

FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
ÁREA CIENTÍFICA DE FILOSOFIA

OS LONGOS CAMINHOS DO SER
Homenagem a Manuel Barbosa da Costa Freitas

ORGANIZAÇÃO Cassiano Reimão
E COORDENAÇÃO Manuel Cândido Pimentel

© Universidade Católica Editora

Lisboa, 2003

COMPOSIÇÃO GRÁFICA João Nuno Bastos

IMPRESSÃO Humbertipo, Artes Gráficas

Dezembro 2003

N.º EDIÇÃO 58

DEPÓSITO LEGAL N.º 204787/03

COM O APOIO DE: - Fundação para a Ciência e a Tecnologia / Ministério da Ciência e do Ensino Superior

A *res politica* na tragicomédia *Iosephus* do P. Luís da Cruz, S.J.¹

ANTÓNIO MELO

Em pleno século XIV, na cidade italiana de Siena, as paredes interiores do *Palazzo Pubblico*, sede de governo local, ostentavam numerosos frescos com o *topos* pictórico do bom governo, que conduz à prosperidade da cidade. Um dos mais famosos foi pintado por Ambrogio Lorenzetti, em 1339: *Alegorias do Bom e Mau Governo*. Quis a fortuna que a Sala dos Nove fosse a distinguida.

A encimar a cabeça dos nove magistrados, ali pintou Lorenzetti as virtudes da justiça divina, da paz e da concórdia que conduzem à harmonia cívica. À direita, retratou os benefícios materializados na prosperidade da *ciuitas* – cidadãos com trajas distintos, palácios cuidados... – e na fertilidade dos campos; à esquerda, pintou as consequências dum mau governo: as lutas, a tirania, o ódio e a inveja redundam em violência, no caos urbano e numa paisagem inóspita², numa alusão à Parusia, isto é, à última vinda de Cristo: qual pastor, à sua direita, sentar-se-ão as ovelhas “benditas”, isto é, os Justos; à sua esquerda, os cabritos “malditos”, isto é, os condenados ao suplício eterno³.

¹ A elaboração deste trabalho foi possível graças ao apoio do Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira, de que o Prof. Doutor Manuel Barbosa da Costa Freitas foi ilustre Director.

² Cf. «O Palazzo Pubblico de Siena», colab. de Martin Rady, in: *História do Renascimento*, coord. de Nicholas Mann, Lisboa, 1996, p. 37 e ALBERT CHÂTELET e BERNARD PHILIPPE GROSLIER, *História da Arte Larousse*. Vol. 2. Lisboa, 1991, p. 326.

³ Cf. *Mt.* 25.31-46.

A mesma temática está presente no *Iosephus* do P. Luís da Cruz, S. J., uma tragicomédia representada no Real Colégio das Artes, em Coimbra, provavelmente em 1574. E se a apologia de um governo justo facilmente o leitor a identifica, as consequências dum mau governo também aqui se manifestam. É o reflexo da importância que a filosofia política assume no teatro do Renascimento. Ao palco há-de subir o séquito real, com um duplo objectivo: função educativa ⁴ e dar expressão a exigências de actualidade «*per seuire agli spettatori, e farle riuscire più grate in iscena, e conformarmi più con l'uso dei nostri tempi*» ⁵.

Quando toda a família de Jacob estava reunida sob o mesmo tecto, embora houvesse focos de tensão, o patriarca era o garante da concórdia doméstica. Vivia-se em prosperidade. Um grande rebanho (*tantus grex*) ⁶, que se encaminhava para as planícies férteis dos vales (*In ima uallis prata laeta pabulo*) ⁷, produz, gratuitamente, géneros alimentícios (*Cibosque praebet quos numis nullis emit*) ⁸, para o sustento de todos. Nada lhes falta (*abunde*) ⁹. O tenro cordeiro (*Vnius anni... agnus*) ¹⁰, bem gordo (*pinguiter*) ¹¹, que Gad matou (*Gaddus... occidit*) ¹², para que todos celebrem (*celebramus*) ¹³, com um lauto almoço (*Epulas lautiores*) ¹⁴, o dia de festa (*Festum diem*) ¹⁵ – a venda do irmão José –, provam que a paz traz a prosperidade.

⁴ Sobre a função educativa da tragédia, vide e. g. CAMILLO GUERRIERI, *G. B. Gibaldi ed il pensiero critico del secolo XVI*. Milano-Genova-Roma-Napoli, 1932, p. 670; ETTORE BONORA, «La teoria del teatro negli scrittori del '500'», in: *Il teatro classico italiano nel '500. Atti del Convegno di Roma (9-12 febbraio 1969)*, 1971, p. 236.

⁵ *Discorso ovvero lettera di Giovambattista Gibaldi Cintio, intorno al comporre delle commedie e delle tragedie a Giulio Ponzio*, in: *Scritti estetici*. Milano, 1864, parte seconda, p. 34, citado por NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *O Príncipe Ideal no séc. XVI e a obra de D. Jerónimo Osório*. Coimbra, 1994, p. 261.

⁶ Cf. I.04.354. Todas as citações da tragicomédia *Iosephus* são feitas a partir da nossa edição crítica, policopiada: ANTÓNIO MARIA MARTINS MELO, *O P. Luís da Cruz, S. J., e a tragicomédia Iosephus*. II. Vol.: *Edição crítica*. Braga, Faculdade de Filosofia, 2001.

⁷ Cf. I.04.362.

⁸ Cf. I.04.366.

⁹ Cf. I.04.365.

¹⁰ Cf. II.05.1148-1149.

¹¹ Cf. II.05.1149.

¹² Cf. I.04.365.

¹³ Cf. II.05.1146.

¹⁴ Cf. II.10.724.

¹⁵ Cf. II.05.1145.

A abundância do precioso néctar (*Largior dabitur, cadum / Tibi quod propinas*) ¹⁶, para aí eleva, também, os nossos pensamentos.

Porém, o rancor (*ira*) ¹⁷, a rivalidade (*inuidia*) ¹⁸, o mau génio (*furia*) ¹⁹, a discórdia (*discordia*) ²⁰, em suma, as questiúnculas domésticas (...*certamina / Turbant familiam*) ²¹ tudo deitarão a perder. Os filhos do patriarca semearam as fúrias belicosas dos ventos (*animosa... / Bella uentorum*) ²²; agora, vão colher tempestades: a terra estéril nega os alimentos (*sterilis omnino negat / Alimenta tellus*) ²³, os homens carecem de cereais (*Frugibus homines carent*) ²⁴, os jumentos de pasto (*Iumenta pastu*) ²⁵ e os rebanhos de pastagens (*Pabulo nostri greges*) ²⁶. Os filhos do patriarca quebraram os vínculos da *pietas*. Por isso, a casa de Jacob sofre justamente o suplício da fome, não obstante as palavras do velho patriarca, que ignora a «verdadeira história» do desaparecimento de José:

«... Sola maiorum domus
Veri tuorum numinis nomen colit.
At nos eadem, qua impij pereunt fame,
Perimus etiam...»

'Só a casa dos teus antepassados adora o nome do verdadeiro Deus. Mas nós também perecemos com a mesma fome com que perecem os ímpios.' ²⁷

Este relato, por momentos, recorda-nos o *topos* clássico da guerra e da paz na sociedade grega. Se, a princípio, as póleis gregas viveram normalmente sob o signo belicista, a guerra do Peloponeso (431-404 a. C.) marca virtualmente o despontar de um novo sentimento: a paz. Com efeito, Aristófanes identifica a felicidade e a abundância com a paz; o sofrimento e

¹⁶ Cf. II.05.1169-1170.

