uesb.br/index.php/floema/article/viewFile/81/89>. p. 146.

⁵²³ Armando Luís de Carvalho Homem sinaliza que a produção legislativa dos reis portugueses, que começou em 1211 com Afonso II, não foi contínua, mas sim em ciclos, com o *terminus ante quo* nas grandes compilações legislativas dos séculos XV e XVI, nas Ordenações Afonsinas (1446/1448) e nas Ordenações Manuelinas (1514/1521). HOMEM, Armando Luís de Carvalho. Rei e «estado real» nos textos legislativos da Idade Média portuguesa. In: *En la España Medieval*. n.º 22, 1999. p. 177.

visto como uma antítese da vontade de Deus – poderia ser vista como uma atribuição comum daquele que seria o “ministro de Deus” ou o “lugar tenente” de Deus na Terra⁵²⁴.

Ao mesmo tempo, em contrapartida ao pecado, caberia ao rei utilizar e fomentar as virtudes. Assim, estes autores portugueses faziam das virtudes um plano de ação para os atos dos reis, já elas poderiam trazer para si e para seu povo grandes prêmios, fosse um governo tranquilo com paz e justiça, fosse a *Salvação* de suas almas. Quentin Skinner, ao analisar alguns espelhos de príncipes, depara-se com a questão: por que tais humanistas consideram tão centralmente o papel das virtudes? Acaba concluindo, através de alguns autores como Erasmo, Colet e Thomas More que seriam considerados “humanistas cristãos”⁵²⁵, que o uso das virtudes seria um meio dos reis se tornarem verdadeiros cristãos e, assim sendo, conseguiriam atingir os fundamentos da república ideal. Contudo, a opção por esse aspecto pelo viés das virtudes levaria a uma diminuição da ação cerimonial – afetando inclusive os sacramentos – dando-se lugar de destaque aos atos virtuosos praticados⁵²⁶.

Talvez a diferença crucial entre estes autores considerados “humanistas cristãos” relacionados por Quentin Skinner e os portugueses utilizados neste trabalho seria a crença no poder das virtudes, mas considerando e praticando com retidão a ortodoxia exigida pela religião católica, principalmente pelo fato de ambos os autores serem dos altos quadros do clero português. Há de se ressaltar, ainda, o compromisso com um discurso normativo que teria esta proposta do rei ser o exemplo de virtude para os seus súditos.

A retidão pela fé e o zelo pela ortodoxia se fizeram presentes no contexto português a partir da ação do próprio monarca. No capítulo anterior foi observada a formação e o processo de instalação do Tribunal do Santo Ofício, com a interferência direta e a consequente participação de Dom João III nos ritos de fundação. A ação deste Tribunal teria, assim, um papel fundamental na manutenção e consolidação da fé.

Por consequência, as listas de livros proibidos produzidas pela Inquisição atingiram alguns dos ditos “humanismos cristãos”, como Erasmo de Roterdã. Isso torna perceptível que a própria Inquisição controlava também as definições e construções que os autores produziam sobre as virtudes que o rei deveria seguir como aparece na obra de Dom Sancho de Noronha,

⁵²⁴ HOMEM, Armando Luís de Carvalho. *Op. Cit.* nota 523, p. 181.

⁵²⁵ Neste caso, Quentin Skinner argumenta que todos os humanistas – talvez com exceção de Maquiavel – fossem cristãos.

⁵²⁶ SKINNER, Quentin. *Op. Cit.* nota 460, pp. 249-250.

através do aval dado pelo censor responsável pelo livro, Frei Martin de Ledesma. O zelo pelas almas dos súditos, a partir da Inquisição, formataria inclusive as referências normativas dos espelhos de príncipes, dando ênfase cada vez maior à ortodoxia Católica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho foi um exemplo do quanto uma pesquisa historiográfica pode render frutos, ainda que a fonte utilizada tenha como principal característica a sua dimensão normativa e ideal, podendo inclusive ser caracterizada como irrealizável, tendo em perspectiva a sua aplicação prática. Ao observar o primeiro e o último capítulo, é possível notar a capacidade que os espelhos de príncipe podem possuir de variar os seus ensinamentos, ainda que contenham alguns aspectos estruturais e tópicos comuns.

Por isso se torna imprescindível levar em conta o contexto histórico no momento da produção de tais textos. O reinado de Dom João III, neste ponto, é de uma riqueza inestimável, tanto no quesito de produção deste tipo de fonte, quanto no de ocorrências que se tornam ótimos pontos de análise na observação das dinâmicas sociais, culturais e políticas que envolvem o poder real.

