



NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES

MOSTRAS DE SENTIDO NO FLUIR DO TEMPO

ESTUDOS DE HUMANISMO E RENASCIMENTO

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

VR

Versão integral disponível em digitalis.uc.pt

NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES

MOSTRAS DE SENTIDO
NO FLUIR DO TEMPO

ESTUDOS DE HUMANISMO E RENASCIMENTO

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

SÉRIE HUMANITAS SUPPLEMENTUM
ESTUDOS MONOGRÁFICOS

TÍTULO TITLE

MOSTRAS DE SENTIDO NO FLUIR DO TEMPO: ESTUDOS DE HUMANISMO E RENASCIMENTO

MEANING IN THE FLOW OF TIME. STUDIES ON HUMANISM AND RENAISSANCE

AUTORA AUTHOR

Nair de Nazaré Castro Soares

Orcid ID: 0000-0001-5555-2564

EDITORES PUBLISHERS

Imprensa da Universidade de Coimbra

Coimbra University Press

www.uc.pt/imprensa_uc

Contacto Contact

imprensa@uc.pt

Vendas online Online Sales

<http://livrariadaimprensa.uc.pt>

Coordenação Editorial Editorial Coordination

Imprensa da Universidade de Coimbra

Conceção Gráfica Graphics

Rodolfo Lopes, Nelson Ferreira

Infografia Infographics

Teresa Nunes, Nelson Ferreira

Impressão e Acabamento Printed by

Simões & Linhares, Lda.

ISSN

2182-8814

ISBN

978-989-26-1682-7

ISBN Digital

978-989-26-1683-4

DOI

<https://doi.org/10.14195/978-989-26-1683-4>

Depósito Legal Legal Deposit

449880/18

CAPA COVER

Alegoria de Rafael (1483-1520), "Iustitia et Comitas", pintada a óleo, com uma técnica nova, pouco antes da sua morte, e descoberta agora, decorridos 500 anos, no restauro da sala de Constantino, no Vaticano - que posteriormente foi decorada pelos seus discípulos com motivos diferentes.

FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia

POCI/2010

Projeto UID/ELT/00196/2013 - Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

© Dezembro 2018

Imprensa da Universidade de Coimbra

Classica Digitalia Universitatis Conimbrigenis

<http://classica.digitalia.uc.pt>

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos

da Universidade de Coimbra

Trabalho publicado ao abrigo da Licença This work is licensed under
Creative Commons CC-BY (<http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pt/legalcode>)

MOSTRAS DE SENTIDO NO FLUIR DO TEMPO: ESTUDOS DE
HUMANISMO E RENASCIMENTO
MEANING IN THE FLOW OF TIME. STUDIES ON HUMANISM AND
RENAISSANCE

AUTORA AUTHOR

Nair de Nazaré Castro Soares

FILIAÇÃO AFFILIATION

Universidade de Coimbra

RESUMO

O presente volume reúne um conjunto de artigos sobre Tradição Clássica, Humanismo e Renascimento, uma mostra apenas do trabalho científico desenvolvido pela autora ao longo da sua atividade como investigadora e docente da Faculdade de Letras da Universidade Coimbra. Organizada no momento da sua jubilação, a obra divide-se em dois grandes temas – Teatro e História das Ideias. Os diferentes artigos seguem as normas bibliográficas das obras em que previamente foram editados.

PALABRAS-CLAVE

Tradição Clássica, Humanismo, Renascimento, Teatro, Literatura.

ABSTRACT

This volume brings together a series of articles on the Classical Tradition, Humanism and the Renaissance that stand for the scientific work developed by the author throughout her activity as a researcher and Full Professor of the Faculty of Arts and Humanities of the University of Coimbra. This edition was organized on the occasion of the end of her teaching career, and is divided into two major themes – Theatre, and History of Ideas. Each article follows the bibliographical references of the publication in which it was previously edited.

Keywords

Classical Tradition, Humanism, Renaissance, Theatre, Literature.

AUTORA

Nair de Nazaré Castro Soares é licenciada em Filologia Clássica e doutorada em Literatura Latina–Literatura Neolatina do Renascimento, pela Universidade de Coimbra. É professora catedrática e, durante mais de uma década, directora da linha de investigação “Idade Média e Renascimento” do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. É autora de numerosas publicações nacionais e internacionais, no âmbito da dramaturgia, da pedagogia, da historiografia e das literaturas clássica, humanística e portuguesa. É membro de diversas associações científicas, nacionais e internacionais.

AUTHOR

Nair de Nazaré Castro Soares has an undergraduate degree in Classical Philology and a doctorate in Latin Literature - Neolatin Literature of the Renaissance at the University of Coimbra, where she now teaches as a Full Professor. For more than a decade she was the head of the research line for "Middle Ages and the Renaissance" at the Center for Classics and Humanistic Studies of the Faculty of Arts and Humanities of the University of Coimbra. She has a vast scholarship to her name both in Portugal and in other countries in the fields of Classics, Renaissance and Portuguese dramaturgy, Pedagogy, Historiography, and Literature.

A meu Pai

Mário Pereira Soares

SUMÁRIO

PRÓLOGO	11
TEATRO	
1. A <i>TRAGÉDIA DO PRÍNCIPE JOÃO</i> (1554) DE DIOGO DE TEIVE, PRIMEIRO DRAMATURGO NEOLATINO PORTUGUÊS	15
2. A <i>CASTRO</i> À LUZ DAS SUAS FONTES: NOVOS DADOS SOBRE A ORIGINALIDADE DE ANTÓNIO FERREIRA	39
3. LIRISMO E <i>VIRTUS</i> TRÁGICA NA <i>CASTRO</i> DE ANTÓNIO FERREIRA: CLASSICISMO E MODERNIDADE	101
4. O TEMA DO AMOR NA TRAGÉDIA HUMANISTA: AMOR SAGRADO E AMOR PROFANO	125
5. MITO, IMAGENS E MOTIVOS CLÁSSICOS NA POESIA TRÁGICA RENASCENTISTA EM PORTUGAL	141
6. MARTÍRIO E SACRIFÍCIO VOLUNTÁRIO NA TRAGÉDIA HUMANISTA E NO MITO INESIANO: EM ANTÓNIO FERREIRA E EUGÉNIO DE CASTRO	161
HISTÓRIA DAS IDEIAS: HUMANISMO E RENASCIMENTO	
1. PLUTARCO NO HUMANISMO RENASCENTISTA EM PORTUGAL	179
2. CATALDO E RESENDE: DA PEDAGOGIA HUMANISTA DE QUATROCENTOS À INFLUÊNCIA DE ERASMO	203
3. RETÓRICA DE CORTE NO PRIMEIRO HUMANISMO PORTUGUÊS	243
4. HUMANISTAS PORTUGUESES E ESPANHÓIS E AS SUAS RELAÇÕES COM A MONARQUIA	261
5. HUMANISMO E UNIVERSIDADE	273
6. ÉVORA QUINHENTISTA E HUMANISMO PRÉ-INACIANO	299
7. GÉNESE DO DISCURSO LITERÁRIO E INTERNACIONALIZAÇÃO DO SABER NO RENASCIMENTO	327
8. A HISTORIOGRAFIA DO RENASCIMENTO EM PORTUGAL: REFERENTES ESTÉTICOS E IDEOLÓGICOS HUMANISTAS	351
9. A CARTA DE D. MANUEL AO PAPA LEÃO X (1513)	375

10. CIDADES IDEAIS E ELOGIO DE CIDADES NO RENASCIMENTO E EM DAMIÃO DE GÓIS	403
11. O HOMEM E A CONSTRUÇÃO DA CIDADE NO RENASCIMENTO: O PRAZER E O DEVER	429
12. D. JERÓNIMO OSÓRIO, BISPO DE SILVES, E A SUA OBRA DE PEDAGOGIA POLÍTICA	451
13. <i>Os Lusíadas</i> DE CAMÕES E O <i>De regis institutione et disciplina</i> DE D. JERÓNIMO OSÓRIO	465
14. <i>Feritas, hvmantitas, divinitas</i> NA ACÇÃO MISSIONÁRIA NO BRASIL DE DOIS DISCÍPULOS DE COIMBRA: NÓBREGA E ANCHIETA	479
15. OS HUMANISTAS E O PODER: CIÊNCIA POLÍTICA E DIREITO NO CONTEXTO DO RENASCIMENTO	497
16. UTOPIA E HUMANISMO DO RENASCIMENTO	515

PRÓLOGO

Mostras de sentido no fluir do tempo. Humanismo e Renascimento é o título deste volume que vê a luz a 14 de Dezembro, dia de São João da Cruz – carmelita descalço, doutor da Igreja e patrono dos poetas e dos místicos – e dia da minha última lição, subordinada ao tema “A palavra e a beleza: teatro do mundo e tradição clássica”.

Quis o ilustre Director do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos e também Director da Imprensa da Universidade de Coimbra, Doutor Delfim Leão, com a sua magnanimidade e a sua *sodalitas*, tão cara aos humanistas, homenagear com este livro a professora – que sou eu –, que dedicou cerca de meio século à docência universitária. E, nesta sua grande empresa, comprometeu dois dos nossos melhores alunos de Pós-graduação, Teresa Nunes e Nelson Henrique, que à excelência da *technê*, unem a *ars*, em que se distingue, a par da brilhante inteligência, a dedicação e generosidade inexcedíveis.

Este livro é um florilégio – de formas e conteúdos, de pensamento e de palavra – de escolhas que fiz, em diferentes momentos de uma vida, ao longo de todo um percurso académico, por isso é tão grande e sentida a gratidão que lhes quero aqui manifestar.

E a eles associo os meus colegas e alunos, de tantos anos, e lembro, com saudade, os nossos mestres insignes. Ficou-nos o seu legado, mais perene que o bronze, *monumentum aere perennius* (Hor. *Od.*, 3. 30), e o seu inesquecível *testimonium*, qual farol, que à distância, ilumina a essência do ser de tantas gerações que ajudaram a formar. É este hoje o património humano, imperecível, da secular Universidade de Coimbra.

E, oxalá – neste tempo de “cultura do provisório e do relativo” – possam os mestres de hoje ser sempre seus continuadores, em prol de uma cultura de excelência e de uma verdadeira *humanitas*, sem deixarem de responder, individualmente, à “realização jubilosa de si mesmos”, na expressão do nosso querido Papa Francisco.

Com o coração e a inteligência, que é memória e reconhecimento, lembro com os meus mestres os meus ancestrais, os meus pais e educadores – de quem recebi, “boas doutrinas e muy virtuosas”, no dizer do Infante D. Pedro, duque de Coimbra e protector da Universidade. Para eles são estas palavras que o “Infante das Sete Partidas” proferiu na *Virtuosa Benfeitoria*: aos mestres, aos educadores, nunca se consegue dar total agradecimento, “porquanto nunca podemos deixar de seer obrigados, a quem per natureza somos theudos”.

É da ordem do inefável o que eu sinto, neste momento, de agradecimento e de ternura por tudo quanto os meus pais nos souberam dar, a mim e aos meus

queridos irmãos, na sua consumada arte do essencial, sacrificando ambos os melhores anos da sua vida, em prol da educação dos filhos. E cumpriram o seu mais nobre ideal: formaram na Universidade de Coimbra, nas diferentes Faculdades, os seus sete filhos, nas décadas de 70 e 80 do século XX, e legaram-lhes os valores universais e o testemunho que permanece, de que ainda os vindouros hão-de colher os frutos: *Carpent tua poma nepotes* (Virg. *Ecl.* 9. 50).

Aos meus Pais, fonte inesgotável de vida e alegria – está aqui comigo o meu querido Pai, na juventude e discernimento dos seus 99 anos – aos meus irmãos, aos meus filhos e às minhas duas netas, e a toda a minha família, no Céu e na Terra, dedico esta homenagem, que agora me presta a minha querida Universidade e a Faculdade de Letras, na pessoa do seu Diector, Doutor José Pedro Paiva, que este volume testemunha.

Coimbra, 14 de Dezembro de 2018

Nair Nazaré de Castro Soares

TEATRO

invulnerabilidade – eco das disputas religiosas, transmitido talvez pelas tragédias de Buchanan³⁰.

A terminar, actua o coro I, o Coro das moças de Coimbra, que prolonga o assunto da peça e entoa, em belíssimas estrofes de canção petrarquista, a exaltação do Amor, para logo a seguir, na antístrofe, apresentar os seus malefícios – *topoi* presentes já nas *Trovas* de Garcia de Resende, no *Cancioneiro Geral*. O Coro tinha já intervindo, nas duas falas da cena III do acto I, com valor semelhante ao da tragédia clássica, voz do senso comum.

O acto II apresenta-nos, numa primeira cena, D. Afonso IV, na sua humanidade, a reflectir sobre o ofício e os trabalhos do rei³¹, numa atitude que estabelece uma ligação perfeita com as últimas palavras do Secretário, no acto I. Dirá o Rei (v. 12-13): “...é mais seguro/ a si cada um rege, que o mundo todo”. Esta expressão do desassossego, causado pelos deveres de estado e pela desobediência do filho, que teima na sua ligação amorosa com Inês – castigo, quem sabe?, da própria desobediência a seu pai, D. Dinis –, introduz a discussão com os seus conselheiros. A questão da sua culpa, no que se refere à falta de *pietas* filial, surge de forma insistente em duas das intervenções do Rei (v. 48-52, v. 57-59) e é reiterada e desenvolvida, com minúcia de pormenores históricos, na antístrofe da ode final do acto. Nesta quase invectiva moralizante do Coro não falta mesmo o *paragon* com os animais, a revelar a influência do estoicismo, tão difundido na época, e assimilado ao cristianismo.

O debate entre o Rei e os Conselheiros é tecnicamente bem conseguido, porquanto se espraia em considerações teóricas, constantes da tratadística pedagógico-política, adequada aos horizontes e expectativas culturais de um público, que assistiu à formação de novos estados na Europa, à descoberta de novos mundos, à nobilitação – pelo saber e acesso aos altos cargos administrativos –, de uma classe de letrados, em que se distinguiam os legistas, os causídicos ou causíficos, alvo de tanta crítica que a literatura da época consignou e a comédia levou à cena³².

Quando a teoria dá lugar ao caso concreto de Inês, intensifica-se a acção

³⁰ Cf. acto III, v. 114-115: “Basta a só consciência, basta tanto, /que com esta há-de ter Deus toda a conta”. A este propósito, vide o nosso artigo ‘A *Castro* à luz das suas fontes. Novos dados sobre a originalidade de Ferreira’ cit., p. 334 e sqq.

³¹ Neste passo, Afonso IV, apresenta-se vergado pelos “trabalhos do rei”, tema glosado não só nos tratados de educação régia, de que é exemplo expressivo o *De regis institutione et disciplina* de D. Jerónimo Osório, como ainda nos textos parenéticos de autores palacianos como Lourenço de Cáceres, Jorge de Montemor. Era este também o sentir dos poetas quinhentistas de pendor moralizante que tinham por corifeu, na poesia e na acção, Sá de Miranda. Este tema anda associado à oposição campo/cidade que, ao privilegiar o primeiro, fornece o cenário adequado ao elogio da *aurea mediocritas* horaciana. Vide, na obra de Ferreira, as cartas a Francisco Sá de Miranda (Livro II, 9), a Manuel Sampaio (Livro I, 10), a Diogo de Teive (Livro II, 2 e 4).

³² Nair de Nazaré Castro Soares, *O príncipe ideal no séc. XVI e a obra de D. Jerónimo Osório* cit., p. 248.

dramática, que corresponde a um ritmo em esticomitia e mesmo em *antilabê*. Há um pormenor curioso: o modelo de rei é apresentado por Pacheco e Coelho, segundo os princípios da preceptística tão em voga na época; no entanto, esses princípios gerais são aplicados casuisticamente, a seu contento, de forma a justificarem a *necessidade*, a *anánkê* trágica, e urgência da morte de Inês. O rei reitera a inocência da protagonista, propõe alternativas, outros meios, para impedir a sua morte: “Não haverá outro meio?” (v. 75) e, mais adiante, “Matá-la é cruel meio, e rigoroso” (v. 81).

A nível dos lexemas utilizados, quer pelo Rei, quer pelos Conselheiros, há uma intencionalidade trágica, traduzida semanticamente na repetição insistente dos verbos *morrer* e *matar*. O verbo morrer, utilizado quase sempre na forma *moura*, conjuntivo potencial com valor imperativo³³, é apoiado pelo verbo *matar*, que aparece predominantemente no infinitivo presente, em frases de tom sentencioso, como resposta à situação concreta, *moura* – que reafirma a vontade imperiosa dos conselheiros³⁴.

De par com esta antinomia *morrer/matar*, assiste-se, na expressão trágica deste acto II, que o acto IV continua, a uma veemente afirmação, por parte dos Conselheiros e não do Rei – o que dá vigor ao *agôn* – da *culpa* da Castro, o seu *pecado*³⁵. Aqueles insistem na forma de *atalhar* ao mal³⁶, no *remédio* de salvação, o *phármakon sôterias*, que se liga na tragédia clássica ao sacrifício humano³⁷. Compete ao Rei, “médico da república”, administrá-lo, em função do *bem público*³⁸.