¹⁷ Cf. I.08.606.

¹⁸ Cf. I.09.688.

¹⁹ Cf. I.09.708.

²⁰ Cf. II.12.1531.

²¹ Cf. I.01.193-194.

²² Cf. I.Chor.881-882.

²³ Cf. IV.01.2524-2525.

²⁴ Cf. IV.01.2525.

²⁵ Cf. IV.01.2526.

²⁶ Cf. IV.01.2526.

²⁷ Cf. IV.01.2521-2524.

a privação, com a guerra. Em *Os Acarnenses*, comédia representada em 425 a. C., o Coro, já perto do fim da peça, retrata assim o estado do camponês Diceópolis: «Estás a ver, ó cidade, este homem sensato, este poço de sabedoria, e o que ele conseguiu depois de fazer tréguas? Produtos para vender, uns de uso caseiro, outros bons para comer quentes. Sem mexer uma palha, tudo o que é bom lhe vem parar às mãos. Em minha casa, nunca mais hei-de acolher a Guerra. Não, na minha presença, à minha mesa, não há-de ela cantar aquela canção de Harmódio. É como um bêbado, um estroina, que se mete numa casa onde reina a felicidade e só arranja sarilhos. Vira a casa do avesso, deita tudo por terra, mete-se em brigas, e quanto mais se lhe diz: “Bebe! Senta-te! Faz um brinde!”, mais ela vai queimando as estacas e, à força, arrancando o vinho das ramadas.»²⁸

A solidariedade humana, que está presente no pensamento dos humanistas italianos Pomponazzi e Ficino²⁹, salvará dum extermínio certo a família do patriarca Jacob. Providencialmente, José é o Administrador de Faraó, que há-de ordenar a abertura dos celeiros reais para saciar todos os povos:

«... certa sed quando est uia
Ad scepra confirmanda de cunctis bene
Populis mereri, clade praesertim famis
Populante terras, horrea reclude, et tua
Cura, et meo beneficio nemo pereat.»

‘Mas dado que o caminho certo para confirmar o ceptro é bem merecer de todos os povos, sobretudo nesta calamidade da fome, que devasta toda a terra, abre os celeiros e que ninguém pereça por falta de cuidado teu e de benefício meu.’³⁰

José, que já havia recordado a casa de seu pai, no meio daquela calamidade universal,

«Quaecumque sit condicio gentis patriae,
Posset utinam cognosci, ut in tanto malo,
Me subleuante fugiat atrocem famem.»

²⁸ Aristóteles, *Os Acarnenses*, introd., versão do grego e notas de Maria de Fátima Sousa e Silva, Coimbra, 1988, p. 85.

²⁹ PAUL KRISTELLER, *Tradição clássica e pensamento do Renascimento*. Trad. de Artur Morão (*The Classics and Renaissance Thought*. Cambridge). Lisboa, 1995, p. 143-145.

³⁰ Cf. IV.05.2753-2757.

‘Seja qual for a condição da gente da minha pátria, oxalá pudesse saber-se como é que no meio de tamanha desgraça poderia, com a minha ajuda, escapar a esta fome atroz.’³¹

vai executar fielmente as ordens do Faraó:

«Ego Pharaonis nomine cibos gentibus
Ita diuido, ut beneficium agnoscant tuum:
Ac te parentem patriae, et mundi uocent.»

‘Eu, em nome do Faraó, vou dividir os alimentos pelos povos, de tal modo que reconheçam o teu favor e te chamem pai da pátria e do mundo.’³²

Luís da Cruz aproveita para fazer a apologia dos reis felizes (*beatos reges*)³³, quando o povo luta entre si pela fidelidade ao soberano e estes, por premiarem quem merece (*honorum conferendis praemiis*)³⁴.

«... IOS. Qui communibus
Prodesse curet commodis, at non sua
Implere tecta rebus alienis uelit.
Is uiuet auri cupidus, et tuto ut clepat,
Figmata quaedam narrat, et specie utiles
Regi suadet leges, quae populis ferunt
Certam ruinam, regique imponunt graue
Nomen Tyranni.»

[Será ditoso] ‘aquele que procura ser útil ao bem de todos, mas não deseja encher a sua casa com os bens alheios. Este último viverá ambicionando o dinheiro e, para poder roubar em segurança, inventa histórias fingidas, convence o Rei a promulgar leis aparentemente úteis, que pela certa levam a ruína aos povos e impõem ao Rei o desagradável nome de Tirano.’³⁵

Pelo menos desde os sofistas que a Grécia Antiga havia conhecido o debate político. Mas é sobretudo com Platão e Aristóteles que ele ganha

³¹ Cf. IV.05.2770-2772.

³² Cf. IV.05.2758-2760.

³³ Cf. V.04.3384.

³⁴ Cf. V.04.3385.

³⁵ Cf. V.04.3393-3400.

importância, no debate sobre a melhor forma de constituição. Ambos se ocupam das primícias da tirania, embora de forma distinta: enquanto Platão (*A República*)³⁶ apresenta a sequência oligarquia-democracia-tirania, Aristóteles (*Política*)³⁷ menciona a oligarquia-tirania-democracia³⁸.

Referência ao rei tirano, descrito por Diogo de Teive (*Ioan. Princ.*, vv. 208-231). Este tema mereceu tratamento de vários autores: na Grécia, Aristóteles tratou-o na *Política*; na patrologia, Santo Agostinho abordou o assunto na *De ciuitate Dei*, e S. Tomás de Aquino no *De regimine principum*; Frei António de Beja, em a *Breve doutrina e ensinança de príncipes*, e Erasmo, no *Institutio principis Christiani*, in: *Opera omnia*, T. IV, pp. 571-576³⁹. Relevante, no mundo romano, é o testemunho da tragédia de Séneca⁴⁰, onde, na opinião de Francisco de Oliveira, «avultam a tradicional execração da tirania, a importância e os perigos da *entourage*, incluindo o feminino; os perigos do exercício e da proximidade do poder; a visão moral da política, com a condenação da *libido*, do luxo e da *auaritia*; a actualidade do poder monocrático»⁴¹.

Aquele que porfiadamente busca o bem comum dos súbditos permanece como *exemplum* a prosseguir no exercício da realeza. O contrário é sinónimo de tirania, que o Príncipe herdeiro da coroa egípcia prontamente rejeita:

³⁶ Cf. Livros VIII e IX.

³⁷ Cf. Livros III e IV.

³⁸ Cf. MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA, *Estudos de História da Cultura Clássica*. I Vol. *Cultura grega*. Lisboa, 1997, cap. «Teoria política: as formas de constituição», p. 521.

³⁹ Vide NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *A Tragédia do Príncipe João*. Introdução, texto, tradução e notas, Coimbra, 1999, p. 272.

Transcrevemos os versos que fazem referência à cupidez argentária do tirano (vv. 208-212):

«At sanguineis faucibus ardens
et truculenta fronte tyrannus,
cum sceptris gerit, dissipat urbes
opibus claras et florentes
ut fera pestis dissipat agros.»

⁴⁰ Vide PIERRE GRIMAL, «L'image du pouvoir royal dans les tragédies de Sénèque», *Pallas. Revue d'Études Antiques*, 38 (1992) 409-416.