Com isso, a escolha dos dois conceitos – *Bem comum* e *Salvação* – em específico para este trabalho possibilitou observar três pontos, que podem ser relacionados com as três hipóteses desenvolvidas no projeto de pesquisa, durante o período do mestrado.

O primeiro, diz respeito ao *Bem comum*. Neste caso, os dois autores concordam com a antiga tese que este reside na reta prática da Justiça. Porém, esta ligação é feita de modo mais acentuado por Frei António de Beja, ao centralizar a relação entre a prática desta virtude com a conservação e manutenção do *Bem comum*, o autor se preocupa com as atitudes de um monarca que, na época em que recebeu o seu espelho de príncipe, era recém-casado com Dona Catarina e também recém-empossado, desde 1521. Dom Sancho de Noronha, por outro lado, mesmo escrevendo para um príncipe que ainda não havia nem sequer assumido o trono em 1549, desloca o tópico *Bem comum* para outras áreas de atuação do rei. Sem excluir a Justiça, o autor relaciona o *Bem comum* também com outros pontos da administração do Reino, como escolher bem aqueles que administram a Justiça e que oferecem conselhos, pois estes também estariam ligados à execução do *Bem comum*. Este último livro, por sua vez, chama mais atenção para os outros membros do corpo social que estariam mais próximos ao rei, algo que não é tão enfatizado no primeiro livro, se for feita uma comparação.

Desta primeira observação, seria importante lembrar a hipótese formulada no projeto de pesquisa desta dissertação. Neste, eu tinha afirmado que em um contexto histórico do século XVI em que se observava o fortalecimento das monarquias europeias, as responsabilidades dos reis portugueses nesses espelhos de príncipe com o *Bem comum*

passaria pela dupla função de coordenar esforços para a cristianização do Reino e do Império e pela manutenção – tendo em vista este primeiro esforço – da sua própria imagem como um bom exemplo para seus súditos. Seriam muito poucas as medidas institucionais para incrementar ou empreender um Estado mais dinâmico, já que o próprio uso corrente da palavra “Estado”, nestes manuais, tinha como significado o status do rei ou do príncipe. Já as virtudes – suas descrições e definições – seriam as “ferramentas” utilizadas pelos autores para definir e modelar as práticas do rei para que fosse alcançado esse *Bem comum*.

Como se mostrou, o modo de se atingir o *Bem comum* apresentado pelos espelhos de príncipes analisados tiveram mais uma perspectiva normativa ao monarca, exaltando – como já foi dito – principalmente a virtude da Justiça. Ainda que possa existir uma possibilidade de um rei justo impelir os seus súditos a serem igualmente justos, essa característica não foi acentuada pelos autores. As medidas institucionais (se assim pudessem ser nomeadas) que poderiam ser evidenciadas seriam aquelas expostas, principalmente, no livro de Dom Sancho de Noronha, quando este autor discorre sobre os outros “estados” que compõem o corpo social do Reino.

Esta perspectiva do rei se tornar um exemplo para os súditos se torna mais presente no que diz respeito à *Salvação*. Este seria o segundo ponto a ser observado e que os dois autores se aproximam bastante. O rei não possui nenhum poder curativo, como os reis franceses e ingleses, mas a realeza é por si um reflexo do poder de Deus, sendo os reis ibéricos em geral tidos como lugares-tenentes de Deus na Terra. A responsabilidade dos reis com a alma dos súditos passa pela sua própria condição moral, pelo bom exemplo da sua execução das virtudes. Com isso, os súditos seriam levados a seguirem o rei e seus bons exemplos. Da mesma maneira, se o rei mal agir, este estaria colocando em risco a *Salvação* dos súditos, servindo-lhes de mau exemplo. Além de ser um modelo para os súditos, os reis portugueses em geral, também tinham a defesa e a expansão da fé católica como um dos seus bastiões e, assim, seriam dois exemplos deste papel do rei no contexto do reinado de Dom João III a efetivação do Tribunal do Santo Ofício e a utilização do Padroado nos territórios ultramarinos. Interessante notar que não houve em nenhum dos dois livros menções ao Império, mas sim no caso do Frei António de Beja, uma menção à possibilidade do rei receber a santa unção como os reis franceses e ingleses e que não se encontra nas descrições das cerimônias correntes naquele momento.