A figura do Rei, de quem depende a resolução do conflito trágico, não só dá vigor ao debate dialéctico, como põe em relevo o seu verdadeiro *êthos*, que revela uma dupla face. No seu foro íntimo, não é apenas rei, mas eleva-se na sua humanidade e entende que, no fastígio do poder, o “ceptro rico” não passa de um vão fulgor. Por outro lado, pressente a desgraça como punição dos seus erros e tenta *in extremis* evitá-la – uma forma talvez de salvaguardar o interesse individual – e abdica do poder que lhe advém do seu estatuto de rei, chefe supremo das decisões. Vence, num primeiro momento, a tolerância, a clemência régia, que dá lugar, num segundo momento, à pusilanimidade e à inconstância, que se

³³ Cf. v. 60; 61, com *reduplicatio*; e v. 73; 74.

³⁴ Cf. V. 63: “*Matar* quem não tem culpa”; V.64: “Mandar *matar* sem culpa, mas com causa”; v. 81: “*matá-la* é cruel meio e rigoroso”; v. 101: “*Matar* uma inocente?” (o sublinhado é nosso).

³⁵ Cf. II, v. 53; 59; 63; 64; 68.

³⁶ Este verbo *atalhar* surge, com poliptoto, insistentemente: II, v. 45; 97; 124; 133.

³⁷ Cf. II, v. 57; 62; 71; 93; 104; 124-127. Vide, sobre este motivo trágico, C. Nancy, *Phármakon sôterias: Le mécanisme du sacrifice humain chez Euripide*, *Théâtre et spectacles dans l'Antiquité*, in *Actes du colloque de Strasbourg* (5-7 novembre 1981), p. 17-30.

³⁸ Sobre a expressão “médico da república”, cara a Platão, para definir o governante, vide R. JOLY, ‘Platon et la médecine’, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 4^a série, n^o4, 20 (1961) 435-451; J. Jouanna, ‘Le médecin modèle du législateur dans les *Lois* de Platon’, *Ktema* 3 (1978) 77-91.

opõem ao ideal estoico do governante, identificado nas tragédias de Séneca com a figura do *sapiens*³⁹.

Notável é a dinâmica discursiva que o poeta imprime a este primeiro confronto entre o Rei e os Conselheiros. Introduzem o acto duas longas falas do Rei e de Pacheco, suporte analítico, do ponto de vista ideológico e psicológico, do debate, em que predomina a esticomitia e a *antilabê* – o v. 74 é dividido pelas três personagens em cena. Este rápido movimento, denunciador da tensão emocional das personagens, na parte central da cena, é de novo substituído por duas longas intervenções dos conselheiros, em que predomina o discurso sentencioso, o género demonstrativo, próprio da persuasão. Em primeiro lugar, Pacheco aponta ao rei a sua dignidade e responsabilidade; Coelho, a lealdade e noção do dever, com sacrifício de interesses próprios, que a ambos movia, mola propulsora da resposta régia (v. 175): “I-vos aparelhar, que em vós me salvo”. Assim termina a cena com o recrudescimento da acção, a epítase, provocado pela indecisão régia que, verdadeira analepse, conduzirá à morte de Inês.

A cena II é composta por um monólogo do rei, introduzido por uma invocação a Deus – bem ao gosto dos autores da literatura de Quinhentos. As palavras do rei (v. 190 e sqq.), que o coro final prolonga – era este um tema coral predilecto de Séneca, colhido nos poetas clássicos, designadamente Horácio e Virgílio –, ecoam num entretecido de reminiscências clássicas, o famoso *O fortunatos nimium si bona norint/ agricolas* das *Geórgicas* (2. 458-459) do Mantuano⁴⁰.

É este monólogo um dos trechos mais inspirados da *Castro*, pois combina a expressão lírica adequada à vivência individual de um rei, sobrecarregado com os deveres de ofício, com elementos que são referentes ideológicos e culturais da mentalidade de então: o encarecimento da *aurea mediocritas*, a denúncia dos vícios da *uita aulica*, o socratismo cristão que os versos finais traduzem (v. 217-218): “...e me livra [Senhor] algum tempo, antes que moura,/ de tanta obrigação pera que possa/ conhecer-me melhor e a ti voar”.

O acto II é o único em que, antes do êxodo, o Coro se não pronuncia no decurso da acção, mas tem dela um perfeito conhecimento e adquire saber político para entoar o *canticum* final. O Coro I, em estrofe sáfica – esquema métrico usado por Teive, na *Ioannes princeps*, e por Séneca, na *Phaedra*, duas peças de que é visível a intertextualidade na *Castro*⁴¹ –, versa o tema dos trabalhos

³⁹ Vide o sugestivo e importante artigo de Pierre Grimal, ‘L’image du pouvoir royal dans les tragédies de Sénèque’ in *Dramaturgie et actualité du théâtre antique – Actes du Colloque international de Toulouse – 17-19 octobre 1991*, *Pallas* 38 (1992) 409-416.

⁴⁰ É nítida a intertextualidade entre esta fala do Rei, que se reflecte no coro I, em estrofe sáfica, e passos das tragédias senequianas. Cf. a este propósito os passos paralelos nos dois autores, in Nair de Nazaré Castro Soares, ‘A *Castro* à luz das suas fontes. Novos dados sobre a originalidade de Ferreira’ cit., p. 342-343.

⁴¹ Nair de Nazaré Castro Soares, ‘A *Castro* à luz das suas fontes. Novos dados sobre a

do rei, das responsabilidades do poder. O Coro II, numa sequência de versos de seis sílabas, canta a felicidade dos pequenos do mundo, a *aurea mediocritas*.

É interessante referir que, apesar da aclimação do vocabulário político moderno, de origem grega, se ter dado com os príncipes de Avis, pois figura já na *Virtuosa Benfeitoria*, António Ferreira prefere, geralmente, colocar na boca das suas personagens termos da tradição medieval⁴². Em vez dos modernos *governar* e *governo*, prefere quase sempre *reinar* e *reino* e até uma vez a forma *reger* (v.13). Este lexema, contudo, prende-se também, no contexto, à conduta individual e insere-se num sintagma de cariz sentencioso, de tradição aristotélico-tomista, pelo que se justifica o arcaísmo. Também nunca surge o lexema *pátria*, que ganha actualidade nesta época – em substituição de *terra* –, muito embora figure em autores, como Camões e Sá de Miranda, em expressões da exaltação do amor que lhe é devido. A palavra preferida é quase invariavelmente *reino*. Só uma única vez – e justificada pela reminiscência platónica, a nível semântico e vocabular – surge *república* (v. 125): “Médico, Senhor, és desta república”. A palavra *estado*, repetida em diversos contextos, não corresponde em nenhum deles – seria antes de estranhar que tal acontecesse! – ao conceito jurídico-político de *soberania*, que lhe atribui pela primeira vez, décadas mais tarde, Jean Bodin. Corresponde-lhe antes a ideia de *estatuto*, *condição social*, *cargo*. Também a palavra *império* é empregada com o sentido de *poderio*, *domínio*, *autoridade* numa das falas do Secretário, no acto I (v. 339)

Estas considerações, válidas para o acto II, são extensivas também aos actos I e IV. De facto, a cena III do acto I, em que o Infante debate com o Secretário a Razão de Estado, contraponto da Razão de Amor, prepara a problemática do acto II; o acto IV, por sua vez, apresenta-se, do ponto de vista da acção dramática, como a continuidade do II, na medida em que nele afloram os mesmos problemas, a uma mesma luz.

Qual a razão por que António Ferreira preferiria colocar na boca das suas personagens um vocabulário político de sabor arcaizante e menos actualizado na sua época? Aliás, não é possível que não fosse intencional esta nota vocabular arcaizante, numa área que, por formação e dever de ofício, era tão familiar a um doutor em Direito Civil e desembargador do Paço. Pretenderia conferir tonalidade medieval às falas das personagens, já que a acção decorria no século XIV?

Mas, assim sendo, porque lançou mão dos idioletos poéticos mais em voga? Se é certo que poderemos responder que estes radicam, em última análise, na tradição cancioneril e provençal vinda da Idade Média, estamos conscientes

originalidade de Ferreira” cit., “versos sáficos”, p. 321 e sqq.

⁴² Vide M. H. da Rocha Pereira, ‘Helenismos no “Livro da virtuosa benfeitoria”’, *Biblos* 57 (1981) 313-358.

de que não foram estes os horizontes literários do poeta quinhentista, que não cedeu nunca à tentação de compor senão na medida nova. Jamais Ferreira falsificaria a sua forma de sentir e exprimir o fenómeno poético.

O acto III, em absoluto contraste com o *locus amoenus*, com a *uisio* poética do acto I, apresenta-nos a protagonista num cenário de pesadelo, o *locus horrendus*. Envolta agora numa atmosfera de tensão e de presságio, conta à Ama o sonho triste, cheio de elementos simbólicos do ponto de vista poético e dramático. A própria paisagem se torna reveladora da mudança da fortuna, numa espécie de convivência entre a natureza e a fatalidade. Entre a esperança e o medo, *spes et metus*, dois elementos que, segundo a retórica, preparam o *pathos* se confessa a Castro (v.107): “Porque temo perder o bem que espero”.

A terminar esta cena inicial do acto III, Ferreira deixa no ar uma nota lírica de esperança, trazida pelas palavras da Ama, que são um convite à alegria e à confiança. Surge de novo o *locus amoenus* (v. 153-166), onde Inês deveria desfrutar de todos os bens e gozar feliz os seus dias. Mas esta abertura, esta clareira momentânea de novo se fecha, para ser ainda maior o efeito trágico da notícia da morte iminente da heroína, na cena seguinte. O dramaturgo quis assim, neste acto, criar e enriquecer a peripécia, ao fazer evoluir aceleradamente a acção para uma situação de infelicidade ou vice-versa, segundo os preceitos de Aristóteles⁴³.

As isotopias da luminosidade, constantes na dialéctica amorosa do código petrarquista, que acompanham a análise psicológica, a alegria e a felicidade que o amor propiciava, no acto I, dão agora lugar às “visões escuras e medonhas” (v.71-72). Estas são traduzidas em lexemas que se repetem, com fórmulas derivativas, verdadeiros monocórdios, a envolver a área semântica de *saudade*⁴⁴: reiterações de vocábulos, carregados de sentimentalismo, *escuro, triste, tristeza, entristercer, grito, choro, chorar, lágrimas*⁴⁵.

Na cena II do acto III, mantêm-se as mesmas personagens e intervem o coro, até agora calado. Este, pela voz do corifeu, assume o valor de um verdadeiro coro de tragédia clássica, numa atitude comovida e lamentosa perante a sorte da protagonista. O diálogo que se trava apenas entre a heroína e o Coro, no passo em que este lhe anuncia a morte (v.227-233), traduz admiravelmente a tensão dramática, que dá a cada verso o tom incisivo ou o recorte lamentoso de um suspiro ou de um grito de alma. A réplica de Inês ao Coro, que num simples hemistíquio (v. 175) – “É tua morte” – lhe anuncia o destino trágico, é o verso de maior dimensão poética e sentido mais pregnante de toda a peça: “É morto o meu Senhor? O meu Ifante?”.

⁴³ Aristóteles, *Poética*, 1452a 22 sqq.

⁴⁴ Esta palavra, que inclui tonalidades como solidão, melancolia, é proferida três vezes (v. 9, 42, 62).

⁴⁵ Cf. V. 4; 5; 14; 16; 19; 35; 38; 40; 44; 47; 63; 71; 72; 75; 77; 89; 100; 135; 136; 137; 139; 147; 149; 151.

Perturbado e preocupado com a sorte da Castro, o Coro aconselha-a a fugir (v. 181-190)⁴⁶: “...Fuge, coitada, fuge, que já soam/ as duras ferraduras, que te trazem/ correndo a morte triste. Gente armada/ correndo vem, Senhora, em busca tua...”. O vocalismo fechado das semivogais, as vogais nasais, as aliterações da vibrante, a expressividade repetitiva de formas verbais, a marcarem a cesura, ou em posição anafórica, corroboram o valor semântico da mensagem e sugerem o ritmo que se apressa, que transmite o fragor da cavalgada, a aproximar-se com a Morte e o Rei que a personifica – corroborado na antístrofe da ode coral (v. 264 e sqq.), que termina o acto.

O Coro final, nos ritmos métricos usados já no canto anterior – estrofe sáfica, o primeiro, e verso hexassilábico, o segundo – entoa primeiramente o tema da brevidade da vida e aconselha a “mocidade cega”(v. 217 e 245) a aproveitar o tempo, que “só boa fama, só virtude casta/ pode mais que ele”. Na antístrofe, encarece a beleza de Inês e lamenta a sua sorte; censura o Infante, que dorme ou passeia, enquanto a cruel morte se apressa; apostrofa o Príncipe, para que se apresse, e a Morte, para que se detenha.

Corresponde este acto à catástase, terceira parte de uma peça teatral onde o enredo se complica. Mesmo que se considere que só há verdadeiramente acontecer dramático na alma da protagonista, a solidão da heroína, a ausência do amado, a saudade, o tempo avaro e, por fim, o anúncio da morte dão forma e densidade trágica a este episódio.

O acto IV, onde se dá a catástrofe, radica em fontes literárias e históricas e traduz o confronto entre a protagonista e os seus algozes, na presença do Coro, que actua como personagem. A cena I apresenta todos os figurantes deste acto, em número de quatro, além do coro, o que contraria a regra clássica dos três actores, e não mais, em cena⁴⁷. É esta a única vez que tal irregularidade acontece, disfarçada embora com a presença dominante da Castro, não só no número e extensão das intervenções, mas sobretudo na intensidade dramático-emocional do discurso. A infeliz vai pedir misericórdia e recorre em primeiro lugar ao coro, “...amigas minhas, ajudai-me a pedir misericórdia”. Dirige-se em seguida aos filhos, qual Medeia ou Alceste, para lhes apresentar o avô – é que o parentesco ampliava a emoção⁴⁸ – e, em expressivo oximoro, pede-lhes para a defenderem com a linguagem do silêncio: “Eles falem por mim, eles sós ouve. /Mas não te falarão, Senhor, com língua, /que inda não podem; falam-te co as almas” (v.52 -53). É ainda como mãe que primeiramente se dirige ao Rei (18-19): “Meu Senhor, /esta é a mãe de teus netos”. É a mulher frágil, “Esta é aquela

⁴⁶ Note-se que o mesmo Coro, mais adiante, no acto IV, a marcar a progressão dramática, muda de opinião e prepara a catástrofe, através do motivo do sacrifício voluntário (v. 6-8): “... Eis a morte/ Vem. Vai-te entregar a ela; vai depressa:/ Terás que chorar menos”.

⁴⁷ Horácio, *Arte poética*, 192.

⁴⁸ Aristóteles, *Poética*, 1453b 19-21.

coitada mulher fraca, /contra quem vens armado de crueza” (v.21-22), que na sua “inocência confiada”, “não foge”, apesar de “todo este estrondo /d’armas e cavaleiros” (v. 25-27); e prossegue: “Mais contra imigos vens, que cruelmente /t’andassem tuas terras destruindo, /a ferro e fogo” (v.42-44).

Esta oposição vigorosa entre a fragilidade e a força, entre a vítima e o detentor do poder de salvar ou condenar, é marcado pelo emprego reiterado de formas pronominais – pessoais ou possessivas – em que a primeira pessoa do singular contrasta com a segunda. Dignos de nota são, neste sentido, o versos seguintes (44-46): “...Eu tremo, Senhor, tremo/ de me ver ante ti, como me vejo, /mulher, moça, inocente, serva tua”. A repetição expressiva da forma verbal *tremo*, no presente, separada pela palavra *Senhor*, em vocativo, a que se sucedem *me ver* e *me vejo*, divididas por *ante ti*, criam o sentido visual de presença, de absoluta dependência. Esta é corroborada, no verso final, pela acumulação gradativa, em assíndeto, de adjectivos de uma pregnância significativa capaz de resumir toda a intriga. Nesta gradação ascendente não falta mesmo a anástrofe do possessivo em *serva tua*: a marcar a situação de dependência, a solidão da heroína. O seu destino trágico.

Decorridas cinco falas entre o Rei e a Castro, Pacheco corta o ritmo ao discurso para advertir, num simples hemistíquio, que o tempo não dá tréguas: “Foge o tempo” (v. 80). O curso da argumentação volta-se agora para a problemática da culpa⁴⁹. Entram no diálogo os Conselheiros, a quem Inês acusa de não cumprirem com os seus deveres de cavaleiros (v.97 e sqq.)⁵⁰.

A acção ganha densidade e avolumam-se os motivos trágicos, a prepararem o *pathos*: à afirmação instante da urgência do tempo unem-se a reiteração da culpa e o jugo da necessidade, da *anáknê* clássica, que as intervenções de Coelho veiculam. Enfim o sacrifício da heroína era necessário. Criam-se então os ingredientes indispensáveis à teatralização do motivo euripídiano do sacrifício voluntário, de que me ocuparei em trabalho ulterior⁵¹.

Analisemos estes motivos, responsáveis pelo adensamento trágico da acção, que leva à catástrofe. Papel de sobremaneira importante na progressão trágica é a problemática da culpa, ao longo de toda a peça.