⁴¹ FRANCISCO DE OLIVEIRA, «Imagem do poder na tragédia de Séneca», *Humanitas*, 51 (1999) 79. Vide ainda J. SEGURADO E CAMPOS, «Sur la typologie des personnages dans les tragédies de Sénèque» in: *Neroniana 1977*, edd. CROISILLE, J.-M. - FAUCHIÈRE, P.-M., Clermont-Ferrand, Adosa, 1982, p. 223-232.

«... PRINC. Nomen hoc absit procul
Pharaonis a mitissimo imperio, mihi
Cum sceptris dederit patria Aegypti Deus,
Sit cara cura ciuium. Magnas opes
Opulentus habeat populus. Id regni putem
Decus esse Pharii, uel beneficium meum.»

'Que tal nome esteja bem longe do governo tão suave do Faraó, quando Deus me entregar o ceptro paterno do Egipto. Que me seja querido o cuidado dos cidadãos. Que o povo opulento tenha grandes riquezas. Que eu reputo isso como glória do reino do Egipto ou como benefício meu.'⁴²

Nos lábios de Agamémnon, nas *Troianas* de Séneca⁴³, também ficamos a saber que o rei deve preferir a pátria aos interesses individuais, aos próprios filhos. O mesmo conceito de supremacia da *res publica* encontramos em *Édipo* (vv. 516, 830, 975)⁴⁴.

O Príncipe herdeiro ouve de bom grado (*animo uolente*)⁴⁵ as lições de conduta real (*regiae documenta uitae*)⁴⁶ dadas por José, que condenam o despotismo e lhe recordam que

«Amaberis, si feceris: Ditissimus
Rex est, beneuoli quem sui studiis amant.
Quem persequuntur odia iusta, nil habet:
Etsi talentis montium aequet pondera,
Nam quid iuuabit gaza, cum nemo uelit
Ditem tyrannum ferre, sed configere?»

'Serás amado, se assim fizeres: muito rico é o Rei a quem os seus benevolentes amam com gosto. Aquele a quem perseguem ódios justos nada tem, ainda que amontoe montes de talentos. Na verdade, que aproveitam as riquezas, quando ninguém quer suportar um tirano rico, mas antes matá-lo?'⁴⁷

Podemos ver nesta passagem o ideário proposto no Livro I.14, do *De clementia* de Séneca.

⁴² Cf. V.04.3400-3405.

⁴³ Cf. *Tro.* 332: «Praefere patriam liberis regem decet».

⁴⁴ Vide FRANCISCO DE OLIVEIRA, «Imagem do poder...» cit., pp. 63, 66.

⁴⁵ Cf. V.04.3412.

⁴⁶ Cf. V.04.3412-3413.

⁴⁷ Cf. V.04.3406-3411.

No curto diálogo que antecede a partida dos príncipes ao encontro do velho patriarca, o espectador toma conhecimento da importância deste magistério, que augura uma nova mentalidade. Com efeito, a prosperidade económica do Egipto – cresceram os réditos reais com impostos (*Creuere reditus regii stipendiis*)⁴⁸ e cresceu o erário público (*Et gaza creuit*)⁴⁹ – não é o mérito principal de José. Para o Príncipe herdeiro, como já vimos acima, é mais importante a herança espiritual: o seu ideário pedagógico e político, que conduziu ao bem estar social no presente. Uma missão facilitada pelo magistério de influência que a sua função de preceptor real facilitou: «na verdade, esta importância dada à educação do príncipe provém da crença humanística no saber como fonte de perfeição: dele vão depender as leis que regulam a vida do Estado, a escolha dos conselheiros e ministros, a prosperidade ou ruína de todo o reino»⁵⁰.

Simeão confirmaria este sucesso, nas palavras que dirigiu ao velho ancião, momentos antes do reencontro com José no Egipto:

IACOBVS

«Adesto, Simeon, namque tu uetustior
Hospes fuisti Aegyptiorum finium:
Viuunt ne iure, moribus, concordia?

SIMEON

Iosephus istaec docuit: is aulicam
Vitam expoliuit. Ipse Rex celsissimo
Decorus ore, filius similis patri,
Vnum intuentur. Pharaon, Rex uoce imperat:
Sed ipsa regni frena Iosephus tenet.»

JACOB

'Vem cá, Simeão, pois foste o hóspede mais velho em terras dos Egípcios.
Vivem eles com justiça, bons costumes, e em concórdia?

SIMEÃO

José assim nos disse. Ele civilizou a vida da Corte.
O próprio Rei, de belíssimo aspecto, filho semelhante ao pai, são como um só. O
Faraó dá ordens como rei, mas quem mantém as rédeas do governo é José.'⁵¹

⁴⁸ Cf. V.22.4319.

⁴⁹ Cf. V.22.4320.

⁵⁰ NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *O Príncipe Ideal...* cit., p. 281.

⁵¹ Cf. V.25.4374-4381.

Aqui se vislumbra o sucesso das missões dos Jesuítas em terras do Brasil e do Oriente⁵², o mesmo é dizer, o triunfo do humanismo cristão.

A par do relevo que a formação intelectual assume na corte egípcia, um tema clássico que emerge no seio da cultura romana com o denominado Círculo dos Cipiões, a realeza egípcia, embora pagã, transmite ainda duas lições caras aos humanistas: a da gratidão e a da lealdade. Valores do humanismo renascentista, são «padrões de moralidade e de especificidade do ser português», como reflecte a produção literária dos séculos XV e XVI, nomeadamente o *Livro da Virtuosa benfeitoria* (1418-1433), do Infante D. Pedro, e o *De regis institutione et disciplina* (1572), de D. Jerónimo Osório⁵³.

Vejamos como o auxílio divino se manifesta, sem distinção de raças ou credos, segundo os eternos desígnios da Providência do Altíssimo.

Desenganado com a sabedoria petulante dos adivinhos do seu palácio, o Faraó espera o auxílio divino, pois sempre pautou a sua conduta governativa no respeito escrupuloso pela lei e zeloso dos bons costumes:

«Haud dubie uerum est, quod opinamur: regibus
Superos amicos esse, si rempublicam
Non tam tuemur apparatu bellico,
Quam iure legum, quam probatis moribus.
Regnum uigebit, cura si imprimis uiget
Pietatis et iustitiae. Illa obseruat Deos,
Haec pacis ornamenta praebet gentibus.
Duo haec in omne tempus aedificant domos:
Et regna tuta sede perpetuum locant.
Religio, mores namque componit feros:
Hominumque mentes inhihet, ac terret metu:
Nefanda pariter, fanda ne tanquam audeant.
Iustitia frenat improbos, poenis cauet
Nequis alienis iniciat oculum bonis.
Sponte colit animus utramque uirtutem meus.
Experior aequum rebus hinc caelum meis.
Speroque fauorem caelitem nunc maxime
Interpres ille soluerit si somnia.»

⁵² Vide EDUARDO XAVIER ALONSO ROMO, «Raíces del teatro jesuítico en las misiones portuguesas durante la segunda mitad de siglo XVI», in: *Literatura portuguesa y literatura española*, Valencia, 1999, pp. 195-206.

⁵³ Cf. NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, «Gratidão e lealdade: dois valores humanistas», in: *Humanitas*, 46 (1994) 245-258; E. GARIN, *L'éducation de l'homme moderne (1400-1600)*, trad. fr., Paris, 1968.