Na hipótese formulada sobre esta questão eu afirmei, ainda no projeto proposta para esta pesquisa, que a proposta de *Salvação* para os súditos contida nesses espelhos seria indireta e de dois modos. Haveria, sim, o compromisso e a necessidade do rei com a *Salvação*

destes, sendo-lhes um bom exemplo, virtuoso, um bom rei e pai. E, ainda, a outra obrigação do monarca seria o fortalecimento e a expansão da Igreja Católica pelo Reino e Império, com a construção de igrejas, ordens religiosas e outras instituições eclesiásticas.

Neste caso, esta hipótese se tornou mais próxima daquilo que se observou durante a pesquisa. Não seria uma intervenção direta na *Salvação* das almas dos seus súditos, como um sacerdote ou algo assim. Verificou-se a necessidade de ser um bom exemplo para os súditos e a preservação do culto, ainda que não se tenha observado a discussão sobre a expansão do cristianismo junto com a expansão do Império.

No terceiro e último ponto há de se ressaltar também que, para além dos espelhos de príncipe, outros livros produzidos durante o reinado de Dom João III poderiam conter algum tipo de aconselhamento ao rei, principalmente ao observar os seus prefácios e cartas introdutórias. Este exercício, realizado no primeiro capítulo, ajuda a ressaltar a importância da história do livro para um contexto tão dinâmico quanto o escolhido para esta pesquisa. Como foi dito anteriormente, chamou a atenção que em ambos os espelhos de príncipes analisados neste trabalho, ausentou-se qualquer discussão sobre a manutenção e crescimento do Império português e o dever do rei perante este assunto. Era uma demanda que conscientemente era vista como necessária de se suprir. Com isso, os levantamentos das obras produzidas e direcionadas ao rei que tinham como assunto as histórias das navegações conheceram um surto notável nos últimos anos do reinado de Dom João III, principalmente a partir dos primeiros anos da década de 1550. Para além da questão sobre o Império, houve também a produção de obras de caráter religioso dedicadas ao monarca. A perspectiva do autor que direcionava este tipo de obra ao rei não era a necessidade, já que este era tido sempre como aquele que estava acima dos demais nestes assuntos. Contudo, no oferecimento destas obras surgia a prerrogativa das ações positivas do rei em direção à saúde das almas de seus súditos, como conceder o privilégio para a tradução de uma obra.

A terceira e última hipótese desenvolvida dava conta da questão dos outros impressos do reinado de Dom João III. Esta hipótese dizia que, através de um levantamento de livros impressos na época delimitada da pesquisa, seria possível perceber as outras obras com possibilidades de aconselhamento que não fossem os espelhos de príncipe. A quantidade de obras de caráter governativo e religioso – impressas a mando do rei ou com o privilégio real – demonstraria a preocupação deste tanto com a boa governação – emissão de leis e Ordenações – do Reino, quanto com o bom funcionamento da Igreja para a *Salvação* dos súditos – livros para bem confessar, por exemplo.

Nesta terceira hipótese, também é possível ver alguma proximidade com os resultados da pesquisa. Estas obras impressas dedicadas ao monarca, principalmente aquelas que dão conta da história do Império, supriam a ausência deste tópico nos espelhos de príncipe. As obras de caráter religioso patrocinadas pelo rei seriam também a concretização do dever do rei para o auxílio às almas dos seus súditos.

Para além das questões que foram desenvolvidas neste trabalho, é importante ressaltar que está longe de ser uma pesquisa definitiva. Espero ter contribuído de alguma maneira com as discussões que foram escolhidas para serem apresentadas nesta dissertação. Mas espero também que a partir da crítica novos trabalhos surjam e enriqueçam este período tão importante da história portuguesa.

REFERÊNCIAS

FONTES

BARROS, João de. *A p̄ymera parte da Crónica do Emperador Clarimundo*. Lyxboa: Germão Galharde, 1522.

_____. *Asia [primeira - terceira decada] de Joam de Barros dos fectos que os portugueses fizeram no descobrimento & conquista dos mares & terras do Oriente*. Em Lixboa: per Germão Galharde, 1552-1563.

BEJA, Frei António de Beja. *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura. 1965. Edição Fac-similada.

CASTANHEDA, Fernão Lopes de. *Historia do Descobrimento & conquista da India pelos Portugueses*. Coimbra: Iohão da Barreyra & Iohão Alvarez, 1551.

_____. *Ho livro primeiro dos dez da historia do descobrimento & conquista da India pelos Portugueses*. Coimbra: por Iohão da Barreyra, 1554.

HERP, Henricus de. *Espelho de perfeycam: em lingoa portugues*. Coimbra: moesteyro de sancta Cruz, 1533.