Já, na cena I do acto I, aflora uma nota de inquietude, “a consciência errada sempre teme” (v. 121), quando a protagonista, na sua felicidade, discorre sobre

⁴⁹ A este propósito, vide A. C. Coimbra Martins, ‘La fatalité dans la *Castro* de Ferreira’, *Bulletin d’histoire du théâtre portugais*, 3, 2 (1952)169-195; António Cirurgião, ‘Deus, pecado e castigo na *Castro* de António Ferreira’ in: *Estudos Portugueses. Homenagem a Luciana Stegagno Picchio*. Lisboa, 1991, p. 349-369.

⁵⁰ É este mais um indício da preocupação do autor em conferir verosimilhança epocal ao drama, isto apesar do ideal de cavalaria ter ainda grande actualidade, como provam as novelas de cavalaria de João de Barros, Jorge Ferreira de Vasconcelos e Francisco de Moraes.

⁵¹ Tratou este tema, com a finura de análise do fenómeno teatral que caracteriza os seus trabalhos, Maria de Fátima Silva, ‘Sacrifício voluntário. Teatralidade de um motivo euripídiano’, *Biblos* 67 (1991) 15-41.

a instabilidade e inconstância da Fortuna. É esta a forma subtil de apresentar a Castro e deixar adivinhar que ela é não uma personagem lírica, mas uma personagem trágica, lúcida da sua situação. A resposta da Ama, quase no fim da cena, “Ajuda tua estrela co bom siso. /Muitas vezes a culpa empece ao Fado” (v.183-184), marca a progressão dramática e o tom de todas as acusações, que lhe vão ser feitas ao logo dos actos II e IV.

É curioso observar, neste sentido, que o adensar da acção trágica é visível na formulação da culpa, ao longo dos vários actos – sem deixar de se considerar, contudo, o ritmo binário, imposto pela especificidade da intriga entre os cantos I e III, por um lado, e II e IV, por outro.

No acto II, só os Conselheiros insistem na culpa da Castro que, por isso, merece a morte. No acto III, a consciência da culpa dá motivo à análise psicológica da protagonista, através do motivo esquiliano do sonho, e a um adensamento do clima trágico. Há a preocupação de definir essa culpa, esse pecado, como *hamartia*, como falta trágica da heroína que, à semelhança da tragédia clássica, passa da felicidade à desgraça, “não em consequência do seu carácter mau ou perverso, mas sim como resultado de um erro”⁵².

No acto IV, em que se realiza a catástrofe, os Conselheiros têm já por aliado o Rei e tudo se conjuga para que Inês, na sua solidão, seja a vítima a imolar, o *phármakon sôterias*, o remédio de salvação do bem comum, motivo de tamanha expressividade no acto II.

Preparados os ingredientes indispensáveis à formação do *pathos*, a cena atinge a sua *acmé*: a Castro e o Rei estão frente a frente, num combate derradeiro. A darmos crédito a Eurípidés, pelo menos uma vantagem lhe adviria: “Com todas as capacidades para apelar ao sentimento, só a mulher”⁵³.

Ela não se limita a aceitar um destino que lhe é imposto, vai cobrir-se de todo o fulgor – como as heroínas “romãs e gregas” (v.136) – capaz de provocar dentro e fora da cena piedade e admiração.

A teatralidade cénica – a que não falta a atitude da suplicante, de inspiração grega, “Co estes teus pés me abraço, que não fujo” (v.144) – é acompanhada de uma dialéctica trágica, a que a retórica dita motivos e fornece argumentos⁵⁴. Estes, em gradação ascendente, começam por ser do foro afectivo e emocional – Inês pensa, não em si, mas no príncipe e nos filhos, que com ela morrem juntamente – para evoluírem no sentido moral e político. À boa maneira eurípidiana, a acção começa a ser comandada por motivos políticos.

⁵² Aristóteles, *Poética*, 1453a 8-9.

⁵³ Eurípidés, *Ifigénia na Tauride*, v. 1054. Cf. Maria de Fátima Silva, *ibidem*, p. 18.

⁵⁴ Tom F. Earle, na introdução à sua edição da *Castro* de António Ferreira (análise crítica, notas e sugestões para análise literária), Lisboa, 1989, p. 16 e sqq., faz uma análise desta I cena do acto IV, com base nas regras da retórica clássica, assimilada nas escolas, no que respeita ao pedir misericórdia.

É uma fala onde o estilo sublime confere voz ao patético, numa ansiedade, que se exprime entre a invectiva, a defesa da inocência, a transmutação amorosa. O ritmo, entrecortado de cesuras que dividem o verso em duas, três, quatro unidades semânticas, é dado também pela exclamação, pelos verbos – no imperativo e no futuro –, a exprimirem o dramatismo do presente e a inquietação do futuro.

Por fim, num lance vibrante de comoção e angústia, com os imperativos verbais entrecortados pela anáfora *não*, a sua fala atinge o clímax, num momento ímpar de teatralidade (v.205-207): “Socorre-me, perdoa-me, não posso /falar mais. Não me mates, não me mates! /Senhor, não to mereço!”. Após esta *rhêsis*, a heroína trágica comove e demove o próprio Rei e abandona definitivamente a cena.

A intervenção do Coro dá a medida da reacção do público, que suspira aliviado, na expectativa de um fim feliz, ao modo de Eurípidés.

A cena II, onde permanecem o Rei e os Conselheiros, é elaborada com uma finura psicológica admirável, não só na distribuição das falas, mas sobretudo no desenvolvimento argumentativo. Nela há a preocupação de melhor definir o *êthos* da personagem que decide o conflito, o carácter e a indecisão de D. Afonso IV que, num rasgo de comoção e humanidade, perdoa a Inês para, logo a seguir, e em consequência da profunda pressão que sobre ele se exerce, permitir a sua morte, já iminente a partir do acto II.

Num primeiro momento, apresenta-se como um rei moderado, compreensivo e humano, uma *bona mens*, como diria Séneca. Há mesmo um passo em que afirma “Sou homem” numa reminiscência terenciana⁵⁵, ao que lhe responde Coelho, “Porém rei”. Esta distinção de pontos de vista opinativos é dada pelo *porém* contrastivo, que sustenta expressivamente o jogo da argumentação⁵⁶.

A compaixão por Inês e a admiração pela sua beleza física e pela sua estatura intelectual constituem, na verdade, sinais de humanização e revelam a presença de um drama interior, embora sufocado. Quando os Conselheiros contratam, faltam ao rei argumentos que racionalmente os levem a renunciar à sua determinação e, num segundo momento, transfere para eles a responsabilidade da decisão final – “Quem não proíbe uma má acção, quando pode fazê-lo, está a ordená-la”⁵⁷. Estas palavras, que poderiam servir de legenda à atitude do Rei,

⁵⁵ Terêncio foi o primeiro autor a definir entre os latinos o ideal de *humanitas*, nestes termos: ‘Sou homem: e nada do que é humano eu considero alheio à minha natureza’: *homo sum: humani nil a me alienum puto* – Terêncio, *Heautontimoroumenos*, v. 77. Vide Walter de Sousa Medeiros, *O homem que se puniu a si mesmo* de Terêncio. Introdução, versão do latim e notas. Coimbra, 1992.

⁵⁶ Vide Clara Araújo de Barros, “Porém: um caso de deriva conclusiva-contrastiva”, *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e literaturas*, 5.1, Porto, 1988, p. 101 e sqq.

⁵⁷ São estas as palavras que Séneca faz dizer a Agamémnon, nas *Troianas*, 290-291: *qui non uetat peccare, cum possit, iubet*.

têm o mesmo sentido daquelas que a Castro profere, ao buscar socorro nos Conselheiros (v. 103): “Se me vós não defendeis, vós me matais”.

É inegável que D. Afonso IV, embora não seja protagonista, representa uma personagem importante para o significado global da peça, pois está no centro da acção como factor decisivo do desenrolar dramático⁵⁸. No entanto, a Castro é a figura mais carregada de desgraça, que se objectiva aos olhos do espectador – é a personagem que melhor exprime a poesia da ausência e da saudade, da melancolia, exemplo palpitante de lirismo e *uirtus* trágica.

A cena III, que não existia na edição de 1587, mostra-nos o Rei a dialogar com o Coro-personagem. Este, espectador ideal, desempenha a função de objector dialéctico, comenta e serve de didascália ao desenlace trágico, à morte de Inês executada fora de cena – em que a medida dos acontecimentos é dada, à maneira clássica, através do ouvido⁵⁹. Esta intervenção do Coro confere uma dimensão poética universal à dor privada do Infante, que enriquece a acção, quase linear, da peça.

Consuma-se a morte de Inês. E, numa interpenetração lírica profunda de lirismo e *uirtus* trágica, o Coro final do acto entoa um treno lamentoso. A estrofe, em sextina, pela beleza formal e conteúdo temático valoriza estética e emocionalmente a acção⁶⁰.

É o coro mais belo da *Castro*, significativamente colocado, no final do acto IV, em que a acção trágica atingiu o clímax. António Ferreira escolhe como palavras-chave vocábulos de carácter abstracto e de sentido cósmico, *amor*, *morte*, áreas semânticas dominantes, enunciadas no primeiro verso (v. 312): “Já morreu Dona Inês! Matou-a Amor”. Na circularidade estrutural de cada estrofe, as palavras concretas *olhos*, *nome*, *vida*, *terra*, conjugam-se numa intrínseca relação significativa, capaz de sugerir a ideia renascentista de gloria *post mortem*, no plano humano e divino. A sonância vocálica da tónica *o*, em quatro das palavras-rima, complementa-se, na *uariatio* em *e* e *i* – vogais intermédia e fechada, que não impedem a suavidade melódica do verso.

O acto V da tragédia de Ferreira, que, na economia dramática, serve apenas para registar um certo número de elementos, que sobrecarregariam a acção ou se oporiam ao *decorum*, é a perfeita expressão do *pathos*⁶¹. Expressivo pelo tom patético e pela ironia trágica é o monólogo inicial, em que ressalta o arrebatado transbordar de uma paixão já sem remédio, porque a sua amada, sem ele o

⁵⁸ Vide A. Roïg, ‘Le personnage du Roi dans la tragédie *Castro* d’ António Ferreira’ in: *Estudos Portugueses. Homenagem a Luciana Stegagno Picchio*. Lisboa, 1991, p. 441-459.

⁵⁹ Vide R. Hamilton, ‘Cries within and tragic skene’, *American Journal of Philology* 108 (1987) 589-599.

⁶⁰ Sobre a sextina, vide Mario Fubini, *Metrica e poesia*, I. *Dal Duecento al Petrarca*, Milano, 1962, p. 328-346. Cf. ainda Eugenio Asensio, *Estudios portugueses*, Paris, 1974, p. 145-148.

⁶¹ Aristóteles, *Poética*, 1452b 9-13.

aconselhados e praticados pelos pedagogos desde o *Quattrocento* italiano ao século XVI, de que Erasmo é grande divulgador⁵⁴.

A expressão acabada do pensamento de Cataldo, neste domínio, surge no poema laudatório em honra do Conde de Vila Nova de Portimão, D. Martinho de Castelo Branco, *Verus Salomon, Martinus*, ‘Martinho Verdadeiro Salomão’. As suas considerações de pedagogia estendem-se ainda a um outro poema que Cataldo consagra à morte de Gonçalo, filho mais velho deste nobre, *Angelorum et Musarum triumphus Gonsaluo Martini filio congratulantium*⁵⁵. Neste último poema, que se encontra manuscrito na Biblioteca Municipal de Évora, a defesa dos métodos educativos, que primam pela aspereza e rigor, de acordo com a idade dos educandos, é posta na boca do rei D. Manuel⁵⁶.

As concepções do humanista italiano sobre a natureza da criança, com tendências para o mal, e designadamente sobre o jovem, na idade da adolescência, são deveras singulares, se não anacrónicas para o tempo da sua actividade pedagógica e literária. É que estamos numa época em que o optimismo antropológico dimensiona a essência do humano e a sua esfera de acção – excepção feita para o pessimismo antropológico, subjacente às concepções religiosas de Lutero e às concepções políticas de Maquiavel.

A influência clássica, sobretudo a partir do tão divulgado tratado, atribuído a Plutarco, *De liberis educandis* – muitas vezes editado conjuntamente com o opúsculo de S. Basílio sobre a melhor forma de ler os clássicos –, aponta antes para a motivação e o estímulo na aprendizagem, pela emulação e o louvor⁵⁷.

Cataldo excede-se como humanista e como pedagogo. Chega a afirmar que o carinho e o zelo excessivo das mães são muito mais prejudiciais aos filhos do que o tradicional ódio das madrastas; e acrescenta que, na sua insensatez, as mães impedem muitas vezes que os pais castiguem os filhos, omitindo-lhes as

⁵⁴ vide e. g. Desiderii Erasmi *De pueris statim ac liberaliter instituendis* (1529). Étude critique, traduction et commentaire par j.-c.- Margolin, Genève, Droz, 1966. e o estudo modelar que lhe dedicou J.- C. Margolin.

⁵⁵ O poema *Verus Salomon, Martinus* faz parte dos *Visionum libri* que formam um só volume, embora com numeração de folhas própria, juntamente com a *Epistolarum et quarundam orationum secunda pars*, Lisboa, s. d. (1513 ou 1514): cit. *Epistolae II*. Cf. Cataldo Parisio Sículo, *Martinho Verdadeiro Salomão*, por Dulce C. Vieira e A. Costa Ramalho, Coimbra, 1974.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 57-65, maxime p. 62.

⁵⁷ Encontra-se na Biblioteca Nacional de Paris um exemplar precioso que reúne obras de humanistas, de autores da Patrística e da Antiguidade: Vergerio, H. de Santiis, S. Basílio, Xenofonte, Plutarco (estes últimos apresentados pelas traduções latinas de humanistas famosos na época: [PETRI PAVLI VERGERII] *Ad Vbertinum Carariensem de Ingenius moribus opus preclarissimum*. [Accedunt: Basillii Magni de Legendis antiquorum libris opusculum, latine Leonardo Bruno Aretino interprete; Xenophontis de Tirannide; Plvtarchi de Liberis educandis, latino Guarino Veronense interprete; Hieronymi Sancti de Officiis liberorum erga parentes breuis admonitio (s.l. n.d.: de cerca de 1475, segundo o Cat. do British Museum) – [B. N. Paris: Rés. R. 1510].

faltas. Considera que as crianças devem começar a levar bofetões, aos quatro anos; a partir dos oito, devem ser castigadas com o chicote; e dos catorze aos vinte e um, com um azorrague de couro⁵⁸.

Esta sua atitude deve-se, por certo, à experiência de um homem que, não sendo casado, tem por encargo educar, nos bons costumes e nas belas letras, filhos dos grandes deste mundo, em quem a *filautia* e a brandura de mães e amas – que todos os humanistas, partindo de Plutarco, consideram fonte de uma educação amolecida, contrária à formação de um carácter forte – tornaram indisciplinados e pouco receptivos a uma educação e instrução modelares. Talvez também a Cataldo se tivesse posto o dilema de Terêncio, nos *Adelphoe*: seguir Démea ou Micião⁵⁹.

No entanto, Cataldo era um desportista e não um carrancudo e *plagusus Orbilius* horaciano⁶⁰. É, na sobriedade de princípios por que pauta a sua vida rotineira e fastidiosa de preceptor rígido e exigente – porque orgulhoso das competências retóricas dos discípulos –, que o vemos deliciar-se a descrever as caçadas e os passeios de barco no Tejo, em Évora ou em Santarém, onde a corte costumava fixar-se, nos meses primaveris de Março, Abril e Maio⁶¹.

Na obra de Cataldo, o eu enunciativo nunca se apaga e a cada passo aflora, nas mais diversas situações, a manifestar o seu envolvimento emocional de humanista palaciano, a sua vivência de pedagogo responsável e empenhado. Neste sentido, é notória a sua preocupação com o aperfeiçoamento e a perfeição retórica dos seus discípulos⁶². Apesar de defensor de uma rigorosa disciplina, a sua pedagogia, no sentido estrito da palavra, é verdadeiramente humanista: os métodos retóricos e os princípios teóricos gramaticais, que os sustentam, primam pela modernidade, pelo que os resultados do seu magistério docente são os melhores.

Sendo mais propenso à intervenção correctiva do que à emulação, todavia não a descarta, na imagem que faz passar dos dotes dos seus alunos, nos elogios que tece de D. Pedro de Meneses e de sua irmã D. Leonor de Noronha; do jovem

⁵⁸ Cataldo Parisio Sículo, *Martinho Verdadeiro Salomão* cit., p. 63.

⁵⁹ Vide a rica Introdução de Walter de Medeiros à sua tradução portuguesa anotada dos *Adelphoe* de Terêncio, Coimbra, 1996.

⁶⁰ Horácio, *Epist.* 2., 1.70-71.

⁶¹ Vide e. g. *Poemata*, k viij vº, o entusiasmo com que fala da caça à lebre e à raposa, onde retempera forças para o trabalho intelectual. Note-se ue é próprio da concepção pedagógica humanista conferir grande importância ao exercício físico e ao desporto, considerados indispensáveis a um maior rendimento intelectual e a uma harmoniosa interacção psico-somática, que a máxima de Juvenal (*Sát.* 10), *mens sana in corpore sano*, traduz admiravelmente.

