

376.311
Alexandre Soares Carneiro X

A CENA ADMOESTATÓRIA
Gil Vicente e a poesia política de corte
na Baixa Idade Média

Tese apresentada ao Curso
de Teoria Literária do
Instituto de Estudos da
Linguagem da Universidade
Estadual de Campinas como
requisito parcial para
obtenção do título de
Doutor Letras na área de
Teoria Literária.

Orientador Prof. Dr.
Antonio Alcir Bernárdez X
Pécora 1954

UNIDADE BC
 N.º CHAMADA: UNICAMP
C215
 V. Ex
 TOMBO BC/ 31532
 PROC. 281192
 C ☐ D ☒
 PREÇO 09.11.00
 DATA 30/01/97
 N.º CPD

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
 BIBLIOTECA IEL - UNICAMP

C215c Carneiro, Alexandre Soares
 A cena admoestatória: Gil Vicente e a
 poesia política de corte na baixa idade
 média / Alexandre Soares Carneiro. -
 Campinas, SP: [s.n.], 1997.

Orientador: Antonio Alcir B. Pécora
 Tese (doutorado) - Universidade Estadual
 de Campinas, Instituto de Estudos da
 Linguagem.

1. Vicente, Gil, CA. 1465-CA. 1536. 2.
 Literatura medieval - Portugal. 4. Teatro.
 I. Pécora,, Antonio Alcir Bernardes. II.
 Universidade Estadual de Campinas. Instituto
 de Estudos da Linguagem. III. Título

CM-00100276-5

Prof. Dr. Antonio Alcir Bernardes Pécora (Presidente)

Prof. Dr. Francisco Benjamin de Souza Neto

Prof. Dr. João Adolfo Hansen

Profa. Dra. Maria de la Concepción Valverde

Profa. Dra. Vilma Sant'Anna Arêas

Data de Defesa: 26/06/1997

Este exemplar é a redação final da tese
defendida por Alexandre Soares
Caetano

e aprovada pela Comissão Julgadora em
26/06/1997.

Prof. Dr. Antonio Alcir B. Pécora

À memória de Margarida Vieira Mendes

AGRADECIMENTOS

Sinto-me no dever de agradecer a todos os que contribuíram nesta empreitada. Cabe-me manifestar meu reconhecimento, antes de tudo, ao Orientador, Prof. Dr. Antonio Alcir Bernárdez Pécora, pela leitura atenta, pelo constante estímulo e pela enorme paciência.

Agradeço também

ao Prof. Dr. Haquira Osakabe, a quem devo minha iniciação nos temas medievais, pelas inúmeras sugestões e críticas, sobretudo aquelas feitas à primeira versão deste texto;

ao Prof. Dr. João Adolfo Hansen, pelas críticas e sugestões apresentadas durante o exame de qualificação, além do empréstimo de obras de enorme valor para o trabalho;

ao Prof. Dr. Carlos Alvar, Catedrático de Filologia Românica da Universidade de Alcalá, que não apenas orientou minhas pesquisas e estudos durante minha permanência naquela Universidade (ano acadêmico de 1994-1995), como facilitou a participação em diversos eventos da Sección de Filología Medieval, que dirige;

ao Prof. Osório Mateus (*in memoriam*), profundo conhecedor da obra de Gil Vicente, que me facultou o acesso à sua amplíssima biblioteca sobre o teatro português, além de ter-me cedido materiais importantíssimos, e indicações preciosas;

ao Prof. Stephen Reckert, que de Lisboa, por carta, e em Alcalá, durante o VI Congresso Internacional da Asociación Hispánica de Literatura Medieval, discutiu uma primeira versão de parte deste trabalho;

aos colegas e amigos de Espanha: Pedro Benítez-Perez, que me guiou desde a primeira hora nos labirintos alcalaínos e madrilenhos; aos colegas da Sección de Filología Medieval da Facultad de Filología de Alcalá de Henares: José Manuel Lucía Mejías, Joaquín Rúbio Tovar e Pedro Sánchez Prieto; a Ángel Gomez Moreno, da Universidad Complutense de Madri, que recebeu-me com cordialidade e atenção; e ainda aos queridos amigos madrilenhos e alcalaínos: José Manuel Herrero Masari e família, Santiago López-Ríos e família, Kristin e Pedro; Miguel Ángel Lera e Sonia Garza Merino;

aos colegas do Departamento de Teoria Literária do Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp, que concederam-me seguidos afastamentos e dispensaram de várias tarefas, de modo a permitir-me uma dedicação mais concentrada a este trabalho;

a Berta Waldman, que me encaminhou à Universidade de Alcalá; a Carlos Arthur Nascimento e Vilma Arêas, pelas sugestões; Luiz Dantas, Miriam Gárate e Carlos Berriel, pelo apoio; Lúcia Bastos, que cuidou do *copydesk*; Valéria de Marco, interlocutora desde os tempos da Biblioteca Nacional de Madri (e andanças espanholas) até os mais recentes cafés paulistanos;

ao CNPq, pela bolsa que permitiu-se estagiar um ano na Espanha;

e ainda a: Maria de Lourdes Soares de Castro e Maurício Fernández de Castro, Maria Corina Damásio Soares, Sra. Gleyson e família, Paulo Dalgalarrrondo, Bernard Shakey *and the true rusties all over the world*.