MONTE ROCHEN, Guido. *Manipulus curatorum/Nueuame[n]te impresso en romäce*. Lisbona: Germã Gallarde: acosta y missiõ de Alonso Lore[n]ço, librero, 10 Febrero 1523.

NORONHA, Dom Sancho de. *Tractado da segunda parte do sacramento da penitencia que he confissam, com detestaçã dos sete peccados mortaes e exortaçã das virtudes contrayras a elles & modo pera bem confessar*. Coymbra: per Iohã de Barreyra & Ioam Aluares, 29 Ianeyro 1547.

_____. *Tractado moral de lououres & perigos dalgu[n]s estados seculares & das obrigações que neles ha com exortacam em cada estado de que se trata*. Coymbra: por Francisco Correia, 4 Sete[m]bro 1549.

ARTIGOS

ALEXANDRE, Manuel. Jr. Eficácia Retórica: A palavra e a imagem. In: *Rhetorike: Revista digital de retórica*, n° 00, 2008. p. 1-26.

Online: <http://www.rhetorike.ubi.pt/00/pdf/alexandre-junior-eficacia-retorica.pdf>.

AZEVEDO, Amílcar Mesquita. Diogo Lopes Rebelo e o De Republica gubernanda per regem. *Ciudad de Dios: Revista agustiniana*, [s.l.] vol. 217, n° 1, 2004. p. 1-25.

BARBOSA, David Sampaio. Portugal em Trento: Uma presença discreta. *Lusitania Sacra*, 2° série, n° 3, 1991. p. 11-38.

BELLINI, Lígia. Notas sobre cultura, política e sociedade no mundo português do século XVI. *Revista Tempo*. Niterói: UFF/PPGH, v. 4, n. 7, 1999. p. 143-167.

Online: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_livres/artg7-7.pdf.

BORN, Lester K. The specula principis of the Carolingian Renaissance. *Revue belge de philologie et d'histoire*. Tome 12 fasc. 3, 1933. pp. 583-612.

BUESCU, Ana Isabel. A livraria de D. Teodósio (1510?-1563), Duque de Bragança. A sua dimensão numa perspectiva comparada. *Ler história*. N.º 65, 2013. p. 59-73.

_____. Aspectos do bilinguismo Português-Castelhano na época moderna. *Hispania*. LXIV/1, num. 216, 2004. p. 13-38.

_____. Corte, Poder, e Utopia: o Relox de Príncipes (1529). De Fr. António de Guevara e a sua fortuna na Europa do século XVI. *Estudios Humanísticos. Historia*. N.º 8, 2009. p. 69-101. Online: https://run.unl.pt/bitstream/10362/11237/1/04_Ana%20Isabel%20Buescu.pdf

_____. Cultura impressa e cultura manuscrita em Portugal na época moderna: uma sondagem. *Penélope: revista de história e ciências sociais*. Lisboa: n.º. 21, 1999. p. 11-32.

_____. D. João III e D. Miguel da Silva, bispo de Viseu: novas razões para um ódio velho. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. N.º 10, Tomo I, 2010. p. 141-168.

_____. Livros e livrarias de reis e de príncipes entre os séculos XV e XVI. Algumas notas. *eHumanista*. Volume 8, 2007. p. 143-170.

_____. Os santos na Corte de D. João III e de D. Catarina. *Lusitania Sacra*. N.º 28, Jul- Dez 2013. p. 49-72.

_____. Um discurso sobre o príncipe. A «pedagogia espetacular» em Portugal no século XVI. In: *Penélope - Fazer e Desfazer a História*. Lisboa: n.17. 1997. PP. 33 - 50. Online: http://www.penelope.ics.ul.pt/indices/penelope_17/17_05_ABuescu.pdf

CARVALHO, Joaquim de. O Livro «Contra os Juízos dos Astrólogos» de Fr. António de Beja e as suas Fontes Italianas. *Estudos Sobre a Cultura Portuguesa do Século XVI*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1947.

CARVALHO, José Adriano Freitas de. Nas origens dos Jerónimos na Península Ibérica: do Franciscanismo a Ordem De S. Jerónimo – O Itinerário de Fr. Vasco de Portugal. *Revista da Faculdade de Letras: Linguas e Literatura*, n.º1, 1984. p. 11-131.

COUTO, Aires do. Panegíricos de D. João III de dois humanistas de quinhentos: João de Barros e Inácio de Moraes. *Máthesis*. Coimbra: Universidade Católica Portuguesa, Departamento de Letras, n.º 9, 2000. p. 37-67.