⁶² Vide e. g. as cartas que dirige a D. João de Noronha; a D. Pedro de Meneses (*Epistolae I, C iij vº*); a D. Álvaro, condestável de Portugal – pai de D. Beatriz, esposa do seu pupilo D. Jorge, duque de Coimbra –, a propósito da educação de seus filhos (*ibidem*, B ii); a D. Dinis (*Epistolae I, b iij*).

D. Dinis, sobrinho e protegido de D. Manuel; ou de D. Jorge, filho do condestável de Portugal D. Álvaro, que considera um *puer senex*⁶³.

Alunos dilectos de Cataldo eram D. Pedro e D. Leonor, filhos de D. Fernando de Meneses, 2º marquês de Vila Real, e de D. Maria Freire, que residiam na *felicissima vila* ribatejana de Santarém, a preferida de Cataldo, entre todas as cidades portuguesas.

D. Pedro de Meneses, embora ensinado pelo mestre, proferiu em 1499, com doze anos apenas, duas orações públicas em latim, segundo costume italiano, uma na Universidade de Lisboa e outra perante o rei. E aos dezassete anos encarregava-se da oração de abertura solene das aulas, na mesma Universidade, em 1 de Outubro de 1504, o primeiro discurso pronunciado numa universidade portuguesa, na presença do rei D. Manuel, que chegou até nós⁶⁴.

Além da prestimosa ajuda do Sículo na elaboração destes discursos, teria pesado na mestria intelectual do jovem aristocrata o ambiente de sua casa, onde era proibido falar português⁶⁵. O mesmo se dirá de sua irmã, D. Leonor, também ela discípula de Cataldo. A D. Leonor se refere o humanista, em carta a D. Manuel, afirmando que pode rivalizar com o irmão D. Pedro, na língua latina. À sua perícia de latinista se deve a tradução da *Coronica Geral de Marcantonio Cocio Sabelico*⁶⁶.

D. Leonor e muitas outras figuras femininas da nossa nobreza devem às referências de Cataldo, na sua obra, a fama de cultas e de conhecedoras da língua latina: a rainha D. Leonor, esposa de D. João II, protectora de Gil Vicente; a Infanta D. Joana, a Santa Joana princesa de Aveiro; D. Maria Freire, marquesa de Vila Real, mãe de D. Pedro e de D. Leonor; a rainha D. Maria, esposa de D. Manuel, que Cataldo saudou, em oração solene, na sua entrada em Santarém.

A educação feminina de raiz italiana, a que Luis Vives deu grande impulso, como teorizador pedagógico e como mestre de princesas, é uma realidade entre

⁶³ Vide *Epistolae II*, fol. Biiij: “Cataldus illustrissimo Aluaro, Lusitaniae praesidi. salutem”, *Annorumque nouem formaque, Georgius Ilus hic puer est sed grauitate senex*, ‘Nos seus nove anos e na beleza, Jorge é um llo. Criança ainda, é em gravidade um ancião.’

⁶⁴ Esta oração, publicada no segundo volume das *Epistolae* de Cataldo, mereceu uma edição moderna de A. Moreira de Sá e tradução de Miguel Pinto de Meneses. Vide *D. Pedro de Meneses: Oração proferida no Estudo Geral de Lisboa*, Lisboa, 1964.

⁶⁵ Vide a oração que Salvador Fernandes profere em honra de D. Fernando de Meneses, na entrada no seu marquesado de Vila Real, em 1509, in *Antologia de Latim renascentista em Portugal* de A. Costa Ramalho cit., p. 113.

⁶⁶ Sobre os alunos predilectos de Cataldo – D. Pedro de Meneses e sua irmã D. Leonor de Noronha, cf. A. Costa Ramalho, *Para a História do Humanismo em Portugal*, IV, Lisboa, 2000, p. 78-79; 98-100. Vide a tradução de latim para português da *Coronica geral de Marco António Cocio Sabelico desde o começo do mundo até nosso tempo*, Coimbra, João de Barreira e João Álvares, 1550. Sobre D. Leonor de Noronha, cf. Carolina Michaëlis de Vasconcelos, *A Infanta D. Maria de Portugal (1521-1577) e as suas damas*, ed. fac-similada, com prefácio de Américo da Costa Ramalho, Lisboa, 1983: cf. prefácio, p. VIII-XI.

nós muito antes da já designada «Academia feminina portuguesa» de D. Maria, a filha de D. Manuel. É este um testemunho vivo da educação ministrada entre nós, tal como em Itália, Espanha e Inglaterra, às filhas da aristocracia, a que a teorização de Leonardo Bruni, no seu *De studiis et litteris liber* tinha dado o tom⁶⁷.

Mas Cataldo pedagogo manifesta-se ainda pelos géneros que cultivou e que fizeram escola, pois se mantiveram praticamente dentro dos mesmos cânones, dos mesmos esquemas retóricos, ao longo do Renascimento, em Portugal, como documenta a obra de André de Resende⁶⁸.

A pedagogia de Cataldo impõe-se ainda pelo estilo da sua obra, correcta e ciceroniana, no arranjo do período, cheio de simetrias e paralelismos, de citações bíblicas, com preferência pelos salmos, hinos litúrgicos e pelos Evangelhos, em que o mistério da cruz é motivo recorrente. Os elementos escriturísticos são postos ao serviço do seu discurso ético e vivencial, na amargura das suas confissões, ou no protesto das ingratidões, ou indiferenças de que é alvo. A *adulatio* dos nobres, e até do seu pupilo D. Jorge, manifesta-se pelos elogios e epítetos hiperbólicos, retirados da mitologia ou da *Bíblia*, que se repetem sem grande imaginação, quase nos mesmos termos, ao longo das diversas obras – aspecto que o distancia em muito da riqueza imagética e elegância do latim, em prosa e em verso, de André de Resende⁶⁹.

Introdutor do humanismo em Portugal, Cataldo foi acima de tudo um homem da sua época, um pedagogo-humanista do *Quattrocento*, que conta como aura do seu magistério a glória dos seus discípulos que preparou para a vida

⁶⁷ A iniciar a tratadística da educação feminina, com grande voga na Europa de Quinhentos - em que o tratado de Vives *De institutione foeminae christianae*, destinado à educação da futura Maria Tudor de Inglaterra, é o mais representativo - conta-se o *De studiis et litteris liber*, de Leonardo Bruni d'Arezzo, dedicado no século XV “ad Dominam Baptistam de Malatestis”, onde um ambicioso programa de educação intelectual é dirigido a uma filha de família nobre.

⁶⁸ Cataldo cultivou a arte oratória na oração de sapiência que proferiu em Bolonha, que serviu de modelo às que se proferiram, no século XVI, na Universidade, no Colégio das Artes e nos Colégios dos Jesuítas; o poema épico *Arcitinge*, sobre a conquista de Arzila e Tânger, onde transparece o espírito heróico lusitano, que deveria atingir a plenitude com Camões; o elogio de Bolonha, que abre curso, entre nós, ao elogio de cidades, muito frequente no século XVI: André de Resende, além de elogiar Lovaina e a sua Universidade, faz o elogio de Lisboa (no poema *Vincentius Levita et Martyr* e na *Oratio* de 1534, que transcreve um longo trecho deste poema épico); também o amigo de Resende, Damião de Góis, elogia Lisboa, em *Descriptio urbis Olysiponensis*, e Inácio de Moraes a cidade de Coimbra, em *Encomium Conimbricæ*. Expressão máxima desta continuidade dos géneros literários, cultivados ao longo do Renascimento é a multifacetada correspondência epistolar de Cataldo, que abre curso a uma vasta produção epistolográfica nacional, onde se inclui a obra de Resende.

⁶⁹ Para enaltecer as qualidades intelectuais ou a preparação nas letras das suas figuras femininas – a princesa Joana, a rainha D. Leonor, esposa de D. João II, a rainha D. Maria, esposa de D. Manuel, D. Maria Freire – chama-lhes sempre Sibilas e compara, com demasiado à-vontade a rainha D. Maria à Virgem Maria. A própria imagem da crucificação surge a cada passo, de forma quase abusiva.

pública, religiosa, civil, militar e para as lides de Apolo. Entre eles figuram, além dos filhos do rei D. João II, D. Afonso e D. Jorge, os filhos da casa dos Noronha e Meneses, D. Pedro e D. Leonor; os filhos de D. Álvaro, Condestável de Portugal, D. Jorge e D. Rodrigo; o filho de D. Fernando, duque de Bragança, D. Dinis. Sem esquecer ainda muitos outros que foram seus discípulos ou ouviram as suas lições, desde o aposentador do paço Álvaro Rodrigues, de quem se queixa de lhe ocupar o tempo e não lhe pagar, a D. Diogo de Sousa, ao gramático Pedro Rombo e a Henrique Caiado, que trocou a sua pátria pela Itália e é um dos mais prestigiados poetas latinos do humanismo europeu, elogiado por Erasmo – o amigo de André de Resende.

Representante de uma outra época, o período áureo do Humanismo Português, é André de Resende.

Pertence o Eborense ao número dos alunos que frequentaram as universidades da vizinha Espanha e completaram a sua formação em França e na célebre Universidade de Lovaina.

Elucidativa do seu percurso intelectual e humano se torna uma resenha biográfica dos anos da sua educação europeia, das instituições de ensino que frequentou, dos mestres que teve, das opções de vida que fez, das motivações das primícias da sua produção literária⁷⁰.

André de Resende foi aluno de Estêvão Cavaleiro, antes da sua partida para Alcalá de Henares, cerca de 1513. Ao tempo da sua estadia nesta universidade, onde foi aluno de António de Nebrija, veio a lume a *Bíblia Poliglota* do Cardeal Cisneros (1514).

Em Portugal permanece Resende de 1514 a 1520, período decisivo da sua formação, como adolescente, em que teve, por certo, mestres portugueses⁷¹. Em 1521 encontra-se como estudante na Universidade de Salamanca, onde leccionava Grego e Retórica Aires Barbosa, que foi seu professor⁷².

Em 1526, dirige-se a França e permanece algum tempo em Aix-en-Provence e em Paris. Em 1529, frequenta em Lovaina o Colégio Trilingue, onde obtém a graduação em Artes e Teologia e conhece humanistas famosos como

⁷⁰ Desde a biografia quincentista de Diogo Mendes de Vasconcelos e as *Notícias da vida de André de Resende* de rancisco Leitão Ferreira, muitos foram os estudos que se referiram à vida e obra de André de Resende. Cf. a enumeração destes estudos feita por Joaquim Veríssimo Serrão 'André de Resende o Humanista e o Eborense', in *A cidade de Évora*. 58, ano XXXII (1975) 5-25; e o estudo introdutório de M. Cadafaz de Matos, 'André de Resende (c. 1500-1573), o homem e a obra: um contributo para a sistematização dos seus trabalhos impressos até 1551. No quinto centenário do nascimento de um humanista erasmiano, in *Algumas obras de André de Resende* Vol. I (1531-1551), Lisboa, 2000, p. VII-XCVI.

⁷¹ Em 1520 está em Portugal, como dá a perceber no seu diálogo sobre a 'Conversão maravilhosa do português D. Gil', *De conversione miranda D. Aegidii Lusitani*, onde refere a sua passagem por Santarém, nesta altura.

⁷² Entre 1523 e 1526, Resende está de novo em Portugal, na corte, junto de Aires Barbosa, jubilado da Universidade de Salamanca.

os flamengos Clenardo, Vaseu e Conrado Goclénio. Este último põe Resende em contacto com Erasmo e é o dedicatário do poema *Encomium urbis et Academiae Lovaniensis* (Antuérpia, 1530) e do *Epitome rerum gestarum in India, anno MDXXX* (Lovaina, 1531). Resende deixa Lovaina, em finais de 1530, para entrar ao serviço de D. Pedro de Mascarenhas, embaixador na corte de Carlos V. Na companhia deste diplomata, percorre várias terras do domínio deste imperador, a Alemanha, a Itália e Castela. Redige o *Carmen eruditum et elegans Angeli Andreae Resendii Lusitani, adversus stolidos politioris litteraturae oblatratores*, mais tarde conhecido por *Encomium Erasmi*, editado em Basileia em 1531⁷³. Escreve a epístola *De uita aulica*, datada de Bruxelas de 1531 e saída a lume em Bolonha em 1533. Dedicada ao nobre Martinho Ferreira, residente na Flandres, além de conter uma reflexão sobre o viver na corte, ao gosto da época, faz um elegante elogio ao embaixador Pedro de Mascarenhas, futuro Vice-rei da Índia. Em 1533, fixa definitivamente residência em Portugal e troca o Convento de S. Domingos em Évora pela corte, onde se torna mestre dos irmãos do rei D. João III, D. Afonso, o futuro cardeal, ao serviço de quem passa parte da sua vida, e de D. Duarte, de quem escreve a biografia, ao estilo de Plutarco⁷⁴.

Numa época de profundas transformações políticas, sociais, económicas, científicas, culturais e religiosas e passados longos anos sobre a morte de Cataldo, ocorrida cerca de 1516, o desempenho de Resende como humanista e pedagogo vai conhecer, em relação a Cataldo, um salto qualitativo assinalável. São disso prova as obras enunciadas, primícias do seu autor: os poemas de elogio à cidade e à Universidade de Lovaina, na tradição do elogio de Bolonha de Cataldo, o relato latino das façanhas de D. Nuno da Cunha no cerco de Diu de 1530, o elogio de Erasmo. Acrescente-se ainda o poema *Genethliacon Principis Lusitani* (Bolonha, 1533) – composto em honra do nascimento do príncipe Manuel, filho de D. João III, dedicado ao rei por intermédio de D. Miguel da Silva, com quem privara em Itália. Nestes escritos, manifesta-se todo o ardor do jovem humanista André de Resende em cultivar, em prosa e em verso latinos, vários géneros literários, em que Cataldo já se iniciara, tornando-se conhecido e apreciado, antes de se fixar em Portugal.

Apesar da notável superior qualidade literária e ideológica da obra de Resende, fruto da sua cultura e do saber do seu tempo, os padrões de sensibilidade e a idiosincrasia do povo lusitano, vocacionado para a gesta marítima e a

⁷³ Foi neste poema que surgiu pela primeira vez a palavra *Lusitanae*, ‘Lusíadas’, para designar os Portugueses (v. 207). Vide a excelente tradução deste poema por Walter de Sousa Medeiros e J. Pereira da Costa, in *Algumas obras de André de Resende Vol. I (1531-1551)* cit., p. 25-67.

⁷⁴ Cf. edição de José Correia da Serra da *Vida do Infante dom Duarte Pelo Mestre André de Resende*, mandada publicar pela Academia Real das Ciências de Lisboa, Lisboa, MDCCLXXXIX; e ainda *Obras Portuguesas de André de Resende*, por José Pereira Tavares, Lisboa, 1963, p. 71-132.

missão evangelizadora e civilizacional, ao longo de mais de um século, conferem unidade e continuidade ao ideário desta época, reflectido na obra dos homens de letras, nos humanistas que a viveram e ilustraram.

O clima épico que se vivia nas cortes de D. João II e D. Manuel transparece na oração de entrada da princesa D. Isabel, pronunciada por Cataldo, e na oração de sapiência do Conde de Alcoutim, proferida na abertura solene das aulas na Universidade de Lisboa em 1504, como nas orações da primeira e segunda metades do século XVI, de que são expressivo exemplo as de António Luís, Inácio de Moraes a que se podem juntar as de André de Resende e Diogo de Teive⁷⁵.

O poema *Arcitinge* de Cataldo, que canta a conquista de Arzila e Tânger, é um poema épico, na linha do *De bello Septensi* de Mateus de Pisano, mestre de D. Afonso V, que dá o tom ao discurso poético-histórico de feição nacional.

Este mesmo espírito épico e orgulho pátrio na gesta heróica sobressai no *Epitome rerum gestarum in India a Lusitanis, anno MDXXX* (Lovaina, 1531), que narra os feitos de D. Nuno da Cunha, na Índia. O providencialismo histórico, típico da nossa literatura de Quinhentos, acentua-se no relato que faz da vitória lusa, apesar da desproporção enorme de forças, sobre os Rumes orientais, da família dos Turcos, detentores do império otomano, que ameaçam a identidade cristã europeia, a partir da ilha de Rodas. Neste *Epitome*, sobressai ainda, no admirador de Erasmo – o humanista do irenismo radical de *Querela Pacis* –, o seu conceito de expansão ultramarina como meio privilegiado de realizar o espírito de missão⁷⁶.