(*don't be denied!*)

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....p.7.

I. A REFLEXÃO POLÍTICA NA IDADE MÉDIA..... p. 11.

1. Os fundamentos doutrinários e a constituição das tópicas e imagens.
2. A predominância de um ideal teocrático.
3. A visão jurídica do poder.
4. O vicariato régio e o poder como graça de Deus.
5. A paz e a justiça como finalidades principais do governo.
6. O rei e a unidade do Corpo Místico da República.
7. A exigência política de uma ética real.
8. Os Espelhos de Príncipe.

II. A POESIA POLÍTICA NA BAIXA IDADE MÉDIA..... p. 73.

1. A recuperação das teses teocráticas e o fortalecimento das cortes régias como centro do poder.
2. As formas da interlocução política: formação, admoestação, aconselhamento e propaganda.
3. A entrada do poeta no campo político: a cena admoestatória.
4. O fato poético e as estratégias de interpelação.
5. A constituição de significados políticos através da alegoria.
6. A pastoral política na França do século XV.

III. A POESIA POLÍTICA NA BAIXA IDADE MÉDIA IBÉRICA..... p. 140.

1. Poesia e política na península ibérica na Baixa Idade Média.
2. A poesia política no Cancioneiro de Baena e na obra dos grandes poetas castelhanos do século XV.
3. Os poetas do Cancionero General e os poemas políticos de Fray Íñigo de Mendoza.
4. A poesia palaciana portuguesa nos séculos XV e XVI. O Cancioneiro Geral de Garcia de Resende. Poesia ético-política e de circunstância. O regimento do poder através da etiqueta.
5. A pastoral política na península ibérica.

IV. A ADMOESTAÇÃO E A MORALIDADE POLÍTICA EM GIL VICENTE..... p. 209.

1. O teatro vicentino no contexto das práticas cortesãs.
2. Um Espelho de Príncipes vicentino em versos
3. A constituição dos significados políticos através da representação alegórica: a ficção pastoril nas peças inaugurais.
 - A. A visita que o autor fez
 - B. Do nascimento do herdeiro ao rito natalino.
 - C. Do Natal ao Dia de Reis.
4. A dimensão política da alegoria em peças posteriores.
 - A. Demais peças pastoris natalinas e a *Tragicomédia de Inverno e Verão*.
 - B. A alegoria judiciária judiciária: fidalgos, cortesãos e juristas no *Auto da Barca do Inferno*

Referências Bibliográficas..... p. 287.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é evidenciar o modo de constituição de significados políticos de uma vertente ainda pouco estudada da obra de Gil Vicente. Para isto, buscamos rastrear os modelos de composição da poesia política de fim da Idade Média, implicados no quadro mais amplo e complexo da civilização de corte. Foi recuperando elementos deste âmbito mais extenso - desta Cultura do Poder à qual originalmente aquele conjunto de obras se integrava - que procuramos tornar manifesto o modo como um conjunto de textos vicentinos adquire um sentido político particular. Pois, tal como tantos outros autores do período, Gil Vicente construiu uma obra em que a problemática da instituição monárquica esteve presente de maneira vital. Esta vitalidade só pode ser apreciada se considerarmos as referências de que se nutriu, mediata ou imediatamente: por um lado, mostrando a importância, na cultura do período, de uma reflexão de natureza ético-política; por outro, indicando a recuperação inventiva dos temas, modelos e lugares-comuns da poesia política da Baixa Idade Média operada pelo autor português.

(Palavras-chave: Gil Vicente; literatura medieval - Espanha; Literatura medieval - Portugal; Teatro)

APRESENTAÇÃO

"Si la literatura europea sólo se puede ver como un todo, su investigación no puede proceder sino de manera histórica. Pero ciertamente no en forma de historia literaria. Una historia que relata y enumera nunca puede ofrecer sino un conocimiento de hechos catalogados; deja la materia intacta, con la forma casual que antes tenía. La consideración histórica, en cambio, debe esclarecer esa materia, debe penetrarla; debe también crear métodos analíticos, esto es, métodos que "disuelvan" la materia (como disuelve la química sus reactivos) y poner de manifiesto sus estructuras. Los puntos de vista que guíen esta labor sólo se podrán obtener de un examen comparativo de las literaturas, es decir, sólo podrán hallarse de modo empírico."¹

Utilizando os termos de Curtius, poderíamos dizer que o objetivo deste trabalho é "tornar manifesto" o modo de constituição de significados políticos de uma vertente até hoje pouco estudada da obra de Gil Vicente. Aquilo que chamamos, na órbita desta investigação, de "poesia política de corte", tradição em que estaria inserida a obra vicentina, e cujo reconhecimento fornece os parâmetros essenciais da sua análise, é aqui objeto de uma descrição de caráter ao mesmo tempo empírico, histórico e cultural. Buscamos rastrear os modelos de composição deste tipo de poesia para além das fronteiras portuguesas de inícios do século XVI, explorando, comparativamente, manifestações presentes no mundo românico do período, com uma referência especial ao universo cancioneril ibérico do século XV, a que o autor aparece estreitamente ligado.