'Sem dúvida, é verdade o que pensamos: que os deuses são amigos dos reis, se governarmos o Estado não tanto com aparato bélico, quanto com o poder das leis e com bons costumes. O reino florescerá, se houver, antes de mais, cuidado da piedade e da justiça. Aquela respeita os deuses e esta confere aos povos os ornamentos da paz. Estas duas coisas constróem casas para sempre: e estabelecem a segurança do reino para sempre. A religião humaniza os costumes selvagens, coíbe o espírito humano e incute medo, para que não se atrevam a fazer, de igual modo, o lícito e o ilícito. A justiça refreia os malvados e, com castigos, impede que alguém deite o olhar aos bens alheios. O meu espírito cultiva espontaneamente estas duas virtudes. Daí que experimento um clima favorável à minha política; e espero o favor dos habitantes celestes, sobretudo agora se aquele intérprete decifrar os sonhos.'⁵⁴

Privilegia, assim, Luís da Cruz, a faceta moral do *regis officium*, à maneira de D. Jerónimo Osório: «O officio de rei não consiste só em atender ao bem-estar e salvação da pátria, ou em repelir as forças inimigas dos confins do reino com gandes e belicosos encontros, mas muito mais ainda em cortar com paixões libidinosas, refrear a petulância, arrancar as raízes da iniquidade e da injúria, embelezar o reino inteiro com os ornamentos da honestidade e torná-lo forte com o sustentáculo de todas as virtudes»⁵⁵. Como Agamémnon, nas *Troianas*⁵⁶, poderá inferir-se o princípio de governação *rex infra leges*⁵⁷: «mesmo quando a posição dos romanistas, no sentido de que o príncipe não deve ser sujeito ao cumprimento da lei, condiciona a expressão dos nossos autores, a fidelidade do príncipe à lei não é abalada»⁵⁸. Atitude idêntica envolve a *pietas* religiosa, virtude comum a Édipo, rei de Tebas⁵⁹.

⁵⁴ Cf. III.17.2367-2384.

⁵⁵ Cf. H. OSÓRIO *Op. omnia*, I, 262.23-30, in: NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *O Príncipe Ideal...* cit., p. 404.

⁵⁶ Cf. *Tro.* 334: «Quod non uetat lex, hoc uetat fieri pudor.»

⁵⁷ Vide FRANCISCO DE OLIVEIRA, «Imagem do poder...» cit., p. 63.

⁵⁸ NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, «Humanismo e História; *ars scribendi* e valor do paradigma», in: *Máthesis*, 1 (1992) 804; ID., *O Príncipe Ideal* cit., pp. 243-245; JOÃO DE BARROS, *Panegíricos (Panegírico de D. João III e da Infanta D. Maria)*. Texto restituído, prefácio e notas por M. Rodrigues Lapa, Lisboa, 1937, p. 7; DIOGO DE TEIVE, *Regras para a educação de El-Rei D. Sebastião (Instituto Sebastiani Primi)*, in: *Epodos Que Conte'm Sentenças Uteis A Todos Os Homens, A's quaes se acrescentão Regras para a boa educação de hum príncipe*. Trad. no vulgar

Pela mão do copeiro do Palácio Real, José virá até junto do Faraó. Apresentar-me-ei como único intérprete (*Interpres, o Rex, unus accedam, Deus*)⁶⁰ – diz-lhe José, a quem Deus outorgou o poder de ver o que está escondido em sonhos (*Mihi contueri condita in somnis dedit*)⁶¹.

Naturalmente, fá-lo com sucesso. Grato, o soberano há-de nomeá-lo a segunda personagem do Egipto, com assentimento dos pares do reino:

PHARAO

Mirum haud uideri debet, hi si liberi,
Proceresque magnis praemiis auctum uelint:
Cum te beati caelites felicem ament:
Diuinus, et consultor ipse es optimus.
Habere tantum me penes bonum uolo:
Sapientiolem quippe, nec similem tui.
Tulit orbis hominem: nec etiam si tulit, eum.
Prae te probabo. Principem Aegypti creo
Ego te, gubernam regiam primus domum.
Obtemperabit oris imperio tui
Aegyptus omnis. Ipse praecedam inclyti
Honore solii. Caeteris magnatibus
Populisque solus iura subiectis dabis.
Ita mens ab alto mota constituit Deo,
Iterumque iubeo.

FARAÓ

'Não é de admirar que estes homens livres e os próceres te queiram ver cumulado de grandes prémios, quando os bem-aventurados do Céu te amam. És um conselheiro divino e admirável.

Quero ter junto de mim tão grande bem: é que o mundo não produziu homem mais sábio nem semelhante a ti; e ainda que o tenha produzido, eu não o porei à tua frente. Nomeio-te Príncipe do Egipto: governa, como primeiro, a casa real. Todo o Egipto obedecerá aos ordens da tua voz. Eu irei à

em verso solto por Francisco de Andrade (conforme à ed. de Lisboa, 1565). Lisboa. Na Of. Patr. de Francisco Luiz Ameno, MDCCLXXXVI; MARTIM DE ALBUQUERQUE, *O poder político no Renascimento português*, Lisboa, 1968, p. 280 e sqq.; A. ALLEN, *History of political thought in the sixteenth century*. London, 1951, pp. 281-282.

⁵⁹ Cf. *Oed.* 210-211.

⁶⁰ Cf. III.18.2420.

⁶¹ Cf. III.18.2421.

frente na honra deste ínclito sólio. Só tu darás ordens aos restantes magnates e povos, teus súbditos. Assim o determinou o meu espírito movido pelo excelso Deus.⁶²

No Acto IV, o Faraó transmite ao espectador sinais do seu profundo reconhecimento pelas dádivas celestes que têm contemplado o seu reino:

«Permulta sunt quae optimo reddunt Deo
Me debitorem: regium nomen, salus,
Amor meorum, pax quieta, mobilis
Procella regni nulla, sed tranquillitas
In diritate maxima horrendae famis.
Ob haec sacrifico munera, sacerdos Deo.
Verum dedisse prouidum nobis uirum,
Virtute cuius uiuat Aegyptus, plagae
Viuant remotae, dubito quo ponam loco.
Digne referre nemo regnantum potest.»

‘Existe um grande número de coisas que me tornam devedor para com o óptimo Deus: o nome real, a saúde, o amor dos meus, a paz tranquila, nenhuma tempestade que agite o reino, mas sobretudo a tranquilidade nesta tremenda desventura da horrenda fome. Por causa destes dons, ofereço sacrifícios a Deus, como sacerdote.

Mas o ter-nos concedido um homem previdente, graças ao qual o Egipto há-de viver e as desgraças serão afastadas, duvido em que lugar o hei-de colocar. Nenhum governante pode dignamente agradecer.’⁶³

A atitude de José há-de impor-se ao espectador como um *exemplum* eficaz de rejeição das propostas políticas veiculadas pelo florentino Maquiavel, em *Il principe*, que em *Della ragion di stato* (1589) do jesuíta Giovanni Botero conheceu o seu antídoto⁶⁴. Este esforço para a *nobilitas morum* filia-se na literatura cortesã que se inicia com *Il cortigiano* de Baldassare Castiglione e *Il Galateo* de Giovanni della Casa. Com efeito, pelo tom interventivo e pelos encómios tecidos pelo Faraó, José pertence ao grupo de homens avisados, dissuasores das pretensões de adulares.

⁶² Cf. III.18.2457-2471.