CRUZ, Maria Leonor Garcia da. Alguns elementos sobre a situação eclesiástica em Portugal nos começos do reinado de D. João III. *Atas do Congresso de história no IV centenário do Seminário de Évora*. Évora: Volume II, 1994. p. 93-107.

DÍAZ-TOLEDO, Aurelio Vargas. O heroísmo cavaleiresco dos séculos XV-XVII. *Revista Signum*. Belo Horizonte: Associação Brasileira de Estudos Medievais. Vol. 14, n. 2, 2013. p. 222-233.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. A representação do passado e a moral no século XV em Portugal. *Tempo*. Niterói: n.28, vol. 14, 2008. p.145-164.

Online: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n28/a07v1428.pdf>.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Similibus simile cognoscitur*. O pensamento analógico medieval. *Medievalista*. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais – Universidade Nova de Lisboa, Nº 14, 2013. p. 1-37. Online: <https://medievalista.revues.org/344>.

HAHN, Fábio André. Reflexos da perfeição: alguns elementos do gênero espelhos de príncipes na Idade Moderna. *Revista Varia Scientia*. V. 06, n. 12, 2006. p. 151-157.

HANSEN, João Adolfo. Educando príncipes no espelho. In: *Floema Especial*: Caderno de Teoria e História literária. Edições UESB - Ano II, n. 2 A, 2006. pp. 133-169.

Online: <http://periodicos.uesb.br/index.php/floema/article/viewFile/81/89>.

HARTOG, François. Tempo, História e a escrita da história: a ordem do tempo. *Revista de História*. São Paulo: USP, nº 148, 2003. p. 09-34.

HESPANHA, António Manuel; MAGALHÃES, José Calvet. Portugal na ordem jurídica internacional: notas históricas. *O mundo e a justiça*: observare. Universidade Autónoma de Lisboa, 2004.

HOMEM, Armando Luís de Carvalho. Rei e «estado real» nos textos legislativos da Idade Média portuguesa. *En la España Medieval*. nº 22, 1999. p. 391-397.

LIMA, Luís Filipe Silvério. Imagens e figuras de um rei sonhador: representações do milagre de Ourique e do juramento de Afonso Henriques no século XVII. *Revista História*. Franca: volume 26, nº 02, 2007. p. 311-339.

LOPES, Marcos Antônio. Os espelhos de príncipes: um velho gênero para uma nova História das Ideias. *Caderno história*. Belo Horizonte: v. 4, n. 5, 1999. p. 21-30.

LOPES, Marcos Antônio; PIEREZAN, Alexandre. Gênero literário "espelhos de princes" na tradição do absolutismo. *Faz ciência*. Francisco Beltrão: vol. 03, nº 01, 1999. p. 47-64

MARCOCCI, Giuseppe. A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar. *Lusitania Sacra*, nº 23, 2011. p. 17-40.

MEIRINHOS, José Francisco. A tipografia de Santa Cruz 1530-1563. In: *Santa Cruz de Coimbra: A cultura Portuguesa aberta à Europa na Idade Média*. Porto: Biblioteca Municipal do Porto, 2001. pp. 319-321.

_____. Editores, livros e leitores em Portugal no século XVI. A coleção de impressos portugueses da BPMP. *Separata de Tipografia Portuguesa do séc. XVI nas coleções da BPMP*. Catálogo. Porto: Biblioteca Pública Municipal do Porto, 2006. p. 17-34.

MELO, António Maria Martins. A controvérsia teológica do livre arbítrio, no tempo de Gois. *Actas do Congresso Internacional Damião de Góis na Europa do Renascimento*. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 2003. p. 703-718.

MENDES, Paula Almeida. Dedicatórias e Dedicatários de «Vidas» Devotas e de santos em Portugal (Séculos XVI-XVIII): Entre a proteção e a devoção. *Via Spiritus*, n° 19, 2012. p. 5-57. Online: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/10979.pdf>

MUNIZ, Márcio Ricardo Coelho. Espelho de conselheiros: um possível gênero da literatura política ibérica. In: *Floema. Caderno de Teoria e História Literária*, N° 2, 2005. p. 101-134.

MUNIZ, Márcio Ricardo Coelho. O Leal Conselheiro e a tradição do espelho de príncipe: considerações sobre o gênero. In: PARRILLA, Carmen (Org.). *Actas del IX Congreso Internacional de La Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Noia: Toxo Soutos, vol. 2, 2005. p. 89-103.