Pareceu-nos igualmente necessário implicar este tipo de poesia no quadro mais amplo e mais complexo da civilização de corte, tal como ela se apresenta na Baixa Idade Média, e cuja descrição impôs uma investigação de natureza histórico-cultural. Ao lado de sua inserção em uma tradição poética particular buscou-se assim caracterizar o universo cortesão onde tais práticas poéticas conhecem a sua funcionalidade. Foi recuperando elementos deste âmbito mais extenso - desta Cultura do Poder à

¹ Ernst Robert Curtius, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, vol. 1, pp. 34-35.

qual originalmente aquele grupo de obras poéticas resolutamente se integrava (e não de modo reflexo) - que procuramos "tornar manifesto" o modo como um grupo de textos vicentinos adquire um sentido político particular.

Para isso, foi útil também recuperar certos modelos de construção argumentativa a que remete aquela tradição literária. Tentamos mostrar que a poesia política de corte daquele período dialoga intensamente com outros discursos voltados para o problemas da autoridade e da governação, como os textos de aconselhamento principesco e alguns discursos de natureza parlamentar da Baixa Idade Média. Neste universo, pode-se distinguir o uso de uma matriz mais antiga, discernível em uma reflexão política de fundo clerical cujas raízes remontam à Alta Idade Média. A caracterização do núcleo discursivo desta reflexão foi feita não com interesses arqueológicos ou especulativos autônomos, senão apenas na medida em que se evidenciava, no âmbito daquelas obras palacianas, uma retomada consciente de temas, conceitos, e sobretudo lugares-comuns, imagens e rotinas que marcam uma tradição de longa duração e vasta disseminação. Neste sentido, enfatiza-se também a importância da compreensão de alguns textos-chave, não apenas por sua situação privilegiada como formalizadores e difusores dos principais tópicos da reflexão medieval, como também pela definição de tipos-padrão de interlocução.

Tentamos portanto descrever (ou antes, constituir) nosso objeto - a poesia política de corte no fim da Idade Média, de que uma parte da obra de Gil Vicente aparece aqui como um exemplo singular - através de um procedimento que resulta da complementaridade de várias abordagens. Partindo de ângulos diferentes buscamos reconstituir o arcabouço perdido de textos que a tradição histórico-literária nos legou desgarrados do seu conjunto significativo, cuja complexidade implica um desafio para o nosso modo de concebê-los.

Daí a multiplicidade de pontos de vista, mas também a confiança nas virtudes do - chamemo-lo assim - método: a recuperação histórica da reflexão política permite reconhecer como se estruturam as teses principais sobre o poder recicladas

na Baixa Idade Média e aprofundar em alguns dos textos que as dinamizam na história; a análise da constituição dos Estados Monárquicos, no período que vai de fins do século XIV a inícios do XVI, ao lado da identificação das principais questões de ordem governativa que mobilizam os autores de então, mostra o solo "factual" e "ideológico" em que se integra aquela recuperação; o exame da cultura palaciana no bojo das transformações da monarquia ao fim da Idade Média autoriza a identificação do papel (ou papéis) da literatura política, não só dentro dos sistemas de convicções então em vigor, mas no interior de práticas culturais localizadas. Tudo isto ajudando a mapear o lugar da matéria poética na discussão sobre o poder, procedeu-se a uma apresentação sumária de alguns gêneros precisos (como o aconselhamento rimado, o **débat** poético sobre a governação, a pastoral política) e a uma investigação sobre o modo de constituição dos significados políticos na poesia de corte pela via da alegorização e, sobretudo, da auto-dramatização do discurso, com a constituição da **persona** admoestadora. A partir disto, examinamos um conjunto de textos ibéricos de entre fins do século XIV e inícios do XVI, terreno cujo reconhecimento favorece a compreensão de obras vicentinas percebidas como dotadas de sentidos políticos.

Tentamos fazer incidir as especulações e análises na obra de Gil Vicente, mas não nos incomodaria pensar que o trabalho pudesse ser lido como um esboço de definição de uma tradição de literatura política de fins da Idade Média, hábil para o esclarecimento de dimensões pouco estudadas de outros textos de épocas próximas, dentro ou fora do universo lusitano. Por outro lado, se a perspectiva aqui adotada pode iluminar uma região mais ampla da obra vicentina é algo que fica por determinar.