⁶³ Cf. IV.04.2684-2693.

⁶⁴ Vide FRIEDRICH MEINECKE, *La idea de razón de estado en la Edad Moderna*. Trad. esp., Madrid, 1983, p. 69.

Jerónimo Osório chama-lhes os *reges*⁶⁵. A sua eleição e reconhecimento fundamenta-se no mérito, na virtude; não em critérios de ascendência ou riqueza, como também aconselha Jerónimo Osório⁶⁶, o que reforçou a honestidade, a autoridade e a prosperidade, características do *officium regis*⁶⁷.

A relação amistosa entre José e Faraó, com laivos de vassalagem medieval, ilustra o princípio pedagógico da *emulatio*, caro aos jesuítas. Ao *beneficium* concedido, que revela a liberalidade do príncipe e contribui para a sua fama, responde o reconhecimento do benefício recebido, a *gratia*, que incentiva a virtude da lealdade. Assim se gera a *amicitia*, segundo Aristóteles (*Rhet.* 1381b 35), um dos valores que informam a *sodalitas* humanista.

Verbera a figura do cortesão adulator, que os humanistas ilustram com a figura do parasita Gnatão da comédia terenciana *Eunuchus*⁶⁸, autor que conheceu numerosas edições, traduções e adaptações nesta época⁶⁹. Ainda dentro desta linha de preocupações é significativa a obra *The governour*, do inglês Sir Thomas Elyot, que verbera a cobiça daqueles que servem a corte de Henrique VIII⁷⁰. Dentro deste esforço de educação das classes dirigentes, o destaque vai ainda para o tratado *The Scholemaster* (1570), de Roger Aschan, que se inspira no programa pedagógico exposto, entre outras obras, no *De educatione principum*, do seu amigo Johann Sturm (1507-1589), fundador do ginásio de Estrasburgo.

O Jesuíta Luís da Cruz vai colocar nos lábios dum rei pagão palavras de gratidão a Deus e ao próximo, não obstante a sua origem humilde. A este último, acha-o mesmo digno de ascendência real:

⁶⁵ H. OSORII, *Opera omnia*, I, 425.49-426.7.

⁶⁶ *Ibidem*, I, 426.3-31. Semelhante atitude encontramos já nos tratados medievais, que merecem redobrada atenção entre os humanistas do Renascimento: JACQUES KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*. Paris, 1981; CLAUDE BONTEMS et alii, *Le prince dans la France des XVI^e et XVII^e siècles*. Paris, 1965; MARTIM DE ALBUQUERQUE, *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa (ensaio de história das ideias políticas)*. Lisboa, 1974, p. 52.

⁶⁷ *Ibidem*, I, 447.16-22.

⁶⁸ Terêncio, *O Eunuco*, Introdução, tradução do latim e notas de Aires Pereira Couto, Lisboa, 1996.

⁶⁹ Vide H. W. LAWTON, *Térence en France au XVI^e siècle*, Paris, 1926; G. E. DUCKWORTH, *The nature of Roman Comedy. A study in popular entertainment*. Princeton, 1952, pp. 396-423.

⁷⁰ Cf. NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, «Gratidão...» cit., pp. 248-254.

«Habere Pharao gratiam exoptat memor,
Tibi temperator orbis, et factor Deus.
Viroque quantum debeo, tantum uolo,
Studeoque gratus reddere. Aegypti ducem
A me secundum feci, et ingentes opes
Lectissimae cum coniugis thalamo dedi.»

‘O Faraó, lembrado disso, deseja que se agradeça a Ti, Deus criador e regulador do Universo. Devo e desejo retribuir com gratidão àquele homem quanto lhe devo. Fi-lo segundo chefe do Egipto, depois de mim, e dei-lhe abundantes riquezas, juntamente com o tálamo de uma esposa distintíssima.’⁷¹

Este sentido da partilha do poder também já se encontra em Séneca, quando Édipo procura auxílio, junto de Creonte, irmão de Jocasta⁷².

Eventualmente prenúncio da conversão de reinos pagãos, apresenta-se aqui uma mensagem evangélica inovadora. Com efeito, gratidão era o que não existia no pensamento dos homens, dos cristãos de Roma. Pela voz do Patriarca, no início do Acto IV, ouve o espectador um veemente apelo ao reconhecimento pelas dádivas constantes de Deus, fonte de tudo:

«Iuste laborat orbis, et tanto malo
Aegrescit aequae. Quando fundentem Deum
Omnia, recusat noscere, negantem omnia
Fortasse noscet. Quippe meliores sumus,
Cum durioris arma sentimus Dei.
Ingrata gens mortalium tanquam sues
Querceta pascit, et oculos nunquam leuat,
Vt cernat illum, qui manu glandes solo
Spargit, datosque largus impertit cibos.
Cum laetus annus parturit fruges, putant
Temere uenire, nec Deo grates agunt.»

‘O mundo sofre justamente e, com tamanha desgraça, vai adoeendo igualmente. Já que recusa conhecer Deus que lhe dá tudo, talvez o reconheça se Ele lho negar. É que somos melhores, quando sentimos as armas dum Deus mais severo.

⁷¹ Cf. IV.04.2694-2699.

⁷² Cf. *Oed.* 210-211. Vide FRANCISCO DE OLIVEIRA, «Imagem do poder...» cit., p. 66.

A raça ingrata dos mortais assemelha-se a uma vara de porcos que come bolotas e nunca levanta os olhos para ver aquele que com a mão as espalha pelo chão e lhes dá com largueza o alimento.

Quando um ano fértil produz as colheitas, julgam que vêm por acaso e não agradecem a Deus.’⁷³

Feita a interpretação dos sonhos, José recomenda ao Faraó a escolha de um homem activo, honrado e fiel (*uirum quaere impigrum, / Probum, fidelem*)⁷⁴, capaz de olhar pelo bem público.

Traça-se, desta forma, o perfil ideal do governante, que deve orientar as suas preocupações prioritariamente para o bem estar da comunidade.

Perante tal discernimento, José será o eleito de Faraó, que o investe na condição de primeiro governante do Império.

No primeiro encontro após a sua investidura, o filho de Jacob aconselha o Faraó a auxiliar os súbditos e a gerir correctamente os negócios do reino. Este é o caminho certo para o Rei que quer ser amado e perdurar na memória do seu povo:

«... Rex, libere
Effabor, alii blandiendo floreat.
Ego admonendo consulam regno, et tibi;
Disseminata nominis fama est tui,
Ob beneficentiam. Ille Rex solus potest
Vitae atque fama laudis securus frui,
Regnare qui se meminit, ut multis opem,
Dum turbat urbes aliqua tempestas, ferat.
Haec arx salutem tuta regnanti parit,
Partamque seruat: namque custodes eunt
Regi benefico, uerus imprimis amor,
Et, semper exul limine a regum, fides.
Amant amati populi et appellant patrem,
Quem consulentem rebus, et regno uident.»

‘Ó Rei, vou falar com toda a liberdade. Que outros prosperem com as suas adulações. Eu, com as minhas admoestações, olharei pelo reino e por ti; a fama do teu nome alastra, por causa da tua beneficência. Só pode reinar e

⁷³ Cf. IV.01.2527-2537.