OSÓRIO, Jorge Alves. O *Convivium Religiosum* de Erasmo numa edição coimbrã dos Colóquios. *Humanitas*. Coimbra: Universidade de Coimbra. Faculdade de Letras. Instituto de Estudos Clássicos. n° 25-26, 1973-1974. p. 237-263.

PAES, Maria Paula Dias Couto. De *Romatinas* a *Christianitas*: o Humanismo à portuguesa e as visões sobre o reinado de Dom João III, O Piedoso. *Revista Varia hist.* vol. 23, n.38, 2007. p. 500-514. Online: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v23n38/v23n38a15.pdf>.

PAIVA, José Pedro. O Estado na Igreja e a Igreja no Estado. Contaminações, dependências e dissidência entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). *Revista Portuguesa de História*. Coimbra: FLUC/IHES, Tomo XL. 2008/2009. p. 383-397.

PINA MARTINS, José V. de. Fr. António de Beja: Discípulo de Pico della Mirandola. Lisboa: *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, III série, n.º 8, 1964.

RAMALHO, Américo da Costa. Alguns aspectos da vida universitária em Coimbra nos meados do século XVI (1548-1554). *Humanitas*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, Vol. XXXIII-XXXIV, 1981/1982. p. 3-30.

ROBLES CARCEDO, Laureano. Tomas Duran, O. P., Primer catedrático de matemáticas de la Universidad de Valencia (1503). *Saitabi*, n° 26, 1976. p. 13-26.

RUCQUOI, Adeline. De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España. *Relaciones: Estudios de Historia y Sociedad*, n° 51, 1992. p. 55-100.

SOARES, Nair de Nazaré Castro. Um ideal humano: política e pedagogia no renascimento português. *Humanitas*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra; Instituto de Estudos Clássicos, vol. 41-42, 1990. p. 121-155.

TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva. “Tempo de judeus e mouros” quadros da relação entre judeus e muçulmanos no horizonte português (séculos XVI e XVII). *Lusitania Sacra*, n° 27, 2013. p. 59-79.

TORRÃO, João Manuel Nunes. Os prólogos de João de Barros: defesa de conceitos com tributo à antiguidade. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*. N° 2, 2000. Online: <http://revistas.ua.pt/index.php/agora/article/view/31/24>

DISSERTAÇÕES/TESES

BERTARELLI, Maria Eugenia. *A estrada da terra e a estrada da salvação: um estudo sobre o tratado da monarquia de Dante Alighieri*. 2004. 138 f. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) – Departamento de História do Centro de Ciências Sociais - PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2004.

CAVALHEIRI, Alceu. *O pensamento político de Tomás de Aquino no De Regno*. 2006. 112 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

CUSTÓDIO, Delmira Espada. *A luz da grisalha. Arte, liturgia e história no Livro de Horas dito de D. Leonor*. Lisboa. Dissertação (Mestrado em História da Arte Medieval) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010.

EHRHARDT, Marcos Luís. *Vir Virtutis: A Construção da imagem do príncipe perfeito nos escritos de Lucius Seneca*. 2001. 147 f. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

FRANKE, Pedro Campos. *O ofício dos sábios: filosofia e ação na obra de Frei António de Beja*. 2010. 123 f. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Sociais - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

JESUS, Roger Lee Pessoa de. *O segundo cerco de Diu (1546)*. Estudo de História Política e Militar. 2012. 191 f. Dissertação (Mestrado em História Moderna) – Faculdade de Letras – Universidade de Coimbra, Coimbra, 2012.

LIMA, Leonila Maria Murinelly. *O Amadis de Gaula entre as fendas de dois códigos: o da cavalaria (o Livro da Ordem de Cavalaria de Ramon Llull) e o do amor cortês (Tratado do Amor Cortês de André Capelão)*. 2007. 211 f. Tese (Doutoramento em Letras) – Centro de Educação e Humanidades Instituto de Letras - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

NUNES, Claudio Pedrosa. *Uma reflexão Conceitual-Jurídico-Cristã de Justiça em Tomás de Aquino*. 2011. 622 f. Tese (Doutoramento em Direito) – Faculdade de Direito - Universidade de Coimbra, Coimbra, 2011.

REIS, Flávio Antônio Fernandes. *A Prymera parte da cronica do emperador Clarimundo donde os Reys de Portugal descendem: retórica e ensinamento moral na crônica de João de Barros*. 2013. 176 f. Tese (Doutoramento em Literatura Portuguesa) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

SANTOS, Cândido Augusto Dias dos. *Os Jerónimos em Portugal*. Das origens aos fins do século XVII. 1977. 327 f. Tese (Doutoramento em História Moderna e Contemporânea) Faculdade de Letras da Universidade do Porto – Universidade do Porto, Porto, 1977.