Analogamente a tantos autores do período, que vivem uma situação social semelhante e enunciam discursos muito familiares, Gil Vicente construiu uma obra em que a problemática da instituição monárquica esteve presente de maneira vital. Mas esta vitalidade só pode ser apreciada se considerarmos as referências de que se nutriu, mediata ou imediatamente: por um lado, mostrando que aquele tipo de obras e discussões teve um vigor e

um lugar de importância na cultura do período, atestada entre outras coisas pela ampla difusão de uma literatura de natureza semelhante; por outro, indicando justamente que a recuperação de temas e modelos nem sempre é simples repetição mecânica de lugares-comuns, mas uma participação ativa e inventiva em um universo cultural preciso.

I. A REFLEXÃO POLÍTICA NA IDADE MÉDIA.

1. Os fundamentos doutrinários e a constituição das tópicas e imagens.
2. A predominância de um ideal teocrático.
3. A visão jurídica do poder.
4. O vicariato régio e o poder como graça de Deus.
5. A paz e a justiça como finalidades principais do governo.
6. O rei e a unidade do Corpo Místico da República.
7. A exigência política de uma ética real.
8. Os Espelhos de Príncipe.

1. Os fundamentos doutrinários e a constituição das tópicas e imagens.

Ao longo da Idade Média, a reflexão política raramente desenvolve-se no interior de um quadro teórico e conceitual. Anteriormente ao século XI, o que se poderia chamar de "pensamento político medieval" revela-se apenas como um conjunto de princípios norteadores inferíveis das disposições legais dos soberanos.¹ Impulsionada posteriormente por circunstâncias muito concretas (como no caso da literatura polêmica surgida em torno das disputas entre papado e governantes temporais), as formulações gerais tendem a aparecer como que de forma secundária em relação aos problemas particulares. É certo que junto a estes textos de caráter polêmico ou jurídico há obras mais abstratizantes, como os tratados de aconselhamento a dirigentes, os chamados "Espelhos de Príncipes". Mas, postulando-se dentro de um molde didático e catequético, estes são, da mesma maneira, eminentemente práticos.

Pelo menos até a introdução das idéias de inspiração aristotélica em meados do século XIII, as obras a serem tomadas como veículos de uma filosofia política não serão portadoras de um pensamento perfeitamente coerente e ordenado. Ao contrário, constituir-se-ão enquanto um corpo de princípios, significantes e profundos, mas nem sempre fáceis de conciliar². E mesmo após aquele autêntico divisor de águas doutrinal, não decresce a importância de uma produção menos sistemática e diretamente orientada para a ação. Para a França dos séculos XIV e XV, Bernard Guenée mostra que, mais do que pela construção de sistemas sólidos e originais, a formação de um ideário político define-se pela adaptação de um repertório genérico a realidades

¹ Para Walter Ulmann (*Historia del pensamiento político en la Edad Media*, p. 16), a verdadeira doutrina política medieval estava implícita nas ações dos próprios governantes, "acciones que a menudo constituían respuestas a situaciones y problemas reales y concretos".

² Cf. D. E. Luscombe, "Introduction: the formation of political thought in the west", in J. H. Burns (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, (capítulo 8) p.157 e ss., sobretudo pp. 170-173.

que um grupo de autores dedicava-se a compreender e, em última instância, modificar:

"(...) les oeuvres politiques françaises des XIVe e XVe siècles ne sont pratiquement jamais le fait de penseurs en chambre. Ce sont écrits d'administrateurs, d'hommes d'actions, clercs et laïcs, qui n'ignorent ni le droit, ni saint Thomas, ni Aristote, ni même les grands courants d'idées contemporains d'au-delà des frontières, mais savent les confronter avec les réalités de leur temps et de leur pays".

O meio em que se elaboram tais idéias está bem distante daquilo que modernamente entenderíamos "reflexão pura", encontrando-se na sua pluralidade de formas a chave para o reconhecimento da própria atmosfera política do período:

"Tous ces oeuvres, longues ou brèves, importantes ou modestes, que reflètent les idées et les réalités de leur temps et les ont inspirées, tous ces traités, ces avis, ces sermons, ces discours, toutes ces digressions de chroniqueurs où trop d'historiens ne voient encore que bavardages et délayages sans intérêts, comment espérer connaître vraiment leur époque sans les bien connaître?" ³

Apontando na mesma direção - isto é, de uma formalização conceitual não rigorosa -, outra peculiaridade do ideário político medieval seria, de acordo com Walter Ulmann, sua concretização e difusão em termos plásticos - gestos, ações, rituais - ou alegóricos (op. cit., pp. 51 *passim*). O autor destaca por exemplo a presença deste ideário nas sagrações reais, não apenas nos textos das **ordines** que as regulamentavam, como também em sua estrutura litúrgica (caso da unção real, que, até um período bem avançado, manteve o valor cerimonial constitutivo

³ B. Guenée, "L'histoire de l'État en France à la fin du Moyen Age", **Politique et histoire au Moyen Age**, p. 99.

da sobrenaturalidade da função régia)⁴.