⁷⁴ Cf. III.18.2440-2441.

gozar, em segurança, da fama da vida e louvor aquele Rei que se lembra de levar auxílio a muitos, enquanto a tempestade assola as cidades. Esta fortaleza segura proporciona ao soberano bem-estar e, depois de lhe o dar, conserva-o. É que os guardas que vão até junto dum Rei beneficente são, sobretudo, o verdadeiro amor e a sempre exilada dos palácios dos reis, a lealdade.

Os povos amados amam-no e chamam Pai àquele que vêem olhar pelos negócios e pelo reino.⁷⁵

Como vemos, uma das ideias recorrentes do bom governante é a supremacia concedida ao interesse público, traduzido na salvação que, por seu intermédio, alcançaram todos os povos. Daí o adjectivo *liberator*, epíteto de Júpiter que a *Vulgata* consagra a Deus.

A ideia de que a melhor forma de governo é a que se rege pelo amor recíproco entre soberano e súbditos, sem olhar a interesses pessoais, já aparece na tragédia humanista *Ioannes Princeps*⁷⁶. Séneca há-de dar o mesmo conselho a Nero, na *Octav.* (vv. 444; 456; 489-491). É uma ideia recorrente nos tratados de educação dos príncipes, como pode verificar-se, v. g., na *Breve doutrina e ensinança de príncipes*, que Frei António de Beja dedica a D. João III (pp. 35 e 149)⁷⁷. Como nesta passagem do *Iosephus*, surge, por vezes, a imagem do Rei aliada à imagem do *paterfamilias*.

⁷⁵ Cf. IV.04.2719-2732.

⁷⁶ Cf. NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *Tragédia do príncipe João* cit., p. 162, vv. 235-251:

«Quare ante omnes unica gentes,
Lusitania, credere felix,
quae sub tanto Principe uiuis:
non sub Principe, sed patre uero,
qui sic proceres populumque suum
amat, ut natos, pignora cara,
pater indulgens aut pia mater;
qui uirtutibus omnibus unus
(uera occinimus) est cumulatus,
constanti animo tristia perfert,
nec sua uigilans commoda spectat,
sed mage patriae, cuius amore
sponsae ut sponsus flagrat et ardet.
illum, Superi, seruare suis,
et cum augusta coniuge natum,
regni heredem regnique decus...»

⁷⁷ Introdução e notas de Mário Tavares Dias, Lisboa 1965.

Passagens semelhantes, com referência ao rei D. João III, podemos encontrar em Erasmo (*Institutio principis Christiani*, in: *Opera Omnia*, t. IV, pp. 574 e 589), ainda em Diogo de Teive (*Sententiarum utilium quidem omnibus hominibus, sed Regibus ac rerum Moderatoribus praecipue, quibus addita est boni Principis institutio*⁷⁸, v. g. pp. 23, 71, 83), Diogo Bernardes (*Elegia à morte delrey Dom João III*, p. 172) e João de Barros (*Panegíricos*⁷⁹, p. 5)⁸⁰.

Quando Luís da Cruz enaltece as qualidades morais do Rei, ao colocar os interesses do reino acima dos pessoais, está a fazê-lo na linha do pensamento de Teive (*Ioan. Princ.*, vv. 239-246; 289-294; 993-996; 1058-1059), do poeta cordovês (*Thyest.*, vv. 336-390)⁸¹ e de Aristóteles. A este autor foi beber a teorização de S. Tomás, no *De regimine principum*, l. I, que aponta neste sentido.

O tema da lealdade, que não deve fundar-se no “lucro”, mas na fidelidade espiritual, mesmo nos momentos mais difíceis, surge na tragédia *Ioanes Princeps*⁸², do humanista bracarense Diogo de Teive e em Séneca⁸³.

⁷⁸ Texto latino e tradução, em verso solto, por Francisco de Andrade, Lisboa, 1786.

⁷⁹ Texto restituído, prefácio e notas de M. Rodrigues Lapa. Lisboa, 1937.

⁸⁰ Cf. NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *Tragédia do príncipe João* cit., p. 273.

⁸¹ Cf. NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *Teatro clássico no séc. XVI. A Castro de António Ferreira*. Fontes – Originalidade. Coimbra, p. 40.

⁸² Cf. NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *Tragédia do príncipe João* cit., p. 162, vv. 264-276. É nos momentos de maior provação que mais apreciamos a sua manifestação. E o poeta vai trazer à colação a dedicação de Teseu que acompanhou o seu amigo Peritoo na descida aos Infernos, a fim de raptar Perséfone:

«Nam uere amare qui potest, turpis lucri
qui causa amicum diligit? Cum nec fides
succumbat unquam, magna licet impendeant
pericla casusue asperi au terror necis:
infracta cunctis sed reluctatur malis,
quae saepe durae fortis inuidia obicit.
Non igitur ullo ducitur lucro fides
quod inane uarias saepe commutat uices.
Amor fidelis funeri extremo est comes
(Thesei ad ipsa Tartara fides permeat)
nec cum lucro ipso nutat aut collabatur,
non moritur unquam, non genu flexo labat:
sed duriora quo premunt pericula,
constantiorum se et magis firmam gerit.»

Na resposta, o testemunho do Faraó vem confirmar as sábias palavras do seu súbdito: reiteram a condenação dos aduladores cortesãos e o enaltecimento da lealdade.

A verberação dos aduladores é um tópico que «nos tratados portugueses desta época quase sempre subsiste, acaso implicitamente, uma crítica senão aos abusos das instituições ou do próprio rei, pelo menos à organização de uma sociedade civil que não esconde o favoritismo, ao ambiente cortesão, aos conselheiros e íntimos do rei, como transparece claramente das obras de autores como Diogo de Teive e sobretudo de D. Jerónimo Osório»⁸⁴. A mesma preocupação é visível na *Carta de Sá de Miranda a D. João III* e n' *Os Lusíadas* (V, VI, VII, VIII, X).

Este excerto termina com José a reafirmar o acolhimento favorável do virtuoso Faraó, junto de Deus:

Quia sapienter imperas ultro, Deus
Fortunet omnia prosperis euentibus.»

Porque além disso sabiamente ordenas, Deus há-de coroar tudo com prósperos resultados.⁸⁵

Foi a virtude, uma vida de esforço, e não de jogo, que conduziu o Faraó à felicidade no momento presente (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1177a 1-13). O mesmo havia de suceder a José. É a virtude da filantropia que o mantém e lhe prolonga o poder, da mesma forma que Édipo recebeu a glória do ceptro de Tebas, como recompensa pelo feito de ter morto a esfinge

⁸³ Cf. *Herc. Oet* (vv. 600-603):

«Nunc quoque, casum quemcumque times,
fidus comites accipe fati:
nam rara fides ubi iam melior
fortuna ruit.»

Ainda na *Agam.* (v.934) podemos encontrar o verso alusivo à lealdade em tempos de infortúnio:

«Fidem secunda poscunt, aduersa exigunt.»

⁸⁴ NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *O Príncipe Ideal* cit., p. 259, respectivamente o *Institutio Sebastiani Primi* e o *De regis institutione et disciplina*, de D. Jerónimo Osório, ocupa os livros II, III e VI.

⁸⁵ Cf. IV.05.2764-2765.

que sitiava a cidade⁸⁶. Expressivas são ainda as frequentes referências às dificuldades do exercício deste múnus público⁸⁷.