SOUZA, Armênia Maria de. *Os Pecados dos Reis: a proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e Pranto da Igreja e no Espelho dos Reis do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1350)*. 2008. 199 f. Tese (Doutoramento em História) – Programa de Pós-Graduação em História - Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

LIVROS

ALBERIGO, Giuseppe(org.). *História dos concílios ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

ALBUQUERQUE, Martim de. *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa; Instituto Histórico Infante Dom Henrique, 1974.

_____. Estudos de cultura portuguesa. 1º Volume. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983.

ALVES, Kathia. *A revolução gráfica no século XV*. Rio de Janeiro: Kathia Alves, 2015.

AMEAL, João. *São Tomás de Aquino*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1947.

ANDRADE, António Alberto (Org.). *Antologia do Pensamento Político Português*. Século XVI: Período Joanino. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, 1965.

_____. *São Tomás de Aquino no período áureo da filosofia portuguesa*. Lisboa: Edições da revista “Filosofia”, 1959.

ANSELMO, António Joaquim. *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*. Lisboa: Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1926.

ANSELMO, Artur. *Documentos para a história da typographia portugueza nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1881.

AQUINO, São Tomás de. *Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *Suma de Teología III (Parte II-II (a))*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1984.

_____. *Retórica*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa; Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2005.

AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores/Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2001.

_____. *História Religiosa de Portugal*. Volume I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

BAGNO, Sandra; MONTEIRO, Rodrigo Bentes. (orgs.). *Maquiavel no Brasil: dos descobrimentos ao século XXI*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

BALDINI, A. Enzo (org.). *Aristotelismo politico e ragion di stato*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1995.

BARATIN, M.; JACOB, C. (dir.). *O poder das bibliotecas: a memória dos livros no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000.

BARROS, José D'Assunção. *Papas, imperadores e hereges na Idade Média*. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

BAST, Robert J., GOW, Andrew C.(Ed.). *Continuity and Change: The Harvest of Late Medieval and Reformation History. Essays presented to Heiko A. Oberman on his 70th Birthday*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000.

BETHENCOURT, Francisco. *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália (séculos XV-XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Paulinas Editora, 2014. 1856 p.

BICALHO, Maria Fernanda; FURTADO, Júnia Ferreira; SOUZA, Laura de Mello e. (orgs.). *O Governo dos Povos*. São Paulo: Alameda, 2009.

BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. O caráter sobrenatural do poder régio: França e Inglaterra. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. Brasília: Editora UnB, 1980.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política I*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.

BOXER, C.R. *O império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969.

BRANDÃO, Mário. *Alguns documentos respeitantes a Universidade de Coimbra na época de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1937.

_____. *Documentos de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1937-1938.

_____. *O Colégio das Artes*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1924.

BUESCU, Ana Isabel. *Dom João III (1502-1557)*. Lisboa: Temas & Debates, 2008.

_____. *Imagens do Príncipe: Discurso normativo e representação (1525-49)*. Lisboa: Edições Cosmos, 1996.

CASSIRER, Ernst. *O mito do Estado*. São Paulo: Conex, 2003.

CAVALCANTE, Berenice (et. al.). *Modernas tradições: percursos da cultura ocidental (Séculos XV-XVII)*. Rio de Janeiro: Access, 2002.

CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador: conversações com Jean Lebrun*. Trad. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Editora UNESP, 1998.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural. Entre Práticas e representações*. Algés: Difel, 2002.

_____. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas entre os séculos XIV e XVIII*. 2^o ed. Brasília: Editora UnB, 1998.

CHRYSOSTOM, John. *Homilies on Paul's letter to the Philippians*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013.

COELHO, M. H. C.; HOMEM, A. L. C. (coords.). *A génese do Estado Moderno no Portugal tardo-medieval*. Lisboa: Universidade Autónoma de Lisboa, 1999.

COUTINHO, Vasco Pinto de Sousa. *Memórias sobre algumas antigas cortes portuguesas*. Paris: Imprimerie de Goetschy fils et Compagnie, 1832.

DELUMEAU, Jean. *A Civilização do Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984.

_____. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *O que sobrou do Paraíso?* São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes do sentimento religiosos em Portugal (século XVI e XVII)*. Coimbra: UC; Instituto de Estudos Filosóficos, 1960.

EIRE, Carlos. *Uma breve história da Eternidade*. São Paulo: Três estrelas, 2013.