No que diz respeito aos séculos XIV e XV, Guenée assinala de forma semelhante que, se é à margem de grandes sistemas que a mentalidade política encontra sua melhor definição, isso decorre do fato de a difusão do pensamento se dar, antes de mais nada, através dos lugares-comuns herdados da tradição, ampliados e enriquecidos ao longo do período, traduzidos em imagens, símbolos e alegorias, e postos em ação em um trabalho legitimador e propagandístico.⁵ Será sobre um repertório de tópicas e imagens políticas, constituído ao longo de séculos, que irá se fundamentar a atuação de um importante grupo de autores do fim da Idade Média, em um contexto de produção poética e vida cultural cortesãs. Fazendo apelo a estes recursos imagéticos, as estruturas conceituais disseminar-se-ão em várias formas de representação, da poesia ao teatro e às cerimônias da realeza.

Entretanto, é patente que tais imagens (como a ultra-difundida imagem orgânica da sociedade) e tópicas (como as relativas às várias facetas do "príncipe ideal" e de seus deveres governativos) recuperam temas e construções assentados sobre bases doutrinárias não de todo desarticuladas. Como diz com limpidez o mesmo autor, se os sistemas mais difundidos nos finais da Idade Média (o agostiniano e o aristotélico) fundamentam mais de uma única posição política, eles impuseram, por outro lado, "una atmosfera común, un fondo común de palabras, de temas y de imágenes donde toda actitud política debía actuar o acomodarse".⁶

Pelo menos até o fim da Idade Média, é a estas bases doutrinárias e fontes de pensamento, amplamente fundamentadas em tradições de veneranda estirpe (romana, bíblica e patrística), que remeterão as representações modelares que irão nos interessar, em especial no que diz respeito à sua apropriação pelos poetas de corte, a partir do século XV. Em última análise, eles atualizam, adequando-os a contextos e interesses

⁴ Cf. B. Guenée, *Occidente durante los siglos XIV y XV. Los estados*, pp. 30 e 76.

⁵ B. Guenée, *Occidente...*, p. 46 e ss.

⁶ B. Guenée, *Occidente...*, p. 46.

particulares, os princípios que comandaram as ações políticas em todo o período medieval.⁷

Ao longo dos séculos medievais, estes princípios forjaram-se em torno de algumas preocupações recorrentes, uma das mais marcantes dizendo respeito à questão da origem do poder. Embora tenha predominado desde a Alta Idade Média o princípio da sua origem divina - ideal que Ulmann chama de "descendente" ou "teocrático" -, a partir de fins do século XIII deparamo-nos com a emergência de uma teoria de caráter "ascendente". Esta irá manifestar-se de forma vigorosa no interior do próprio organismo eclesiástico: com o Conciliarismo, postula-se que o poder situava-se originalmente no povo cristão, a quem cabia portanto a definição da própria estrutura da Igreja, bem como dos artigos de fé nos quais devia amparar-se. Mas a partir de inícios do século XV uma grande ênfase volta a ser dada, nos processos de constituição do governo, aos ideais sacralizadores da monarquia, tanto no domínio clerical quanto no laico.

Ulman discute algumas razões para o retrocesso das teses de caráter ascendente naquele momento. No que diz respeito à Igreja, o Conciliarismo teria fracassado a partir do momento em que, superado o Grande Cisma (1378-1417), sob a pressão ameaçadora do baixo-clero e de um laicato cada vez mais cultivados e participantes, os seus principais defensores abandonam as antigas posições e passam a sustentar a ordem constituída naquilo que ela tinha, para ele, de mais "tradicional". Resultaria disso a recuperação e mesmo o aprofundamento da postura teocrática:

"La multitud amorfa fue lo que primero los asustó y los hizo abandonar su posición para volver a la antigua estructura papal-monárquica. Es más, fue el pánico a la multitud - a los laicos - lo que decidió a los conciliaristas a refugiarse en el orden

⁷ Ulmann vê a época como especialmente marcada pela determinação dos atos políticos por princípios: "quizá en ninguna otra época haya sido de tan crucial importancia la idea de principio (...); sin conocer las premisas y supuestos - frecuentemente apenas esbozados en lo que a la Edad Media se refiere -, sobre las cuales descansaban los actos del gobierno medieval, es imposible penetrar con éxito en la textura del período." (*Princípios de governo y política en la Edad Media*, p. 16).

constituído, en el que encontraron un seguro baluarte contra la creciente marea de las fuerzas populares".⁸

Um movimento similar verificar-se-ia na esfera dos governos seculares, onde o poder se viu dominado pelo medo do "terceiro estado". Isto explicaria a série de acordos que monarcas seculares e papado, até então em freqüente atrito, estabeleceram ao longo do século XV:

"Los gobernantes teocráticos se sentían amenazados por las mismas fuerzas que amenazaban a las instituciones eclesiásticas, lo cual los determinó a sumar sus fuerzas. Más aún, los exponentes de las formas descendentes de gobierno se alarmaron con toda razón, cuando, por ejemplo, doctrinas como las de Wyclif se extendieron a extremos como el de que el pueblo (...) podía hacer a sus señores responsables de sus delitos".⁹