Na lição dada ao príncipe herdeiro, mais à frente, José condena novamente os golpes palacianos, de bajuladores sem escrúpulos, para realçar o valor da lealdade, um tema comum a Séneca (*Thy.* 463-464) e a Diogo de Teive (*Ioan. Princ.* 270-271; 278-288):

«Obtemperabo iussus. Hi sordent mihi
Iam plane honores, nam uideo quam sit leuis
Tandem aula, uanitatis est domicilium
Et inuidorum publicum quoddam forum
Vbi fraus operta regnat, insidiae, doli.»

'Eu obedecerei às tuas ordens. Já me enjoam completamente estas honras, pois vejo que é leviana corte, domicílio de vaidade. É quase um mercado público de invejosos, onde campeiam abertamente a fraude, as ciladas, a astúcia...'⁸⁸

Um motivo presente na tratadística portuguesa é a reflexão sobre o conceito de verdadeira nobreza⁸⁹. O difícil equilíbrio social entre as pretensões duma nobreza cada vez mais depravada e um povo cansado de suportar as suas tropelias acarreta dificuldades governativas. E José vai advertir os Príncipes e aponta a possibilidade dum caminho apaziguador destas tensões:

OECONOMVS

«Sollicita res est aula, tot motus habet,
Quot aequor hieme concitatur fluctibus:
Regnum flagellat dura praesertim famis
Si uis timendae. Nemo sed grauius pati
Regni procellam fluctuantis assolet,

⁸⁶ Cf. *Oed.* 104-105.

⁸⁷ Cf. *Oed.* 13, 676, 679, 687. Vide FRANCISCO DE OLIVEIRA, «Imagem do poder...» cit., p. 66.

⁸⁸ Cf. V.04.3416-3420.

⁸⁹ Vide o testemunho que nos transmite Clenardo na sua correspondência: M. GONÇALVES CEREJEIRA, *O Renascimento em Portugal*. Vol. I. *Clenardo e a Sociedade Portuguesa (com a tradução das suas principais cartas)*. Coimbra, 1974: «Carta a Látomo», pp. 250-254.

Quam qui gubernat. Bella cum uulgo gerit,
Si paululum fauere principibus uelit:
Et displicet principibus ubi uulgo fauet.
At aequa neutris trutina proponi potest.

PRINC. I

Non uult nobilitas uulgu aequari sibi.
Aequumque nemo dixerit, uulgu ferat
Eo manere quo fuit positum loco:
Partesque teneat clara nobilitas suas.

IOSEPHVS

Vtrique peccant aliquid. Hi freti sui
Splendore generis, cuncta deberi sibi
Falso arbitrantur: merita factis patrum
Nullis tuentur; imo degeneres iacent,
Stirpique inurunt moribus prauis notam.
Nomen familiae tolle, nil prae se ferunt
Dici unde possint, aut haberi nobiles.
Atque hi pudenda turgidi insolentia,
Bene temperatis praeferunt se ciuibus.
Sed uulgu alia opinione labitur,
Seruire propter improbos non uult bonis.
Ita sibi damnis mutuis incommodant.

PRINC. II

Haec uanitatis saeua tempestas, tua
Placet ut uirtute certas iam diu,
Docesque quantum debeant clari infimo
Vulgo imperare, et uulgu ornatissimis
Parere, Phariae ciuibus Prouinciae.»

ADMINISTRADOR

'No palácio vai um rebulício enorme, tanta movimentação! Parece o mar de inverno revolvido por ondas alterosas, sobretudo se a dura violência da temível fome flagela o Reino.

Mas ninguém costuma sentir mais duramente a tempestade do reino em perigo, do que quem o governa. Entra em guerra com o povo, se quiser favorecer um pouco os príncipes; e desagrade aos príncipes, quando favorece o povo. Mas é possível propor-se uma balança justa para uns e outros.

PRÍNCIPE I

A nobreza não quer que o povo se lhe iguale. E ninguém há-de dizer que isso é justo. Que o povo aguento ficar no lugar em que foi posto: a nobreza ilustre mantém o seu posto.

JOSÉ

Uns e outros erram de algum modo. Estes, confiados no esplendor da sua origem, julgam falsamente que tudo lhes é devido. Não olham para os méritos dos antepassados, comparados com a nulidade dos deles; antes são uns degenerados. E com os seus costumes, fazem desaparecer a boa marca da estirpe depravada. Suprime-lhe o nome de família e nada apresentam que possa denunciar a sua origem ou que devam ser tidos por nobres. E estes, inchados com vergonhosa insolência, colocam-se à frente dos cidadãos moderados. Mas a multidão inclina-se para outra opinião, não quer servir os bons por causa dos maus.

Assim, incomodam-se com mútuos prejuízos.

PRÍNCIPE II

Este terrível tempestade de vaidade, há muito que procuras acalmá-la com a tua coragem. Ensinas como devem os grandes mandar sobre a arraia miúda e quanto deve esta obedecer aos ilustríssimos cidadãos desta província egípcia.⁹⁰

Não obstante a proposta duma conciliação de interesses, a realeza deve assumir-se como defensora dos interesses dos mais desprotegidos pela fortuna da vida. Se o princípio aristotélico «do primado do bem comum como fim supremo do estado e como único critério da sua legitimidade, serviu de guia a S. Tomás, no sentido de libertar a política de toda a dependência teológica e o poder civil do seu carácter sacral – herança do Antigo Testamento... Um aspecto moderno desta teorização sobre os deveres do poder real, que não aparece em Platão, Aristóteles ou Cícero e reflecte a orientação cristã da sua política, é o que se resume na assistência aos desfavorecidos, à caridade pública (vide lib. 2)»⁹¹.

A realeza egípcia dá o exemplo ao permitir a reunião e sobrevivência da família de Jacob nos seus territórios, a expensas suas. É a afirmação do

⁹⁰ Cf. V.10.3554-3592.

⁹¹ NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *O Príncipe Ideal* cit. pp. 69 e 72.

valor da hospitalidade a estrangeiros, um *topos* clássico de grande repercussão. A título de exemplo, podemos mencionar Telémaco, filho de Ulisses que, na demanda de notícias acerca de seu pai pernoitou no palácio de Nestor, em Pilos (*Odisseia*, III) e em Esparta, junto do rei Menelau (*Odisseia*, IV)⁹², na companhia de Pisístrato, filho de Nestor; Alcinoos, rei dos Feaces, que acolhe o náufrago Ulisses, descoberto pela filha Nausícaa (*Odisseia*, VII)⁹³; Eneias, recebido pela rainha Dido, na recém-fundada Cartago (*Eneida*, I).

Não obstante esta tradição na Antiguidade, não fugiremos à verdade se a interpretarmos à luz de uma necessidade urgente: a reconciliação entre católicos e protestantes. É assim emerge o valor da caridade cristã, da união fraterna, possível mesmo entre facções inimigas, num aceno à verdadeira possibilidade de instituição duma Igreja Católica e Apostólica Romana, fraterna e universal.

PHARAO

«Vestrum est referre gratiam, nostrum aduenas
Hac hospitali suscipere clementia.
Sed uos honore colere praecipuo, rogat
Fraterna uirtus. Quin tuis arcessere
Mandas parentem mitte quid denuntient
Vestri patentem iuris Aegyptum fore:
Carpenta trade fratribus, quibus senex
Huc aduehatur. Veniat, et secum ferat
Paruos nepotes, liberum uxores, greges.
Omnes alentur opibus Aegypti, meas
Hic collocari namque diuitias uolo.

IOSEPHVS

Ditare cum sit regium pauperrimos,
Rex esse nosti. Viue. Quam mentem tibi,
Quamque sapientiam orbis effector dedit,
Iuuando tenues, redde quam clarissimam:
Ne fama regem canere meliorem queat.