No género épico, a continuidade da obra de Cataldo também se faz sentir em André de Resende, autor de *Vincentius leuita et martyr*, publicado em 1545⁷⁷

Tendo por fonte principal a *Eneida* de Virgílio, este poema que revela um amplo conhecimento, a nível de fontes clássicas e escriturísticas, dos autores

⁷⁵ Entre as orações, referiremos, a título de exemplo, porque mais significativas na expressão panegírica da figura do rei e sua política, a de António Luís, que é um elogio dos descobrimentos e da paz reinante com D. João III, exemplar chefe político: *Panagyrica oratio elegantissima plurima rerum & historiarum copia referta Joanni huius nominis tertio inuictissimo Lusitaniarum regi nuncupata*, Antonio Lodouico Vlyssiponensi medico auctore (Lisboa, 1539); a de Inácio de Moraes, *Oratio panegyrica ad Inuictissimum Lusitaniae Regem, diuum Ioannem tertium*, proferida em Coimbra, em 1550; a de André de Resende, do ano seguinte, que se assemelha à anterior na enunciação das virtudes régias, *Oratio habita Conimbricae in Gymnasio Regio anniversario dedicationis ejus die*; a de Diogo de Teive, *Oratio in laudem Joannis Tertii Inuictissimi Lusitaniae & Algarbiorum Regis publice pronunciata Conimbricae*, proferida em 1552 e saída a público nos *Opuscula aliquot* (1558).

⁷⁶ Vide sobre esta obra de Resende a tese de mestrado, dactilografada, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra: André de Resende, *Epitome rerum gestarum in India, anno MDXXX*. Texto traduzido, anotado e comentado por antónio Jorge Silva. Coimbra, 1991.

⁷⁷ Vide André de Resende, *Vincentius leuita et martyr*. Reproduction en fac-similé de l'édition de Luís Rodrigues, Lisbonne, 1545. Introduction par J. Vitorino de Pina Martins. Braga, 1981.

cristãos, designadamente da Patrística, dos autores modernos, e entre eles Erasmo – que nem sempre, por prudência, figura no Índice de autores – poderá ter influenciado directamente Camões, em muitos passos d’ *Os Lusíadas*⁷⁸.

Ao estilo épico do *Vincentius* resendiano, que canta as virtudes heróicas de um santo – as virtudes heróicas dos cristãos tinham sido postas em causa por Maquiavel⁷⁹ – se alia a intenção educativa de Resende, que anota o seu poema com eruditos comentários, para servirem à juventude. Estes comentários, escritos em dez dias apenas, segundo confessa, com a intenção de explicar os *loci difficiles* aos mais jovens, são um documento sólido da cultura humanística do autor, cuja importância se afigura mais relevante do que a obra em si⁸⁰. As *adnotationes* que os *studiosi adolescentes* teriam à mão para um entendimento cabal da obra⁸¹, abarcam amplos domínios do saber humanista, filológico, mitológico, histórico, geográfico, cosmológico, e dão a conhecer, mais do que o poema em si, a mundividência cultural e religiosa do seu autor.

Numa palavra, o poema *Vincentius leuita et martyr* dimensiona bem a erudição e o espírito pedagógico de Resende, bem como o seu humanismo cristão, de inspiração erasmiana, revelado em muitos dos comentários que contemplam aspectos de acentuada polémica, como é o caso da tradução de *Logos*, no início do *Evangelho de S. João*, por *Sermo* e não por *Verbum*, a exemplo de Erasmo – na linha do poeta cristão Prudêncio, contemporâneo de Santo Agostinho, muito apreciado e editado pelo humanista de Roterdão⁸².

O gosto popular da hagiografia e da crença nos milagres dos santos surge em muitas das obras de André de Resende, caldeado com o orgulho nacional de chamar Portugal pátria desses santos e de seus mais antigos cultos. Por outro lado, a abordagem destes temas de carácter exemplar e de catequese impõe-se como uma forma de pedagogia e parénese e dá, por vezes, motivo à manifestação do seu espírito crítico, da sua atitude de humanista cristão esclarecido, e ao debate de questões delicadas do ponto de vista teológico e doutrinal, da maior actualidade. Serve de exemplo a *De conversio miranda D. Aegidii Lusitani*, em que a conversão maravilhosa do português D. Gil é tema de diálogo, ao gosto

⁷⁸ Ibidem, “Introduction I - Des Lusiades au Vincentius Leuita et Martyr”, p. 23-53.

⁷⁹ D. Jerónimo Osório reafirmou e enalteceu, em oposição aos ataques de Maquiavel – *contra Nicolaum Machiauelium Florentinum seorsum scripsit* – a heroicidade das virtudes cristãs em *De nobilitate christiana* (1542). Vide Nair de Nazaré Castro Soares, *O príncipe ideal no século XVI* cit., p. 202 e sqq.

⁸⁰ Ibidem, “Introduction”, p. 37-38: «En tant que texte latin de la Renaissance, le *Vincentius* n’est pas sans qualités: il est bien construit, bien composé, et renferme quelques très beaux passages; mais, je le répète, les gloses érudites d’André de Resende valent mieux que ses vers, car c’est là qu’il faut peut-être chercher le point de départ des *Lusiades*, à commencer par le titre, mot qui pourtant existait déjà dans sa forme latine».

⁸¹ Ibidem, fl. Cvij v.

⁸² J. Vitorino de Pina Martins, *Humanismo e erasmismo na Cultura Portuguesa do Séc. XVI*, Paris, 1973; Odette Sauvage, *L’itinéraire érasmien d’André de Resende*, Paris, 1971.

humanista, entre André de Resende e os amigos Luís Pires e Inácio de Moraes, cabendo a este último as posições mais arrojadas, no tocante à ortodoxia, proferidas com um fino sentido de humor⁸³.

Ilustra esta obra o gosto humanista do diálogo, do debate de ideias, que desde Platão e Aristóteles, Cícero e Luciano, Erasmo e Thomas Moro se tornou um dos aspectos mais marcantes da pedagogia humanista. É na apresentação das diversas perspectivas e na visão multifacetada daí decorrente que o Humanismo se afirma como expressão de uma nova mentalidade, aberta à alteridade e à reflexão, e se impõe como pedagogia universal.

A estabelecer ainda a continuidade entre os géneros cultivados por Cataldo e Resende está a epistolografia, que mereceu a reflexão teórica de Erasmo, em *De conscribendis epistolis*. É através do género epistolar que Cataldo veicula muitas das suas ideias pedagógicas, além de sentimentos e emoções pessoais. André de Resende privilegia este género literário, escrevendo epístolas poéticas, como as que intitula *De uita aulica*:⁸⁴, ou em prosa, em que o debate de ideias sobre temas arqueológicos e hagiográficos atinge o tom polémico de verdadeiro ensaio, onde é veiculada uma mensagem pedagógica de nacionalismo lusíada.

Feita esta abordagem da continuidade genológica na produção literária de Cataldo a Resende, que se prolonga de finais de Quatrocentos ao apogeu quinhentista do Humanismo português, importa fazer uma reflexão sobre os escritos de âmbito pedagógico, no sentido mais estrito da palavra. Referimo-nos em particular às orações académicas que ambos proferiram e às obras de gramaticografia que compuseram.

Ainda em Bolonha, Cataldo pronuncia uma Oração em louvor de todas as ciências e da própria Bolonha, editada em *Epistolae I*, em 1500⁸⁵. Serviu ela de guião, de ponto de partida, a abrir curso às que se proferiram, no século XVI, na Universidade, no Colégio das Artes e nos Colégios dos Jesuítas, apresentando a de Hilário Moreira, pronunciada na Universidade de Coimbra, em 1552, verdadeira intertextualidade com a de Cataldo⁸⁶. Ao longo dos tempos, permanece

⁸³ Vide [André de Resende], *aegidius Scallabitanus. Um diálogo sobre Fr. Gil de Santarém*. Estudo introdutório, edição crítica, tradução e notas de Virgínia Soares Pereira, Lisboa, 2000. Na boca de Inácio de Moraes coloca Resende intervenções cheias de humor e sentido crítico, de alcance sócio-político e religioso, ao abordar a amizade de Resende com Erasmo, a quem dedicou o *Erasmii encomii*, em Lovaina, em 1531.

⁸⁴ Cf. a já referida *Epistola de uita aulica*, dedicada a Martinho Ferreira (Bolonha, 1533), e a que Resende dedica a Damião de Góis, com o mesmo título, escrita em Évora, datada de novembro de 1535 e publicada pela primeira vez nos *Opuscula aliquot* de Damião de Góis (Lovaina, 1544)

⁸⁵ Vide Cataldo, *Epist. I*, h 5 vº - 6 vº; i-i 3vº. Vide Luiz Carlos Stamato Marcellino de Carvalho, *A oração de Cataldo em Bolonha. Sua permanência na oratória do século XVI*. Rio de Janeiro, 1980.

⁸⁶ Albino de Almeida matos, *A oração de sapiência de Hilário Moreira*. Introdução, texto latino, tradução e notas. Coimbra, INIC, 1990

inalterado o modelo ciceroniano destas orações, em que o elogio das letras segue designadamente o *Pro Archia*, e o ideal do homem culto, virtuoso, perito na arte de bem falar é dado pelas recém-encontradas obras retóricas de Cícero *Brutus*, *De oratore* e *Orator*, e pela *Institutio oratoria* de Quintiliano.

O programa de estudos, que estas orações preconizavam, era praticamente o mesmo, desde a oração de Cataldo à oração que D. Pedro de Meneses pronunciara, em 1504.

As disciplinas apresentadas seguem a divisão aristotélica das ciências, que se agrupam no *trivium* ou *artes sermocinales* e no *quadrivium* ou *artes reales*, adoptando cada uma das orações uma determinada hierarquia de valores, em que é perceptível a evolução e o alargamento dos saberes, verificados no magistério universitário, ou mesmo no ensino de príncipes – como se depreende da dedicatória a D. João III do *De crepusculis* de Pedro Nunes, cosmógrafo, lente da Universidade e mestre na corte dos Infantes D. Luís, D. Henrique e D. Duarte⁸⁷.

Dirá, com razão, Joaquim de Carvalho que no Renascimento «a designação das disciplinas só tinha de medieval o nome, porque a matéria e a didáctica com que foram ensinadas já se apresentam com o selo da modernidade»⁸⁸.

⁸⁷ Datada de 27 de Outubro de 1541, a dedicatória do *De crepusculis*, que é porventura a obra mais notável de Ciência pura excogitada por uma mente portuguesa, no dizer de Joaquim de Carvalho – ‘Pedro Nunes, mestre do Cardeal Infante D. Henrique’, in *A cidade de Évora* 21-22 (1950) 1-13, maxime p. 8 –, revela não só a inclinação natural de D. Henrique para «as ciências matemáticas» como dá a conhecer todo um programa de ensino científico que primava pela modernidade. Cf. Joaquim de Carvalho, *Obras de Pedro Nunes*, vol. II, Lisboa, 1943, p. 5: a Aritmética, os Elementos de Geometria de Euclides, a Teoria da Esfera, a Teórica dos Planetas, parte do Almajesto de Ptolomeu, a Mecânica de Aristóteles, a Cosmografia e a prática de alguns instrumentos, assim antigos como modernos, relativos estes à arte de navegar, inventados pelo próprio Pedro Nunes (*quae ego ad navigandi artem excogitaueram*); Ao Infante D. Henrique dedica Pedro Nunes o seu *Livro de Algebra en Aritmética y Geometria* (Antuérpia, 1567), composto quando lhe ensinava as *artes reales* (1531-1533). Não poderemos deixar de lembrara importância das descobertas marítimas dos portugueses para o interesse e desenvolvimento do conhecimento científico, não só no domínio das ciências exactas, da geografia e das ciências da natureza, que os *Colóquios dos Simples e Drogas* de Garcia d’Orta admiravelmente exemplificam, quer ainda na consciencialização do valor da experiência, como suporte fundamental do saber. Vide Luís de Albuquerque, ‘Science et Humanisme dans la Renaissance portugaise’, in *L’Humanisme Portugais et l’Europe, Actes du XXI^e Colloque International d’Études Humanistes* (Tours, 3-13 Juillet 1978), Paris, 1984, p. 419-435; J. V. de Pina Martins, ‘Humanismo e universidade. Livros quinhentistas editados em Coimbra no âmbito dos estudos escolares e sua contribuição para o progresso do Humanismo’, in *Actas do Congresso sobre História da Universidade no VII Centenário*, t. IV, Coimbra, 1991, p. 47-66, maxime p. 60.

⁸⁸ JOAQUIM DE CARVALHO — ‘Pedro Nunes, mestre do Cardeal Infante D. Henrique’ cit., p. 6. Segundo a ordem que se tornou tradicional desde Alcuíno, o *trivium* era constituído pela Gramática (isto é, o estudo do Latim, que se alargou ao Grego e o Hebraico e incluía a Poesia), a Dialéctica e a Retórica. Para se ajuizar do desenvolvimento e do alcance destas disciplinas, vide e. g. B. WEINBERG, *Trattati di Poetica e Retorica del Cinquecento*, a cura di..., 3 vols., Bari, 1970-1972. Sobre o quadrivium, que era constituído pela Aritmética, a Geometria, a Astronomia e a Música (consistindo esta última na aprendizagem do canto-chão e respectiva teoria), cf. supra n. 84.

Nesta oração, segundo o modelo ciceroniano utilizado nos discursos académicos, faz o elogio da Filosofia, que abarca todos os ramos do saber, inspirado nas *Tusculanas* de Cícero – à semelhança de Rudolfo Agricola, Jacopo Sadoletto e o Infante D. Duarte, filho bastardo de D. João III, que compuseram *Laudes philosophiae*; explica a *ratio studiorum*, que inclui o estudo de oradores, poetas e historiadores; apresenta a metodologia seguida; e, enfim, surge um inflamado e veemente ataque directo aos heréticos reformistas. Apesar dos *tópoi* sempre presentes, esta intervenção sobre uma realidade fracturante e desestabilizadora da sociedade do tempo vem dar alma e conferir verdade à *res eloquentiae* do orador.

Nos anos de magistério em Coimbra (1555-1560), o Pe. Perpinhão rege a segunda classe de Latindade, e os colegas Pe. Cipriano Soares e Pe. Manuel Álvares, a primeira e a terceira classes, respectivamente. Foram estes mestres ilustres que marcaram as directrizes pedagógicas do nascente Humanismo Inaciano, e lhe granjearam a maior reputação.

Em 1560, retira-se o Pe. Perpinhão para Évora, onde cursa Teologia, na recente Universidade.

O seu novo destino é agora o Colégio Romano, onde entre 1561-1564, rege a disciplina de Retórica, com explicação do *De oratore* de Cícero, profere a oração *De rhetorica discenda* e ensina a *Arte retórica* de Aristóteles.

Em 1565, já se encontra em França, em Lyon, onde explica as *Sagradas Escrituras*. Ensinará ainda nos colégios de Tournon e Paris em ambiente protestante, de dominante calvinista, carregado de violência e hostilidade. Várias *orationes* profere em Paris, em 1566 – ano da sua morte, aos trinta e seis anos – em favor da antiga religião contra a nova heresia. O concílio de Trento, que decorreu de 1545-1563 e a aprovação de todos os seus decretos por Pio IV, em 1564, lançam uma onda de violência, documentada nas guerras de religião, que rasgaram definitivamente a túnica indivisa de Cristo.

O Pe. Pedro Perpinhão passou a maior parte da sua vida de pedagogo em Portugal, e o seu nome fica para sempre ligado a Évora e a Coimbra – onde adquiriu saber de experiência feito, indispensável ao delinear da *Ratio Studiorum*, que alimentará o ensino a nível global, até ao Iluminismo.

O prestígio da Universidade de Évora quinhentista, mede-se não só pelos seus mestres, mas também pelas figuras célebres do Humanismo europeu que nela se graduaram. Francisco Suarez vem doutorar-se em Teologia em Évora, a 7 de Junho de 1597, antes de iniciar, em Outubro seguinte, a sua docência na cidade do Mondego⁷³.

Digna de referência é a visita à Universidade de Évora de uma embaixada

⁷³ Friedrich Stegmüller, *Filosofia e teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, Coimbra, 1959, p. 13

de quatro príncipes do Japão, em 1585, que vem relatada no *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores japoneses à Cúria romana* de Duarte de Sande, S.I.⁷⁴

Esta narrativa dialógica apresenta Évora na sua *ubertas*, riqueza natural e monumental, na grandeza da sua religiosidade, terra de santos e de mártires. Há em Évora essa harmoniosa convivência, que deslumbra, entre a Antiguidade – o templo de Diana que se ergue, na beleza duradoira da sua imponente sobriedade –, a Idade Média, na majestosa solidez da Sé, do século XIII, que faz reviver o período áureo das Catedrais, e a Modernidade, na sua expressão renascentista, em palácios, praças, templos, edificações públicas, e, entre todas, o famoso Aqueduto da Água da Prata, a ostentar a magnificência régia de D. João III. Louva-se, em tempos de Filipe II, a grandeza de um reino de dimensão imperial, enaltece-se a acção mecénica de D. Henrique, na Fundação do Colégio do Espírito Santo – Universidade de Évora, descreve-se a sua monumentalidade e a do Palácio de Vila Viçosa, dos duques de Bragança.

São estes alguns trechos da longa descrição⁷⁵:

“Évora é, a seguir a Lisboa, uma das três cidades mais importantes de Portugal: orgulha-se de Sertório, seu primeiro fundador e ilustre general dos romanos, e é nobilitada com muitos edifícios antiquíssimos e outros recentes. Não é meu propósito descrever cada parte da cidade [...].