Assim, explica-se que as teses em defesa do tiranicídio encontrem, no Concílio de Constança (1414-1418), a sua condenação como "heréticas, escandalosas e sediciosas"¹⁰. A figura régia parece cercar-se cada vez mais de um halo sagrado.¹¹ Mas a reação teocrática também se beneficia de outros fatores, como o conservadorismo das próprias instituições, que ao longo do tempo converteram-se, através das cerimônias e rituais, em mantenedoras dos ideais de monarquia divinamente instituída:

"(...) no tenemos más que recordar la secuela ininterrumpida de coronaciones reales con su fuerte énfasis en la derivación divina del poder real, para captar en qué medida colaboraron en

⁸ W. Ulmann, **Historia...** p. 213. Sobre o Conciliarismo, sobretudo no que toca às teses de Marsílio de Pádua (c. 1275-1342), ver também Quentin Skinner, **As fundações do pensamento político moderno**, pp. 40 e ss.

⁹ W. Ulmann, **op.cit.**, p. 213.

¹⁰ **Apud** W. Ulmann, **op. cit.**, p. 214.

¹¹ Cf. B. Guenée, **Occidente...**, pp. 96 e ss.

el proceso retardador; cada texto de oración, cada símbolo, cada gesto, estaba altamente impregnado de elementos teocráticos."¹²

Este refortalecimento das teses teocráticas levará, na maior parte dos casos, à recuperação de noções de "Rei pela graça de Deus", "Rei vigário de Deus", culminando no triunfo da representação do Rei como "imagem de Deus".¹³ Mas para isto terão contribuído também as convicções monárquicas arraigadas entre os próprios baixos estratos, razão do lealismo implícito dos vários movimentos contestadores da época. Estes, mesmo no auge do seu furor, raramente põem em causa a instituição monárquica, voltando-se antes contra a tirania dos grandes senhores ou para a crítica aos "maus conselheiros"¹⁴. Assiste-se, por exemplo, na Inglaterra do período (e também na Espanha do século XV), ao surgimento de facções que farão da defesa da Coroa - entidade assimilada à noção de comunidade do reino - a bandeira de um combate que legitima a oposição até mesmo ao próprio rei. A este respeito, afirma Guenée:

"En los países donde el poder real era fuerte, en Francia, en la Inglaterra de Eduardo I o en la Bohemia de Carlos VI, la corona permaneció estrechamente vinculada al rey, que la utilizaba y la invocaba para protegerse; sobrepasando al rey y limitando sus iniciativas, la corona era aquí verdaderamente la

¹² W. Ulmann, *op. cit.*, p. 214.

¹³ Cf. B. Guenée, *Occidente...*, p. 97.

¹⁴ Ver Guenée, "Y-a-t-il un État des XIVe et XVe siècles?" (in *Politique et Histoire au Moyen Age*, p. 36): "On a souvent observé qu'une des raisons du constant échec des révoltes des XIVe et XVe siècles était précisément le loyalisme qui autorisait aux émeutiers la violence contre les mauvais riches, contre les mauvais conseillers du prince, mais non contre le prince lui-même." À fidelidade ao governante legítimo se deveu, para Eduardo d'Oliveira França, o fracasso da reação anti-nobiliária capitaneada pelo Infante D. Pedro, quando da maioridade do rei Afonso V, em meados do século XV português: "O lealismo à Corôa era mais vivo que o ódio aos nobres que a cercavam. Dera Lisboa a regência a D. Pedro, mas deixara escrito que o governo seria entregue a D. Afonso quando êste atingisse idade de reinar." (in *O poder real em Portugal e as Origens do Absolutismo*, p. 312).

corona del rey. Pero allí donde palideció la autoridad real, la corona escapaba y se transformaba en la corona del reino, en el símbolo del reino cuya custodia y reponsabilidade recaía sobre el pueblo tanto como sobre el rey. En Inglaterra, los súbditos de Eduardo II o de Ricardo II pretendieron mantener el estado de la corona incluso frente al rey si era preciso."¹⁵

Desta forma, a tipologia bipolar de Ulmann não deve afastar a percepção da constante composição de tradições divergentes, mantendo-se no fim da Idade Média, como argumento legitimamente invocável, algumas formulações que depositam na comunidade o papel de controle, em graus variados, sobre uma monarquia que se busca reforçar e mesmo sacralizar. A própria idéia do sentido divino do poder, e mesmo o próprio incremento da religião real, podem portanto adequar-se a convicções de teor "popular", no sentido de consolidar o lugar do poder régio como instrumento de submissão dos poderes senhoriais.¹⁶

Na Baixa Idade Média será fator central da constituição do Estado Moderno a sacralização não tanto do rei quanto da porção dele assimilável à soberania régia. Assim, a bipartição da figura do rei - aspecto central da teologia política da Idade Média, como ensina Kantorowicz - reatualiza-se precisamente em um momento (séculos XIV e XV) em que se verifica, em várias áreas da Cristandade ocidental, uma ameaça de domínio senhorial sobre

¹⁵ B. Guenée, *Occidente...*, p. 94. Considerações importantes a este respeito encontram-se na obra de Ernst Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, pp. 223, *passim*; cf. Jacques Krynen, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France. XIIIe-XVe siècles*, p. 68: "... à travers le concept de couronne, apparaît l'idée que l'exercice du pouvoir ne peut reposer sur la volonté inconditionnée de son titulaire. La couronne en vient à l'être considérée comme le siège abstrait et permanent du pouvoir. Le roi n'en est que l'administrateur passager."