⁹² Cf. vv. 20-64. Vide a tradução por MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA, *Hélade. Antologia de Cultura Grega*. Coimbra, 1998, pp. 58-59.

⁹³ Cf. vv. 133-184. Vide a tradução por MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA, *Hélade* cit., pp. 78-80.

PHARAO

Dimitte fratres, cum parente ut ocius
Mea regna teneant.»

FARAÓ

‘Pertence a vós agradecer e a nós receber os estrangeiros com esta clemência hospitaleira. Mas a virtude fraterna pede-vos que presteis honras especiais principalmente a ele.

Por que não mandas vir o teu pai? Manda quem anuncie que o Egípto, a que tendes direito, está aberto. Entrega aos teus irmãos carruagens que possam trazer o ancião para aqui. Que venha ele e traga consigo os pequenos netos, as mulheres dos filhos, os gados: tudo será alimentado a expensas do Egípto, pois quero colocar aqui as minhas riquezas.

JOSÉ

Sendo coisa tão própria da realeza socorrer os mais pobres, sabes ser Rei: Vive! Quanta inteligência e sabedoria te deu o Criador do Mundo, torna-a o mais divulgada possível, ajudando os pobres, para que a fama não possa cantar um rei melhor que tu.

FARAÓ

Manda os teus irmãos, para que mais rapidamente venham para o meu reino, com o pai.’⁹⁴

Esta insistência na condenação dos adutores cortesãos e na valorização da lealdade e da busca do bem comum são claras advertências ao jovem monarca, o Rei D. Sebastião.

Muito significativo é o facto de Luís da Cruz fazer sobressair o valor do perdão fraternal num José que ocupa uma alta magistratura na administração egípcia; mais ainda: toda a casa real se associou à efeméride, num exercício claro de «exaltação da *clementia* como *uirtus imperatoria* ‘virtude do governante ideal’», como nos transmite Agaménon, nas *Troianas*⁹⁵. Elogia-se a *humanitas* de José, em oposição à *feritas* dos irmãos, numa simbiose feliz entre a teologia cristã e o pensamento humanista que privilegiava

⁹⁴ Cf. V.18.4172-4189.

⁹⁵ Cf. *Tro.* 350-351. Vide FRANCISCO DE OLIVEIRA, «Imagem do poder...» cit., p. 63; A. SIPPLE, *Der Staatsmann und Dichter Seneca als politischer Erzieher*, Würzburg, K. Tritsch, 1938, pp. 60-62.

o ideal de perfeição humana, fechado ao Transcendente, revelador duma atitude filosófica de independência que caracterizou os homens do Renascimento ⁹⁶. Esta exaltação antropocêntrica humanista ⁹⁷, que nos é transmitida por Gioacchino Paparelli ⁹⁸, socorre-se dos testemunhos de Cataldo (*De perfecto homine*) ⁹⁹ e de Pico della Mirandola e apoia-se nas teses de Giannozzo Manetti (1396-1459), um autor do *Quattrocento* que escreveu o *De dignitate et excellentia hominis*.

A esta síntese entre a moral pagã e o cristianismo muito ajudaram as *Vitae* e as *Moralia* de Plutarco, figura tutelar do Renascimento, que o apreço de François Rabelais ¹⁰⁰ e Erasmo (*De pueris instituendis*) ¹⁰¹ confirmam.

A par desta fonte, os humanistas, para o conhecimento da Antiguidade, privilegiaram a obra de Diógenes Laércio (III d. C.).

Alguns destes *tópoi* humanistas já aparecem tratados pelo Infante D. Pedro, em *O livro da Virtuosa Bemfeitoria* ¹⁰², redigido no primeiro quartel do séc. XV, que anuncia o humanismo, movimento cujo início se faz coincidir com a chegada de Cataldo Parísio Sículo, em 1485, o futuro preceptor de D. Jorge, filho bastardo do rei D. João II ¹⁰³; a crítica ao ambiente da

⁹⁶ Cf. NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, *O Príncipe Ideal* cit., p. 261, in: P. O. KRISTELLER, «Umanesimo filosofico e umanesimo literario», *Lettere italiane*, 14-4 (1962) 388.

⁹⁷ Vide E. GARIN, *La cultura del Rinascimento*. Bari, 1964, p. 134 e sqq.; ID., *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Bari, 1958, cap. «Il platonismo e la dignità dell'uomo», pp. 94-132.

⁹⁸ Vide. *Feritas, humanitas, diuinitas. L'essenza umanistica del Rinascimento*. Napoli, 1973.

⁹⁹ Vide. ANA MARIA OSÓRIO PEREIRA DE MELO, *O homem perfeito de Cataldo Sículo*. Dissertação de licenciatura, dactilografada. Coimbra, 1969.

¹⁰⁰ Cf. FRANÇOIS RABELAIS, *Pantagruel*. Texte établi et présenté par Jean Plattard. Paris, 1959, cap. VIII, p. 42, quando Gargântua aconselha a Pantagruel, seu filho, a leitura de «les Moraulx de Plutarche». A sua publicação data de 1532, a que se seguiu, em 1534, *Gargantua*.

¹⁰¹ Cf. O humanista de Roterdão coloca Plutarco *primus inter pares*, nos conselhos que dá ao príncipe. Para esta obra, Erasmo elegera-o como a principal fonte, a que se juntaram Quintiliano e Diógenes Laércio. Vide PIERRE MESNARD, *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*. Paris, 1977, chap. «Erasme ou l'évangélisme politique», p. 97; J.-C MARGOLIN, *Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis*. Étude critique, traduction et commentaire. Genève, 1966, pp. 96-100.

¹⁰² Edição, com introdução e notas por Joaquim Costa, Porto, 1946, pp. 30, 39, 140-141. Vide NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, «A Virtuosa Bemfeitoria, primeiro tratado de educação de príncipes em Português», *Biblos*, 69 (1993) 299-314.

¹⁰³ AMÉRICO DA COSTA RAMALHO, «Origem e início do humanismo em Portugal» in: *Para a História do Humanismo em Portugal (III)*, Lisboa, 1998, p. 17.

corte, propiciador de intrigas e deslealdades, e a denúncia da ingratidão. Estes ventos de mudança também se fizeram sentir na corte castelhana, sobretudo a partir dos Reis Católicos ¹⁰⁴.

Vituperava o Infante D. Pedro a ambição dos paços, motivo de constante reflexão na literatura ético-política desde o *Polycratus* (1159) de João de Salisbúria, que conheceu ampla divulgação na Idade Média e durante os séculos XVI e XVII ¹⁰⁵. Em seu lugar, faz a apologia da verdade e da lealdade, virtude esta que, segundo crê, distingue os portugueses, a nação lusa. O mesmo espírito se renova no século seguinte em que «a lealdade dos portugueses é a cada passo enaltecida, quer em orações públicas, quer na literatura dramática, quer na tratadística ético-política, quer ainda na épica» ¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Cf. AUBREY BELL, *El Renacimiento español*. Zaragoza, 1994, p. 94.

¹⁰⁵ Cf. ERNEST R. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media latina*. Vol. I. México, 1981, p. 206; PETER N. SKRINE, *The baroque. Literature and culture in seventeenth-century Europe*. London, 1978, p. 23.

¹⁰⁶ NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, «Gratidão...» cit., p. 250.