Em todo o caso, não omitirei que esta cidade é notável pela abundância de água a que chamam de prata, a qual numa distância grande de mais de duas léguas fora da cidade, é ela trazida por aquedutos. E estes aquedutos, de notável contrução, escondidos na terra por légua e meia, elevam-se lentamente dela, na restante meia légua. Graças a eles, entra na cidade uma tão grande quantidade de água que esta é distribuída abundantemente por quatro artísticas fontes, com muitas bocas, construídas em praças públicas, e que a mesma água é levada com abundância a todos os conventos de religiosos e mosteiros de freiras que têm nos seus claustros fontes próprias [...].

A mesma cidade honra-se de ter sido berço de alguns santos, principalmente São Vicente e duas irmãs, e também do mártir São Mâncio, de quem existe ainda um célebre monumento, a saber, a coluna a que, segundo contam, esteve ligado e foi morto por um tirano cruelíssimo com chicotadas e outros tormentos, obtendo a palma da vitória celeste.”

⁷⁴ Duarte de Sande, S. I., *De missione legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam... Dialogus*, Macau, 1590. Esta obra latina, escrita pelo jesuíta Pe. Duarte de Sande, foi elaborada a partir dos registos que os jovens anotaram, durante a viagem que fizeram à Europa. Vide a tradução de Américo da Costa Ramalho, *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores japoneses à Cúria romana* de Duarte de Sande, S.I., 2 vols. Coimbra, 2ª ed., 2010 (1ª ed. 1997),

⁷⁵ *Ibidem*, I, p. 354 sqq.

Além disso, podem ver-se nesta cidade edifícios magníficos e notabilíssimos [...]. Mas falarei apenas do Colégio da Companhia [...] A estrutura do Colégio pode chamar-se verdadeiramente régia, pelas muitas e notáveis obras que o exornam. Em primeiro lugar, por um amplíssimo claustro, com uma fonte de exímio lavor ao centro. No claustro, além da multidão das colunas, de mármore polido, podem ver-se salas de aula de grande capacidade, às quais afluem ouvintes variados, em grande número.

Hoje, como em 1498, em tempos de D. Manuel e de Vasco da Gama, início da Idade Moderna, como nos anos trinta do século XVI, período áureo do Humanismo, pré-tridentino e pré-inaciano, Évora perdura, na sua beleza imorredora, e impõe-se, com a sua Universidade, como em 1585, ou antes, como em 1559, e desafia o tempo, afirmando-se como Cidade-Museu, Património da Humanidade.

GÉNESE DO DISCURSO LITERÁRIO E INTERNACIONALIZAÇÃO DO SABER NO RENASCIMENTO

Ao meu mestre Jean-Claude Margolin, um Humanista, na sua cultura filológica e filosófica, na sua abertura ao diálogo e na sua visão do mundo.

La vérité et la raison sont communes à un chacun, et ne sont non plus à qui les a dites premierement, qu'à qui les dict après. Ce n'est non plus selon Platon que selon moy, puisque luy et moy l'entendons et voyons de mesme.

Montaigne, *Essais*, I, 26

O fascínio que despertam, nos autores do Renascimento, os motivos e as formas da Antiguidade, condiciona o discurso literário desta época que se apoia num mundo de referências comuns, numa espécie de comunidade de inspiração, a conferirem-lhe um carácter inevitavelmente culto, que o génio criador individual molda e recria.

Instrumento sedutor do discurso literário é a linguagem, a palavra, a que a *Poética* e a *Retórica*, com seus recursos estilísticos, conferem força e vigor expressivos. Na realidade, poetas e prosadores quinhentistas, sensíveis à *elegantia*, ao *decorum* e ao *ornatus* clássicos, acolhem a *res* e os *uerba* clássicos, assimilam imagens e motivos das obras antigas que, depurados até à essencialidade, se tornam fonte perene de inspiração.

Considerada a literatura e toda a criação artística como imitação – uma forma de conhecimento, segundo Aristóteles¹ – poderemos observar com Auerbach, na sua monumental obra *Mimesis* (1942), que toda a produção literária está condicionada pela concepção do mundo, a partir da qual o autor imita e recria².

Apesar de a *Poética* do Estagirita não incluir o género lírico, é, a partir do século XVI, designadamente, da *Arte poética* de Minturno (1564), que surge expressa a tríade Lírica, Épica e Dramática. Uma vasta literatura clássica se impõe – como fonte de “hipertextualidade”, no dizer de Gérard Genette³ – como modelo de discurso literário, nos diferentes géneros, e como *uox uniuersalis* dos

¹ Vide e. g. Aristóteles, *Poética*, 1451 a 36-1451 b 10: a poesia é mais filosófica do que a história, pois a história narra factos que ocorreram e a poesia aponta os que podem ocorrer. Quintiliano, dentro da tradição primitiva de uma histórica heróica, afirma na *Institutio Oratoria* (10.1.31) que a história está muito próxima da poesia e que aquela é uma forma de poema em prosa.

² M. A. Garrido Gallardo 2009: 58; 993-1008.

³ O conceito de “hipertextualidade” designa todas as relações explícitas que pode haver entre as obras literárias, estendendo-se também ao âmbito dos próprios géneros literários. Vide G. Genette 1979.

valores da civilização do Ocidental.

Notável é o papel da imprensa e dos grandes impressores – desde os de Aldo Manúcio, em Veneza, os de Froeben, em Basileia, e os de Robert Étienne, em Paris – ou mesmo dos prelos mais modestos, instalados junto das instituições universitárias ou a elas adstrictos. Assim se impunha a divulgação das obras clássicas, quer no texto original, fixado com o maior rigor filológico, quer através da tradução do grego para latim ou dos originais clássicos para as línguas vulgares, progressivamente dignificadas, desde o *Trecento*.

Fundamental se torna, contudo, um domínio perfeito, correcto e elegante do latim, língua franca de cultura, em toda a Europa. Em latim, eram leccionadas as diferentes matérias por mestres nacionais e estrangeiros,

Em Portugal, já havíamos sulcado mares desconhecidos em busca de novos mundos, quando enveredámos decididamente pelo caminho das letras. O ensino na Universidade de Coimbra desde 1537, e o ensino das três línguas cultas, o grego, o latim e o hebraico, no Colégio das Artes, fundado pelo rei D. João III em 1548, eram prova inequívoca da actualização e europeização da nossa cultura. Através do conhecimento destas línguas, era possível o recurso às fontes do saber, à riqueza literária da Antiguidade clássica, à exegese bíblica, e a todo o pensamento filosófico e científico, antigo e moderno.

Os textos do humanismo renascentista, concebidos dentro de uma moldura retórica, apontam sempre para um horizonte de conhecimentos que está de acordo com a sensibilidade da época e as expectativas do público, verdadeira condicionante da sua recepção e influência⁴. Esse horizonte de conhecimentos repousa no mundo clássico, com o seu universo ético, fonte inesgotável que alimenta a torrente da cultura do tempo. Mas a fonte não explica a obra, pelo que não pode deixar de se pôr a questão das leituras possíveis de cada autor e das áreas temáticas para que aponta, definidoras da sua própria identidade literária. Esta sobressai na aceitação de pontos de vista relativos, de perspectivas variadas, que admitem uma estrutura de múltiplas relações e tornam o texto policêntrico⁵. O génio do autor está, verdadeiramente, em transformar códigos e fórmulas estratificadas em literatura, qualquer que seja o género literário cultivado, de acordo com o *decorum* e os padrões de sensibilidade da época⁶.

Afigura-se aliciante a análise discursiva das obras dos autores do Renascimento europeu, por ser possível perceber o mecanismo da escrita, a génese do

⁴ Vide H. R. Jauss, H. R. 1978.

⁵ A intertextualidade não foi alheia à estética da produção literária, desde a antiguidade clássica. Vide G. B. Conte 1986. No tocante à transcendência textual, que se prende à génese da moderna obra literária, são dignas de nota as palavras de G. Genette 1983: «en transforme ou en imite (ce qui est une autre forme de transformer) une ou plusieurs auteures: de pans entiers de la littérature universelle, de l'*Odysée* (au moins) à nos jours [...], bricolages des formes et recyclage des sens (ou l'enverse) sont les deux mamelles de toute tradition».

⁶ Sobre a noção de código literário, vide Vítor Aguiar e Silva 1974: 23-33.

texto literário, poético e em prosa, a partir da preceptística clássica e da *mimêsis* textual dos diferentes sujeitos criadores.

Além disso, o método crítico adoptado para a análise das obras do Renascimento não é puramente intuitivo, nem faz parte de uma escola, nem de uma ideologia em particular. É-nos ditado pelos próprios autores que nos guiam na compreensão dos seus escritos, ao colocarem em presença duas espécies de linguagem, caracterizadas por dois movimentos linguísticos: a diacronia, fornecida pela tradição, em que o mundo epistémico da retórica clássica tem a primazia, e a sincronia, criada pelo próprio autor, como homem da sua época, a que não são alheias a linguagem conotativa e as sugestões várias, que se prendem com os valores da sua identidade. É necessário reconhecer essas diferentes unidades e as associações dessas unidades que tornam a obra rica de sentidos e lhe conferem o sentido próprio que o autor lhe imprimiu.

A este propósito, torna-se sugestivo o estudo de Hélène-Hedy Ehrlich em que compara, nas suas perspectivas de análise linguística, os críticos modernos, e sobretudo Roland Barthes, a Montaigne – que, no mundo metafórico dos seus *Essais* desvela não só o processo de assimilação e apropriação de numerosas citações, como o perpétuo movimento de que fazem parte os actos de ler e de escrever⁷.

Modernamente, assiste-se a um interesse renovado sobre questões críticas da intertextualidade, da alusão literária, da influência, da formação e validade dos cânones que, além de contemplar a função referencial da literatura, tem em conta sobretudo as suas funções metalinguísticas. Autores como R. Barthes, J. Kristeva, L. Dällenbach, L. Jenny, M. Riffaterre, A. Compagnon, G. Genette, entre os mais significativos, reflectem sobre o *fonctionnement* da citação e do *cliché*, os efeitos dos elementos intertextuais no novo texto e as modificações de sentido dos elementos nele inseridos. Estas considerações levam à análise das relações entre o autor que cita e o seu leitor, entre o autor e as suas próprias palavras, entre o autor e os escritores que lhe serviram de fonte⁸.

Assim, neste processo complexo, a *sententia*, o *locus communis*, o *tópos*, enquanto sentido e forma, são analisados na sua natureza, nos seus diferentes níveis e funções, na sua incidência no plano da expressão – no “estilo” e na “escrita” –, o que implica abordagens diversas e complementares: linguísticas, semiológicas, retóricas, culturais e estéticas⁹.

⁷ H. Ehrlich 1972: 18, 67 e 70 sqq.

⁸ R. Barthes 1964: 175-187; Idem 1970: 215; Idem 1972; J. Kristeva 1967: 438-465; L. Dällenbach 1976: 282-296; L. Jenny 1972: 495-517; Idem 1976: 257-281; M. Riffaterre 1971: 171 e sqq.; A. Compagnon 1979; G. Genette 1982.

⁹ R. Barthes 1964: 14-17, define “style” como a irrupção do *eu* do escritor na língua e “écriture” como a linguagem literária transformada pelo seu destino social, como um acto de solidariedade histórica. Julia Kristeva, na sequência das orientações seguidas por Victor Shklovskii e pelos linguistas da Escola de Praga, apoia-se no carácter ao mesmo tempo livre e

As reflexões destes estudiosos modernos – apesar de não descurarem as normas poéticas e retóricas da Antiguidade clássica, com um valor absoluto para os autores do Renascimento – têm por referência outros horizontes culturais.

No entanto, não sem razão se tem questionado, dentro dos mesmos parâmetros, a produção humanista. Em 1982, a “Société Française des Seiziémistes” levou a efeito um colóquio subordinado ao tema “Les méthodes du discours critique dans les études seiziémistes”, em que se viram aplicadas as técnicas modernas da análise do discurso¹⁰.

De aplaudir tal iniciativa, tendo em conta o papel da retórica clássica e dos seus exemplos textuais nas concepções e análises dos críticos modernos¹¹.

A concepção de teoria poética, nos alvares da Idade Moderna, reunia em simbiose os ensinamentos aristotélicos e o pensamento horaciano. A *Epistula ad Pisones*, que fazia parte das leituras normais da Idade Média, era assimilada às regras e preceitos da tradição retórica, pelo que se pode falar de uma tradição retórica horaciana. Quando, nos finais do *Quattrocento*, vem à luz a *Poética* de Aristóteles, num ambiente dominado pelos textos da tradição medieval, logo se estabeleceram semelhanças e se fizeram convergências interpretativas, de tal forma que foi possível concluir que o texto horaciano não era mais do que uma tradução – um pouco retoricizada – da *Poética*.

As várias edições, comentários e traduções das obras de Horácio e Aristóteles, que surgiram nos finais do séc. XV e no decurso do séc. XVI, forneciam, por um lado, ensinamentos sobre os cânones estéticos dos diferentes géneros aos autores da época, preocupados com o verdadeiro sentido de uma adequada *imitatio*¹². Por outro lado, através dos tratados *De oratore*, *Brutus* e *Orator* de Cícero, da *Institutio oratoria* de Quintiliano e do *Diálogo dos oradores*, atribuído a Tácito, recentemente descobertos, o homem renascentista apreendia o sentido essencial da retórica, assumida como valor de relação humana e meio de expressão da consciência humanística, que se traduzia na busca de um ideal de estilo, capaz de conferir dignidade e beleza ao discurso¹³.

contingente dos elementos num enunciado, onde se manifestam, por um lado, os efeitos que o autor traz ao texto com os seus acrescentos e, por outro, as palavras que ele recolhe de outros textos. Sugestivo, pela sua abrangência e sentido de síntese, é o artigo citado de Laurent Jenny.

¹⁰ G. Mathieu-Castellani et J.- C. Margolin 1987. Vide ainda A. Compagnon 1984: 9-25 e J. Lafond 1984: 101-122.

¹¹ Vide e.g. G. Genette 1966; ou ainda J. Dubois et al.: 1970.

¹² B. Weinberg: 1970-1972.

¹³ A recuperação dos textos clássicos – já desde Petrarca e Boccaccio – dá-se sobretudo no século XV, com uma importância significativa para o Humanismo italiano e para o auge da Retórica, quer no âmbito do seu ensino, quer da prática oratória: Poggio Bracciolini, em 1416, encontra o manuscrito completo da *Institutio oratoria* de Quintiliano; em 1421, recuperam-se, pela mão de Gerardo Landriani, vários manuscritos íntegros de Cícero (*De oratore*, *Orator* e *Brutus*). Sem esquecer ainda os tratados gregos *Sobre a composição* de Dioniso de Halicarnasso; *Sobre as ideias* e *Sobre os tipos de estilo* de Hermógenes; *Sobre o estilo* de

Apesar dos pontos de vista complementares ou divergentes dos tratadistas latinos, as suas obras privilegiam o *sententiarum splendor*, o brilho das sentenças, que sobressai como se de pedras preciosas se tratasse, quer na *copia*, quer na *breuitas stili*.

Além de cânones e regras, colhidos na tratadística clássica greco-latina, segundo a interpretação dos diversos comentadores, a disciplina da Gramática – que incluía a Retórica e a Poética, por vezes sem definição de contornos entre ambas – propiciava o estudo directo dos autores antigos, prosadores e poetas, a assimilação das suas estruturas morfo-sintácticas e sobretudo do seu pensamento, da sua palavra, das suas *sententiae*, tornadas *loci communes*, através da técnica da memorização individual e colectiva.

Diferentes correntes filosóficas se difundem a partir do *Quattrocento*, com incidência directa na argumentação discursiva, em que se afirma o ideal retórico da *latinitas*, no sentido da valorização da palavra. Além do aristotelismo e do platonismo, a partir sobretudo das traduções latinas de Leonardo Bruni e Marsilio Ficino, impõe-se o estoicismo desde Petrarca, com a influência de Séneca e a tradução do *Manual* de Epicteto feita por Poliziano. Se os neo-aristotélicos valorizam o papel da lógica e dos silogismos, os ramistas defendem o “método” na argumentação, inspirados em Platão, designadamente na discussão da *diaeresis*, no *Fedro* (265e) e no *Sofista* (218b). O silogismo, apoiado em *exempla*, fornecia assim aos neo-aristotélicos uma contrapartida aos “lugares-comuns” defendidos pelos ramistas. O neo-estoicismo, por seu lado, manifestava uma acentuada preferência pelo estilo sentencioso de cariz moralizante.

Em Portugal, no Colégio das Artes, como no Colégio da Guiena, em Bordéus, se adopta o manual *Praeceptiones dialecticae* (Paris, F. Morel, 1557) do aristotélico Nicolas de Grouchy – um dos bordaleses, professor de Montaigne, que vem para Coimbra com André de Gouveia e é o tradutor para francês da *História do descobrimento e conquista da Índia pelos Portugueses* de Fernão Lopes de Castanheda. Este manual de Grouchy, único usado no Colégio de Bordéus¹⁴, é uma sequência de silogismos que ilustram virtudes morais, com *exempla* retirados da *Ética a Nicómaco*, o mais platónico dos livros aristotélicos. Em Coimbra, para servir de apoio aos seus cursos, Grouchy traduz um dos dois livros do *Organon*, que Aristóteles dedica ao silogismo, os *Segundos Analíticos*, conhecido na época por *Aristotelis de demonstratione* (Paris, M. Vascosan, 1554).