¹⁶ Como assinala F. Oakley, é equivocado supor que "the conceptual relationship between forms of kingship rooted in the divine and those rooted in popular election and limited in some sense by popular will must necessarily be one of opposition or contradiction" ("*Celestial Hierarchies Revisited: Walter Ulmann's Vision of Medieval Politics*", *Past and Present*, n° 60 [1973], p. 30).

o aparato jurídico e fiscal da realeza.

O itinerário do chamado pensamento político medieval está portanto marcado por um longo e conflituoso desenvolvimento - com os necessários momentos de conciliação - de teorias opostas a respeito da origem do poder, uma delas prevalescente¹⁷. Processo iniciado na Alta Idade Média, podem-se situar em relação a ele uma série de tópicos e imagens, bem como alguns escritos particulares reconhecidos como de grande impacto e difusão ao longo de todo o período.

2. A predominância de um ideal teocrático.

Na mais antiga destas concepções, a "ascendente" ou "popular", o poder residiria originalmente na própria comunidade governada. Esta elegeria um chefe, a quem conferia poderes limitados por ela mesma. O governante responderia por seus atos ante uma assembléia, que, agindo como controle e mesmo tribunal, consagraria a existência de um direito de resistência às ordens, e mesmo a possibilidade de se depor o chefe, caso este contrariasse a vontade mais geral da comunidade.

Frente a esta visão, define-se uma resposta contrária, encarnada na concepção "descendente" (ou "teocrática") do poder. Seus principais fundamentos localizam-se nos textos bíblicos e patrísticos - entre outros, por exemplo, os de São Paulo (para quem "não existe poder que não venha de Deus"¹⁸), e Santo Agostinho (para quem Deus havia dado suas leis à humanidade por meio dos reis¹⁹). Deus, fonte de toda a autoridade, designa, para exercê-la, um representante na terra - um vigário. A este se

¹⁷ Ver John Dickinson: "The later Middle Ages were troubled by the problem of reconciling the doctrine that, on the one hand, the ruler was the agent or representative of the people, and, on the other hand, that he hold his power from God". (in "The medieval conception of kingship and some of its limitations, as developed in the Policraticus of John of Salisbury", *Speculum*, n° 1, 1926, pp. 313-314).

¹⁸ "Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, non est enim potestas nisi a Deo", *Epist. ad Rom.*, XIII, 1.

¹⁹ "Ipsa jura humana per imperatores et reges saeculi distribuit Deus generi humano", fórmula que no século XII foi difundida por Graciano (cf. W. Ulmann, *Princípios...*, p. 29).

considera possuidor da soma dos poderes de origem divina, e encarnação viva destes: "Era Dios quien designaba a un representante sobre la tierra y de hecho se consideraba que este representante encarnaba el origen de todo poder" ²⁰

De tal teoria deduz-se também que, sendo a autoridade suprema na terra, o governante era responsável perante Deus, mas apenas perante Ele. Porém, o esforço dos reis em justificar pela via da graça o seu direito à soberania colocava-os sob a dependência do organismo eclesiástico. Argumento recorrente das hostes clericais foi aliás o de que cada Papa era um herdeiro direto do ofício e dos poderes que o próprio Cristo havia concedido a São Pedro.²¹ E, o poder havendo sido transmitido diretamente a eles, a eles caberia constituir os reis enquanto responsáveis pelas tarefas de ordem terrena²².

A adoção do sistema "descendente" de governo coaduna-se com o caráter eclesiástico de todo o pensamento político da Alta Idade Média. Os clérigos foram seus cultores quase exclusivos, mesmo porque praticamente inexistiram leigos cultivados entre os séculos VI e XI, desaparecendo uma educação geral laica²³. As Chancelarias e postos públicos estavam, como se sabe, a cargo de clérigos. Na verdade, inexistia então a noção de Estado. A esta corresponderia aproximadamente a idéia de **regnum**, então subsumida, junto a sua contraparte - o **sacerdotium** -, por uma noção mais abrangente, a de corpo de fiéis, ou seja, a Igreja.

Já indicamos que, em sua nascente, o chamado pensamento político medieval tendeu a expressar-se apenas em atos de governo, como as leis baixadas pelos governantes, mantendo-se o Direito como a disciplina que mais fortemente determinará a

²⁰ W. Ulmann, **Historia...**, p. 15.