FEBVRE, Lucien; MARTIN, Henri-Jean. *O aparecimento do livro*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

FRANCO, José Eduardo Franco; GOMES, Ana Cristina da Costa e MOURÃO, José Augusto (dir.). *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições afins em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 2010.

GALLINO CARRILO, Maria Angeles. *Los Tratados sobre Educación de Principes. Siglos XVI y XVII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1948.

GAMA, José. *A filosofia da cultura portuguesa no Leal Conselheiro de D. Duarte*. Braga: Fundação Calouste Gulbenkian; Junta nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1995.

GUENÉE, Bernard. *O ocidente nos séculos XIV e XV – os Estados*. São Paulo: Pioneira; EDUSP, 1981.

HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa da Portugal-Brasil, 1879-1880.

HERMANN, Jacqueline. *No reino do desejado: a construção do sebastianismo em Portugal (Séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HESPANHA, Antônio Manuel. *História das Instituições*. Épocas medieval e moderna. Coimbra: Livraria Almedina, 1982.

ISÓCRATES ... et al. *Conselhos aos governantes*. Brasília: Senado Federal, 1998.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*, contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC/Rio, 2006.

LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.

LEMAITRE, Nicole; QUINSON, Marie-Thérès; SOT, Véronique. *Dicionário Cultural do cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

LOPES, Marcos Antônio. *O político na modernidade: moral e virtude nos espelhos de príncipes da Idade Clássica*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

LOYN, Henry R.(org.). *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

MACEDO, Jorge Borges de. *Os Lusíadas e a História*. Lisboa: Editorial VERBO, 1979.

MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana Histórica, Crítica e Cronológica*. Tomo III. Lisboa: Na Officina de IGNACIO RODRIGUES, Anno de 1752.

MANUEL II, D. *Livros Antigos Portuguezes (1489-1600)*. Da Bibliotheca de Sua Majestade Fidelissima. Londres: Maggs Bros, 1929.

_____. *Livros Antigos Portuguezes (1540-1569)*. Da Bibliotheca de Sua Majestade Fidelissima. Londres: Maggs Bros. 1932.

MARCOCCI, Giuseppe. *A consciência de um império*. Portugal e o seu mundo (Séculos XV-XVII). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia Dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal: No alvorecer da modernidade*. 3º volume. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

MEDINA, João (dir.). *História de Portugal*. Dos tempos pré-históricos aos nossos dias. Volume V. Amadora: Ediclube, 1993.

MONGELLI, Lênia Márcia. *A Literatura doutrinária na Corte de Avis*. 1º Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

- NORONHA, Sancho de. *Tratado moral de louvores e perigos de alguns estados seculares*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1969.
- NORONHA, Tito de. *A imprensa portuguesa durante o século XVI*. Porto: Imprensa Portuguesa, 1874.
- NOVAES, Adauto (org.). *A Crise da Razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- PALOMO, Federico. *A contrarreforma em Portugal - 1540-1700*. Viseu: Livros Horizonte, 2006.
- PFEIFFER, Charles F.; REA, John; VOS, Howard F. *Dicionário Bíblico Wycliffe*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- PIMENTA, Alfredo. *D. João III*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1936.
- PRODI, Paolo. *Uma história da justiça*. Do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- RAMOS, Rui (coord.). *História de Portugal*. Lisboa: A esfera dos livros, 2009.
- REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Narratologia*. Coimbra: Almedina, 2000.
- RUCQUOI, Adeline. *História medieval da península ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- SANTOS, António Ribeiro dos. *Memórias De Litteratura Portuguesa*. Lisboa: Academia Real Das Sciencias De Lisboa, 1814.
- SEHELLART, Michel. *As Artes de Governar*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Figuras e caminhos do renascimento em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.
- SILVA, Innocêncio Francisco. *Diccionario bibliographico portuguez*. Tomo I. Lisboa: Imprensa Nacional, 1858.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SOARES, Nair de Nazaré Castro. *O príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerônimo Osório*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1994.
- SOUZA, José Antônio de C. R. de (org.). *O reino e o sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.
- STRAYER, Joseph R. *As origens medievais do Estado Moderno*. Lisboa: Gradiva, s/d.
- TENGARRINHA, José (org.). *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000.

ULMANN, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1999.

VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: objetiva, 2001.

VITERBO, Souza. *A livraria real especialmente no reinado de D. Manuel*. Lisboa: Typographia da Academia, 1901.

_____. *O movimento tipográfico em Portugal no século XVI*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924.