Demétrio Falereu; e *Sobre o Sublime* de Pseudo-Longino. A queda de Constantinopla, em 1453, contribuiu também para o esforço de preservação de obras gregas. Muitos destes textos retóricos foram impressos por Aldo Manúcio em 1508. Vide M. Fumaroli 1980; M. A. Garrido Gallardo 2009: 428-430; 1000-1008; 1381-1382.

¹⁴ Vide G. Hoffmann 1991: 45-60.

A prática de uma arte da memória, a que dera o primeiro impulso o poeta grego do século VI a. C., Simónides de Ceos¹⁵ –, a quem se deve a definição, de tão grande fortuna, “a pintura é poesia muda; a poesia, imagem que fala” – torna-se basilar na pedagogia e na formação retórica, no enriquecimento da *res* e dos *uerba* dos autores deste período, quer em língua latina, quer em vernáculo.

Já no período helenístico do mundo greco-romano, sobretudo a partir do século I d. C., as escolas de gramática e de retórica concediam grande importância aos *Progymnasmata*, exercícios preliminares de composição, capazes de exemplificar, pelas suas virtualidades de aplicação concreta, os vários géneros de discurso retórico e os valores éticos e pedagógicos do mundo antigo¹⁶. Os teorizadores desta época, que denunciam uma relação íntima entre o emprego corrente destas formas literárias e a cultura da segunda sofística, têm ampla recepção no Renascimento, em autores como Rudolfo Agricola – tradutor dos *Progymnasmata* de Aftónio –, Erasmo e Guillaume Budé¹⁷. Semelhante implicação recíproca existe também entre a *paideia* humanista e o recurso permanente à citação clássica, veículo de valores culturais, ético-políticos e estéticos da Antiguidade¹⁸. Acresce ainda o sentido da *auctoritas*, que no discurso humanista pesa por vezes mais do que a originalidade e o engenho do conceito.

A crença no valor do *exemplum*, que na sua concisão e brevidade é mais eficaz do que a longa explanação da doutrina – *longum iter est per praecepta, breue et efficax per exemplum*¹⁹ –, no dizer de Séneca, exprime de modo eloquente a função estilística e conceptual das formas literárias de carácter sapiencial e sentencioso, dos *loci communes*, os ‘lugares-comuns’, que abrangem a *gnome*, ou sentença propriamente dita, o *apotegma*, o provérbio, o aforismo, que são a expressão anónima da sabedoria com aplicação universal, e ainda a *chria*, a história, a anedota, que veiculam os ditos e/ou os feitos de determinada figura ou personagem ilustre²⁰.

A fluidez semântica existente entre estas formas, caracterizadas por uma perfeita articulação linguística, literária e conceptual manifesta-se nos autores renascentistas, que buscam a novidade do seu discurso através de uma verdadeira

¹⁵ Simónides de Ceos é a mais antiga fonte que se conhece relativamente à prática de uma arte da memória. Cf. M. Simondon 1982: 181-190; F. Yates 1975.

¹⁶ C. Newlands – J. Murphy 1986: 29-40.

¹⁷ Vide G. Kennedy 1980; L. Jardine 1988: 38-57, maxime 48 e sqq.

¹⁸ J. Chomarat 1981: maxime IV partie, ch. I, “Les auteurs et le style”, p. 394-449; ch. V, «Le style et l’art d’écrire», p. 711-843.

¹⁹ Cf. Séneca, *Carta a Lucílio* (*Ep.* 1, 6, 5); e ainda Quintiliano, *Institutio oratoria*, 12, 2, 30 e 12, 10, 48.

²⁰ Vide M. A. Garrido Gallardo 2009: 977-980. S. Meleuc 1969: 69-99. Os limites destas formas literárias, quanto ao conteúdo e à formulação, são pouco nítidos. Vide e. g. Aristóteles, *Rhetorica*, 2, 21, 2; *Rhetorica ad Herennium*, 4, 17, 24; e Quintiliano, *Institutio oratoria*, 8, 5, 3. Cf. ainda H. Lausberg, 2ª ed. 1972: 237, §398.

contaminatio paremiológica²¹.

Se as fórmulas de carácter sapiencial e sentencioso podem ser consideradas a forma mais elaborada do *cliché*, este inclui ainda expressões, que se cristalizaram no *usus* diacrónico e sincrónico da língua, e motivos recorrentes, ou mesmo estereótipos literários, capazes de atestar a ininteligibilidade monológica da palavra, ou de denunciar o estilo que se convencionou chamar “escrita fragmentária”²².

No Humanismo renascentista, o saber clássico é essencialmente fruto da instituição docente. Se alguns dos primeiros humanistas italianos, a começar por Petrarca, se não encontram directamente ligados à docência, a segunda geração de humanistas e os principais representantes do Humanismo europeu são em grande parte indissociáveis da história da pedagogia²³.

Notável é o afã pedagógico de Erasmo, discípulo do primeiro Humanismo italiano, sobretudo da filologia de Valla e Poliziano, e ainda de Rudolfo Agrícola, autores que muito contribuíram para a valorização da retórica, que está na base da verdadeira “rinascita” humanista²⁴. Repetidamente Erasmo afirma o valor dos *exempla*, das *sententiae* na formação retórica e na educação moral. Na carta a Lord Montjoy, que serve de prefácio à edição parisiense dos *Adagia*, o humanista afirma mesmo que é nos adágios, nas sentenças, nos apotegmas e nos provérbios que se encontram as principais fontes e os principais atractivos do discurso. Invoca o modelo moderno, oferecido pelo *Liber miscellaneorum* de Poliziano, e adverte para o facto dos textos sagrados serem também campo favorável à colheita de fórmulas sentenciosas. Conclui, finalmente, que nestas fórmulas se continha algo de divino e adequado às coisas celestes²⁵.

A *mimêsis* estética e cultural dos autores clássicos, da sua sabedoria lapidar era favorecida pela memorização de *loci communes*, de *sententiae*, de *exempla*²⁶. Desde a escola da Reforma, em Estrasburgo, dirigida por Johan

²¹ A este propósito, veja-se a análise do *De duplici copia uerborum et rerum* por J. Chomarat 1981: II, 735 e sqq.; 748-752 (maxime); M. A. Garrido Gallardo 2009: 428-431.

²² R. Barthes 1964: 175-187.

²³ Cf. A. Scaglione 1961: 49-70.

²⁴ Vide Erasmo 1703 (tradicionalmente citados com a sigla LB): as obras em que é manifesta a preocupação de defender as *humaniores litterae* contra a *barbaries*: a *Paraphrasis elegantiarum linguae Latinae* de Valla, o *De copia rerum ac uerborum*, o *De conscribendis epistolis*, os *Antibarbarorum libri*, a *Adagiorum Collectanea*; o *Apophthegmatum opus*, as *Familiarium colloquiorum formulae*. Conhecida é a influência, no pensamento de Erasmo: de Valla, a quem se devem as *Disputationes dialecticae* e as *Elegantiae Linguae Latinae*; Poliziano – mestre de prestigiadas figuras do primeiro Humanismo português –, autor de um *Liber miscellaneorum*, modelo moderno da literatura de carácter sentencioso; Rudolfo Agrícola, autor de obras como *De inuentione dialectica*, *De formando studio*, *De usu locorum communium*.

²⁵ P. S. Allen; H. M. Allen et H. W. Garrod 1967: Tome I, 264-271.

²⁶ Sobre a importância atribuída pelos pedagogos humanistas, e entre eles Melanchthou, “o educador da Alemanha”, aos *Libri locorum rerum*, vide P. Porteau 1935: 182-184.

biblioteca da *Utopia* obras de Hipócrates e Galeno.

Numa palavra, respeitando-se a liberdade individual, e não contrariando as inclinações naturais – *Inuita Minerua*, no dizer de Cícero (*De officiis*, I, 110) –, os objectivos deste ensino das Humanidades podem resumir-se também na *Utopia*, e desde a pedagogia do *Quattrocento* aos colégios dos Jesuítas, na expressão que se tornou lema, *Non multa ad multum*, que Montaigne traduz pela conhecida máxima «plutôt la tête bien faite que bien pleine» (*Essais*, I, 26).

Na *Utopia* – não sem deixar transparecer a influência da organização das instituições de ensino da época, em Inglaterra e em toda a Europa culta –, o trabalho era dividido em cada dia, em três horas de manhã e três horas à tarde, o que permitia que o resto do dia fosse ocupado no estudo, segundo as próprias inclinações e aptidões, mas todos se consagravam à leitura nas horas de lazer⁶⁵. Os utopianos conheciam grandes autores, filósofos e matemáticos antigos. Interessavam-se, conhecendo o grego, pela filosofia helénica e pelos seus teorizadores, cuja originalidade não se cansavam de exaltar. Sempre tiveram em apreço os progressos técnicos e imitaram as descobertas alheias como a bússula, o papel e a arte dos caracteres móveis que facilitavam a divulgação do saber e da cultura⁶⁶.

Durante as refeições, havia a leitura de um texto moralizante, ouvia-se música, comiam-se doces. Não se privavam os utopianos de nenhum prazer que, de acordo com a razão e a natureza, considerassem legítimo⁶⁷. Há nestas reflexões de Thomas More uma afirmação do epicurismo cristão que está presente no *De uoluptate ac de uero bono* de Lorenzo Valla e no *Colloquium* erasmiano *Epicureus*, centrado na figura de um franciscano, feliz sem nada possuir. O culto da frugalidade, o desinteresse e o desprendimento pelos bens materiais, pelo ouro, as pérolas, os diamantes, com que as crianças brincavam – rindo-se estas, ao ver que os embaixadores estrangeiros os usavam como sinais de riqueza ou de dignidade – impediam as loucuras da vaidade e da ambição⁶⁸. Vestiam-se os utopianos, sem luxo, de linho e de lã. Era dada a maior importância à comunidade

já emancipada da tutela eclesiástica. Cf. supra, n. 48. Erasmo – amigo de François Rabelais, que também era médico – é autor de um *Encomium medicinae* e tradutor de Galeno. Já no *Quattrocento* italiano, o Chanceler de Florença Coluccio Salutati, no seu *De nobilitate legum et medicinae* exaltava o valor da medicina a par da jurisprudência que tinha como objecto a perfectibilidade do homem na sociedade

⁶⁵ Thomas More, *Utopia*, ed. Basileia, Froben, 1518, p. 80-81.

⁶⁶ Thomas More, *Utopia*, ed. Basileia, Froben, 1518, p. 118.

⁶⁷ Idem, ibidem, pp. 106-110. Sobre a definição exaustiva de prazer, intimamente ligado a toda actividade dos Utopianos, cf. *Utopia*, ibidem, p. 106-109, em que se reconhece a lição de Cícero, Séneca e Santo Agostinho, mas sobretudo a de Platão. Sobre o paralelismo entre a filosofia do *Filebo* e a *Utopia*, vide E. Cassirer (1952), *The platonic Renaissance in England*. Austin, p. 110; Judith P. Jones (1971), “The Philebus and the philosophy of pleasure in Th. More’s *Utopia*”, in *Moreana* 31-32, nov., pp. 61-69.

⁶⁸ Thomas More, *Utopia*, ed. Basileia, Froben, 1518, pp. 96-97.

das família e à educação dirigida a todos.

No que se refere ao casamento e no sentido de se prevenir o indesejável divórcio, os nubentes são reciprocamente apresentados, na sua nudez – reminiscência da admirada educação espartana dos jovens de ambos os sexos na palestra –, com realce para o apreço da beleza natural da mulher, sem maquilhagem. Na verdade, o divórcio estava previsto entre os utopianos, por incompatibilidades temperamentais, havendo comum acordo entre os cônjuje, tendo em conta o sentido pleno da felicidade mútua e para obviar males maiores, como o adultério pertinaz, público e irremediável⁶⁹. No entanto, a decisão final, no que respeita ao divórcio, caberia sempre ao Senado. Os violadores do casamento e dos princípios estabelecidos pela decisão senatorial eram reduzidos à escravidão e a sua reincidência levava à pena de morte. Esta era evitada sempre, quiasquer que fossem os delitos, por se dar o maior valor à vida e aos direitos do homem, que teria tempo de se redimir e contribuir, com o trabalho servil, para o bem da comunidade⁷⁰.

O valor do trabalho, desde o dos artesãos mais humildes ao dos magistrados, é um princípio inabalável dos utopianos, de forma a que haja uma gestão responsável de todas as fontes de produção de riqueza⁷¹. Thomas More apresenta a sua visão económica e social, ao mesmo tempo que denuncia as necessidades nacionais, da sua Inglaterra e da Europa, e certos hábitos e costumes viciosos. A agricultura é o ofício comum a todos, por se considerar a primeira fonte de riqueza, tal como o afirmavam a cada passo os humanistas⁷². Há medidas a tomar para que a actividade agrícola se desenvolva, pois os terrenos da Ilha não são férteis, são ressequidos pelo sol. Os tratados clássicos sobre o cultivo da terra, de Varrão, Paládio, Columela, sem falar já na poesia que enaltece a vida do campo, como as *Geórgicas* virgilianas, vão merecer a atenção especial dos editores. A utilidade da agricultura, os valores morais que desenvolve, o prazer que se colhe na vida rústica são aspectos que More não descarta, sem deixar de fazer uma breve insinuação ao tema da *aurea mediocritas*. A par da agricultura, devem ser protegidas as outras artes e ofícios e a boa gestão comercial de que se alimenta a economia do país. Além disso, a opção pelo trabalho individual era livre, segundo as capacidades e gostos de cada um.

À prosperidade pela abundância de bens que na *Utopia* o trabalho confere, alia Thomas More a força defensiva das armas e o valor da justiça que, à maneira de Platão, se conforma perfeitamente à lei divina. Surge a crítica à subtileza das leis que deveriam ser poucas e claras. Neste particular, enaltece o

⁶⁹ Idem, ibidem, pp. 120-123.

⁷⁰ Idem, ibidem, pp. 123-124.

⁷¹ Tomás Moro intitula um capítulo do livro II da *Utopia* “De artificiiis” (Idem, ibidem, pp. 79-86), onde abrange temas como o incentivo ao trabalho e a aprendizagem de uma profissão (p. 80), bem como a denúncia de gente ociosa, onde inclui designadamente os nobres (82).

⁷² Thomas More, *Utopia*, ed. Basileia, Froben, 1518, pp. 72-74.

papel e a excelência dos magistrados e descarta a importância dos advogados – os causídicos que se revelam “causíficos”, alvo da crítica insistente na literatura quinhentista⁷³. É escasso o recurso aos tribunais, cabendo ao Senado a resolução dos problemas⁷⁴. Os crimes graves são punidos com a servidão, aproveitando-se os braços para trabalhar, em prol da comunidade. A denúncia de uma deficitária justiça distributiva, que não favorece o mérito e a justa recompensa, dá ocasião ao enaltecimento da verdadeira nobreza, a da virtude, à crítica à ociosidade dos nobres, encostados ao tronco dos antepassados, à acérrima diatribe contra os adutores que, por influência de Plutarco, está presente nas obras de parenética e na tratadística pedagógico-política desta época do Renascimento⁷⁵. É notável a ironia que More imprime por vezes ao seu discurso, ao abordar muitos dos problemas com que se defronta a humanidade⁷⁶. Apesar da fantasia que o texto de Moro respira, é fulcral a crítica às instituições e à corrupção de costumes, à falta da educação para todos, às lutas de poder, à economia deficitária do seu país, em que a agricultura é descuidada e a sociedade demasiado hierarquizada.

A insistência dos diferentes interlocutores, intervenientes no diálogo, em temas de grande actualidade, como a tolerância e a liberdade religiosa, ou o livre arbítrio e o auto-conhecimento, indispensáveis à realização individual, essência do verdadeiro Humanismo, mostra como Thomas More apresenta em prolepse uma resposta a questões fracturantes que se iriam colocar de forma extremada na Europa do seu tempo. Conhecia More o irenismo radical de Erasmo e, por certo, muito antes dele, as obras de Nicolau de Cusa, *De pace fidei*, ‘Sobre a paz da fé’ – composta em 1453, no ano da queda de Constantinopla e das lutas entre diferentes confissões religiosas – um hino ao diálogo entre os homens e um apelo à concórdia entre as religiões, influenciada pelo neoplatonismo e pela mística de Eckhard. E bem assim a mais conhecida e divulgada obra do Cusano, ‘Sobre a douta ignorância’, *De docta ignorantia*, que se centra, num registo filosófico, nos pressupostos da afirmação de um princípio infinito identificado com o *Deus absconditus* e com a sabedoria inefável, que se podem identificar com Mythra, divindade dos utopianos⁷⁷. Curiosa é, na verdade, a abordagem

⁷³ Thomas More, *Utopia*, ed. Basileia, Froben, 1518, p. 125

⁷⁴ Vide a carta de Guillaume Budé a seu amigo inglês Thomas Lupset (p. 5-6), que introduz a edição integral da *Utopia*, de Basileia, Froben, de 1518. Cf. ainda a diatribe contra a perversão da justiça, no livro II da *Utopia*, p. 158-159.

⁷⁵ Vide e. g. a obra de Thomas Elyot, contemporâneo de Thomas More, supra, n. 53.

⁷⁶ Vide e. g. Thomas More, *Utopia*, ed. Basileia, Froben, 1518, p. 127. É notável a ironia, subjacente ao elogio da Europa, como se se estivesse a ler num espelho, no que toca à virtude dos seus príncipes – dos próprios Papas Alexandre VI Bórgia (1492-1503) e Júlio II (1503-1513) – à fidelidade aos tratados, à guerra, ao aliciamento a alto soldo de mercenários, que na sua grande maioria morre no campo de batalha, à falta de humanidade.

⁷⁷ Nicolau de Cusa, que foi bispo e cardeal da Igreja de Roma, teve um importante papel político e eclesial, no Concílio de Basileia, em missões para a reunião da Igreja de Roma com a Igreja Oriental de Constantinopla e como reformador das comunidades religiosas da Europa

da religião na *Utopia*. Havia em Amaurota liberdade religiosa absoluta e muitas eram as religiões animistas, tendo todas como credo único obrigatório a fé na imortalidade da alma⁷⁸. Contudo, alguns utopianos abraçaram o Cristianismo, desde que souberam da existência de Cristo e da sua mensagem de bondade e Amor. E entendiam que o único meio para a conversão era, sem proselitismo, a persuasão através do diálogo⁷⁹.

Indissociável da liberdade religiosa é na *Utopia* o enaltecimento da capacidade de se seguir, com liberdade, o bem e o mal, de se ter como dom máximo da dignidade humana o livre arbítrio. Na verdade, More iria assistir, a par da falta da tolerância religiosa, que o levaria ao sacrifício extremo, à querela teológica, alimentada pela Reforma Protestante que marcou os tempos conturbados que se seguiram à publicação da *Utopia*⁸⁰

Muitos outros temas se prendem com a ambição de poder e de riquezas, que conduzem os mais fágeis da sociedade à pobreza, à indigência e ao roubo,

Central. O *De pace fidei* põe em diálogo o Verbo Divino, com Pedro e com Paulo, os sábios representantes de algumas tradições religiosas e culturais do momento em que é escrita, e dá o primado ao diálogo e às negociações face à tentação da guerra e das armas. Esta estratégia discursiva tem já tradição: Abelardo, no séc. XII, compõe um *Diálogo entre um Filósofo, um Judeu e um cristão* e, em Espanha, Raimundo Lullo escreve, no século XIII, o seu *Livro do gentio e dos três Sábios*. Vide Sobre Nicolau de Cusa, Maurice de Gandillac, “Nicolas de Cues et l’oecumenisme”, *Revue d’Histoire ecclésiastique*, 67 (1972), 442-454; Nicolau de Cusa, *A paz da fé seguida de Carta a João de Segóvia*. Tradução e Introdução de João Maria André, Coimbra, 2002, maxime, pp. 7-17.

⁷⁸ Thomas More, *Utopia*, ed. Basileia, Froben, 1518, p. 103. Sobre a posição central da doutrina da Imortalidade da alma na *Teologia platónica* de Marsílio Ficino, vide P. Oskar Kristeller (1965), “Giovanni Pico della Mirandola and his sources”, in *L’opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella Storia dell’Umanesimo. Convegno Internazionale I. Relazioni*. Firenze, pp. 35-158, maxime, p. 63.

⁷⁹ Neste particular, como que há uma sugestão à obra de Nicolau de Cusa, já que a declarada guerra protestante se iniciará no ano seguinte, em 1517, com a apresentação das 95 teses de Lutero. A fermentação contudo já existia muito antes. Tinha já sido assassinado Girolamo Savonarola, o dominicano pregador da Duomo de Florença, admirado e seguido por Giovanni Pico della Mirandola, Marsílio Ficino, Angelo Poliziano e muitos outros humanistas, sobretudo florentinos, o nosso poeta Henrique Caiado e também Thomas More.

⁸⁰ Esta querela teológica, herdada da Patrística, reveste-se da maior importância no eclodir da Reforma e estivera na base da disputa, iniciada por Lutero, defensor do determinismo, em *De seruo arbitrio* – de que veio a discordar Filipe Melanchthon, tradutor com Lutero da *Bíblia* para alemão –, a que deu resposta Erasmo, na obra que designa por *diatribe* ou *collatio* sobre o *De libero arbitrio*. Lutero. A problemática teológica da conciliação da Justificação e da Graça fora, com êxito, larga e profundamente debatida no Concílio de Trento. Demasiado tarde – quando os dois campos estavam extremados – para ser acolhida pelos autores da Reforma e vir a restabelecer-se a unidade da Igreja de Cristo. Esta disputa teológica da conciliação do livre arbítrio com a onisciência de Deus, conhecida por *De auxiliis*, que vai ser tratada e desenvolvida pelo jesuíta Luís de Molina, discípulo de Francisco Vitória. Vide o tratado de Luís de Molina, editado em Lisboa, em 1589: *Concordia Liberi Arbitrii cum Gratia Donis, diuina praescientia Prouidentiae, praedestinatione et reprobatione, ad nonnullos primae partis S. Thomae articulos*.

enquanto superabundam mercenários que alimentam a guerra. More apresenta a organização democrática do Conselho de Amauroto, o senado, a repartição das terras, o planeamento económico, as funções públicas e religiosas – em que a liberdade e a tolerância são respeitadas –, os ofícios e as horas de trabalho, as instituições de saúde, as educativas – o acesso à educação para todos – e as desportivas, as instâncias jurídicas e diplomáticas e mesmo a regulamentação dos casamentos, o culto da paz e a rejeição da guerra, com vista ao bem comum, à felicidade colectiva, em que a justiça distributiva é um meio de erradicar a pobreza e a fome e evitar o roubo, a que a indigência obriga.

Todos os impedimentos da felicidade e da realização plena do homem são contemplados, de forma fantasiosa e metafórica, nesta obra prima da literatura, na sua função plurissignificativa e no seu simbolismo estético, qual diálogo *Momus seu de principe* de León Battista Alberti (1404-1472), a que a *Utopia* não é alheia. Inspirado em Luciano, à semelhança da *Utopia* e do *Elogio da Loucura*, o *Momus* apresenta no seu diálogo alegórico – que conhece uma grande fortuna⁸¹ – o mesmo espírito que presidiu à elaboração do *De re aedificatoria*, o maior tratado de política e moral albertiano, que dá expressão, por influência platónica, à representação da cidade ideal, da república ideal do Renascimento. Se a lição científica e artística de Alberti se reconhece na construção da cidade utopiana, percorre todo o Renascimento o seu ideal de *homo faber*, do perfeito cidadão, construtor do seu destino, marcado por um sentido profundo da dignidade da natureza humana e suas potencialidades – verdadeiro lema da *Utopia*.

Se as grandes obras se tornam farol de novas construções do pensamento universal, é inegável o alcance da *Utopia* e do seu autor, na sua época e ao longo dos tempos⁸².

⁸¹ É traduzido em espanhol com o título *El Momo – La moral y muy graciosa historia del Momo* por Augustín de Almazán, Alcalá, 1553 (reedição em Madrid, 1598). A tradução italiana (Veneza, 1568) é de Cosimo Bartoli. Têm sido apontadas emelhanças entre este diálogo albertiano e a obra de Giordano Bruno, *Spaccio della bestia trionfante* (1484). Sobre a obra e o pensamento de León Battista Alberti, vide Nair Castro Soares (1994), *O príncipe ideal no século XVI* cit., p. 107-109.

⁸² Diferentes autores do século XVI, em Portugal, citam Thomas More ou se inspiram na sua obra: Frei Heitor Pinto, na *Imagem da Vida Cristã, Imagem da vida cristã*, I, “Diálogo da Justiça”, cap. IV, cit., p. 162. João de Barros, na *III Década da Ásia*, D. Jerónimo Osório, no *De regis institutione et disciplina*. Modernamente, acresce ainda a *Utopia III* de José Vitorino de Pina Martins, na sua luxuosa edição (Braga, 2005), bem diferenciada, no tom e na intenção última do seu autor, do género que o título sugere. A pretensão de reescrever uma nova *Utopia* está presente, ao longo de toda a obra, na sua encenação dramática, de que são autores – e também intervenientes principais – Miguel Marc Hytlofeu e José Vitorino de Pina Martins. Apesar da ironia, o seu texto não atinge a essência moreana da *Utopia*, carta do Humanismo. Na *Utopia III*, tem lugar o discurso autobiográfico, a diatribe, a crítica a instituições, a comportamentos e atitudes individuais, a figuras enroupadas em nomes “travestidos”, facilmente identificáveis, ou a características reprováveis, próprias de determinado grupo ou identitárias de um determinado povo. Mais se aproximaria do *Elogio*

Em suma, na *Utopia*, a desenvoltura filosófica e mística, esse epicurismo dos utopianos – que é essencialmente gozo espiritual e alegria de alma, felicidade pela cultura – informam a construção imaginária, a narração fingida. Todavia, esta não se perde no sonho, nem recusa o princípio de realidade, antes questiona – na ordem do irrealizável, mas dentro do verosímil, de uma lógica e um princípio organizador – grandes problemas políticos, económicos, sociais, culturais e religiosos, que afligem a humanidade do tempo⁸³.

Entre nós, várias são as empresas, nesta época, que vão ao encontro da solução desses problemas – expressão da utopia da fraternidade universal – que merecem ser celebradas⁸⁴.

Mas, além delas, diferentes acções e importantes realizações do espírito humano conferem ao Portugal Renascentista um lugar cimeiro: a gesta lusa configura-se com o pensamento utópico, a que Thomas More, na sua obra, confere

da Loucura de Erasmo, sem contudo atingir a sua profunda universalidade. Nesta obra, a ilha da Utopia é substituída por três outras ilhas, a Britania, a Lísia e a Ausónia, isto é a Inglaterra, Portugal e a Itália, pátrias de Thomas More, dos descendentes de Raphael Hythlodou, e do grande Giovanni Pico della Mirandola, paixão assumida por More e por Pina Martins. Apesar disso, o retrato que se faz da sociedade é o daquele mundo em que se move o autor, o Professor Pina Martins: o cenário e objecto narrativo da *Utopia III* são a Fundação Calouste Gulbenkiana; a Academia das Ciências; a rica biblioteca pessoal – e os exemplares de autores clássicos mais preciosos que possuía –, decorada esta com retratos de humanistas, como o de Giovanni Pico della Mirandola; as cidades de Lisboa, onde foi professor, e a de Coimbra, onde estudou na juventude, e que é alvo de severas críticas à Universidade e aos seus universitários; o meio universitário português; as próprias vivências, além fronteiras, no Brasil, em Paris e em Roma. “As verdades mentirosas ou mentiras verdadeiras” – como se intitula um dos Capítulos (9) desta obra – são explicitamente enunciadas, pelo que o paradoxo utopiano muito raramente está presente, apesar da ironia ou mesmo da sátira contundente da sociedade e dos seus protagonistas – intelectuais, políticos, banqueiros, jornalistas – que percorre toda a obra e que, não raras vezes toca o narcisismo, sem a esperada *metanoia* ou *catarse* que a genial obra de arte moreana proporciona ao leitor de todos os tempos.

⁸³ Entre eles avulta a nível mundial o problema da pobreza e da mendicidade, a que se associa a urgência da organização da beneficência. Notáveis contribuições, celebradas comemorativamente entre nós, no ano de 2016, vão ao encontro da resolução deste flagelo. Portugal foi, desde muito cedo, sensível a este problema real. Dele se ocupou, na primeira metade do século XV, o Infante D. Pedro na *Virtuosa Benfeitoria* – tal como no século XVI o valenciano Luís Vives, amigo de Thomas More na corte de Henrique VIII, na sua obra *De subventionem pauperum* (1525). E, enfim, poderemos ainda referir a figura paradigmática da entrega da vida ao serviço dos mais pobres, o português quinhentista, São João de Deus.

⁸⁴ Notáveis contribuições, celebradas comemorativamente no ano de 2016, vão ao encontro da resolução do flagelo humano da pobreza (Vide *Congresso Internacional do Espírito Santo. Gênese, evolução e atualidade da Utopia da Fraternidade Universal* – assinalando 800 anos da Fundação dos Franciscanos, 500 anos da Beatificação da Rainha Santa Isabel; 500 anos da *Utopia* de Tomás Moro; 500 anos do 1º Compromisso Impresso das Misericórdias; 300 anos da Fundação do Patriarcado de Lisboa). Coimbra – Lisboa – Alenquer. Junho a Setembro de 2016): no século XIII, a acção caritativa da Rainha Santa Isabel, padroeira de Coimbra – esposa de D. Dinis, o fundador da Universidade – beatificada em 1516; e decorridos três séculos, o importante papel das Misericórdias, fundadas por D. Leonor, esposa de D. João II, de que se celebram também, neste mesmo ano de 2016, os quinhentos anos do Primeiro Compromisso.

sentido universal. Rafael Hytlodeu é um marinheiro português⁸⁵.

Platão, na *República*, o mais extenso dos seus diálogos, a terminar o livro IX (592 a-b)⁸⁶, confessa, pela voz das personagens, que a sua *República* não existe, não é do mundo real, uma vez que não se situa em parte alguma da Terra, pelo menos como ele a imagina. Mas no céu existe talvez um modelo dela!

Thomas More, pela mão de Platão e de Santo Agostinho, torna-a real. Essa cidade, de parte alguma – a *Nusquam* – existe. Afirmo-o, no livro II da *Utopia*, o português Hythlodeu, «porque eu vivi lá!»⁸⁷.

Numa época em que a imagem platónica da ‘nau do estado’ dá lugar à ‘metáfora da nau’, das viagens marítimas, que caracterizam simbolicamente todo o século das Descobertas e da gesta lusa, foi na caravela “São Rafael” que Vasco da Gama descobriu o caminho marítimo para a Índia, em 1498, dando início à Idade Moderna. Protector dos viajantes, o Arcanjo São Rafael cura Tobias da cegueira (*Tobias*, 11) e é o médico celeste, a quem apela Giovanni Pico Della Mirandola, em *De hominis dignitate*. Na *Utopia*, simbolicamente, assume-se como guia que transporta o leitor para uma longa viagem, para lhe permitir, através de uma espécie de purificação – *catarse* e *metanoia* – sair de si, intervindo na cura da cegueira do mundo.

Obra aberta à *intellegentia* dos leitores de todos os tempos, a *Utopia*, de que se celebram os quinhentos anos da sua publicação, espelha a imagem do seu autor, figura ímpar do humanismo universal, entregue ao ideal da liberdade de consciência, premissa indispensável à felicidade humana, à vida prolongada para além da morte – “Um homem para a eternidade”!

A *Utopia*, escrita em latim, a língua franca do mundo culto de então, pela modernidade da sua mensagem, profundidade e beleza poética do seu

⁸⁵ Rafael Hytlodeu é um nome falante. Etimologicamente, Hytlodeu (gr. *hythlos* ‘palavra vã, fútil; bagatela; e gr. dáios ‘hábil’) significa em grego ‘Hábil em contar histórias’. Mas poderia encontrar-se, para anexar à primeira parte grega, *hythlos*, uma outra etimologia, latina, *deus*. Deste modo, ao nome hebraico Rafael se uniria um sobrenome grego e latino, as três línguas cultas do do Humanismo Renascentista, que Thomas More integra, como Príncipe dos Humanismo Ingleses.

⁸⁶ Platão, a terminar o livro IX da *República* (592a-b), afirma, pela boca de Gláucon, que a sua república é utópica, pois «está fundada só em palavras», «não se encontra em parte alguma da terra», ao que Sócrates objecta: «mas talvez haja um modelo no céu, para quem quiser contemplá-la e, contemplando-a, fundar uma só para si mesmo. De resto, nada importa que a cidade exista em qualquer lugar, ou venha a existir, porquanto é pelas suas normas, e pelas de mais nenhuma outra, que ele [o filósofo] pautará o seu comportamento» Cf. Platão, *A república*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, F. C. Gulbenkian, ⁸1996, p. 450.

⁸⁷ Thomas More publica a sua *Utopia*, em Londres em 1516. Cf. livro II: “*De urbibus, ac nominatim de Amauroto*” – Raphael Hythlodæus: «[...] *nec ulla mihi notior, ut in qua annos quinque perpetuo uixerim*». Cf. André Prévost, *L’Utopie de Thomas More*. Présentation, texte original, apparat critique, exégèse, traduction et notes. Préface de Maurice Schumann, Paris, 1978, p. 74 (p. 456-457).

pensamento clássico, pelo seu estilo dialógico é uma obra com um valor seminal incalculável na cultura ocidental, considerada já como “Magna Carta” dos ideais do Humanismo Renascentista europeu.

O presente volume reúne um conjunto de artigos sobre Tradição Clássica, Humanismo e Renascimento, uma mostra apenas do trabalho científico desenvolvido pela autora ao longo da sua atividade como investigadora e docente da Faculdade de Letras da Universidade Coimbra. Organizada no momento da sua jubilação, a obra divide-se em dois grandes temas – Teatro e História das Ideias.