²¹ Cf. **Math.** XVI, 18-19: "Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam ... et tibi dabo claves regni coelorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis."

²² Ver W. Ulmann, **Historia...**, pp. 43, 72 e ss, e **Princípios...**, pp. 135, 150 e ss.

²³ Vide Ernst R. Curtius, **Literatura europea y Edad Media latina**, capítulo III, "Literatura y enseñanza", pp. 22 e ss.

atmosfera política do período. Sem uma explícita fundamentação conceitual, e em resposta a dilemas concretos, tais leis no entanto pressupõem certas concepções a respeito do fim da sociedade, com vistas ao destino superior do homem em uma vida futura após o Juízo Final. A comunidade humana em seu conjunto deveria encaminhar-se para esta meta última e a ela subordinar todo o seu proceder. Como já afirmava Gregório Magno (papa entre 590 e 604), o poder temporal fora concedido ao imperador especificamente "para que o reino terrestre sirva ao celestial".²⁴

Mas a finalidade da sociedade não se dissocia da compreensão de sua origem e do poder que a rege. Com Isidoro de Sevilha (c. 560-636) já se fixa uma resposta para a questão da origem do governo civil: Deus o instituíra, conjuntamente com o poder eclesiástico, enquanto castigo dos pecados, e, em certo sentido, como um mal menor. Os agrupamentos humanos nasceram da necessidade de proteção contra os elementos naturais e de contenção da agressividade dos próprios homens. Não havia sido assim inicialmente, pois todo o universo repousava sobre uma hierarquização dos seres onde reinava a harmonia e a paz. Os homens, iguais por natureza na sua participação em Deus, e donos de todo o criado, não eram agredidos por seus semelhantes, pois não havia cobiça. Contudo, o pecado original introduzira a desordem na economia da salvação e o homem, cedendo às paixões, deixou-se levar pelo afã de domínio, uma vez quebrada sua própria hierarquia anímica, a razão submetendo-se ao apetite²⁵.

Se os poderes eclesiástico e civil foram instituídos por Deus com o fim de refrear os abusos do homem, a tarefa primordial

²⁴ "Ad hoc potestas super omnes homines pietati dominorum meorum coelitus data est, ut qui bona appetunt adjuventur, ut coelorum via largius pateat, ut terrestre regnum coelesti regno famuletur", apud H.-X Arquillière, *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age*, p.130. Ver também Andrés Barcala Muñoz, "Edad Media", in Fernando Vallés (ed.), *Historia de la teoría política*, vol. 1, p. 234 e ss.

²⁵ Cf. A. Barcala Muñoz (op. cit., pp. 236-7). A hierarquia interna da alma perturbada pelo pecado é analisada por Agostinho no livro XIV de *A cidade de Deus*. Esta subversão rompe a ordem e torna impossível a paz (cf. XIX, 13), tanto a interna (individual) como a externa (comunitária).

do último era a de tornar a convivência possível sob o domínio do pecado, de modo a permitir ao poder eclesiástico a reorientação da humanidade para o seu fim salvífico. "Para isto são eleitos reis e príncipes, para que seu temor refreie aos malvados e os obrigue com leis a bem viver"²⁶, dizia Isidoro, que em outra sentença consagrada afirmava que ao rei cabia empunhar a espada quando as palavras do sacerdote fossem insuficientes.²⁷ O pensamento de Isidoro, ao delimitar a função da autoridade secular no quadro da *iustitia*, inscreve-se na corrente que estabelece esta noção como norte das preocupações políticas do período. Considerada a dinâmica mais ampla onde se entende a atuação do poder secular na implementação da justiça, a questão acerca da origem do poder pode ser abordada por um outro ângulo.

3. A visão jurídica do poder.

Como mostrou Ulmann, a especificidade do pensamento político medieval reconhece-se apenas a partir da constatação de sua estreita dependência das idéias de Justiça e Direito. Veículo através do qual se exercia o governo, era a lei que permitia a materialização da idéia cristã de justiça. Sendo assim, o conceito de justiça "impregnaba y daba sentido a la ideología política medieval".²⁸ Reconhecer que o processo histórico medieval foi avassaladoramente condicionado pelo Direito ajuda-nos a entender o caráter jurídico da monarquia medieval também no que diz respeito a sua forma ideal.

A este respeito afirma Strayer:

"O facto de, logo desde as origens dos estados da Europa ocidental, se atribuir uma tal importância à lei ia ter uma profunda influência no seu desenvolvimento futuro. O estado baseava-se na lei e existia para a fazer cumprir. O soberano

²⁶ Apud A. Barcala Muñoz, *op. cit.*, p. 237.

²⁷ "...quod non prevalet sacerdos efficere per doctrine sermonem, potestas hoc imperet per discipline terrorem", *Sententiae*, III, 51, apud H.-X. Arquillière, *op.cit.*, 142.

²⁸ W. Ulmann, *Historia...*, p. 17; cf. *Principios...*, p. 23.

estava obrigado moralmente (e, muitas vezes, politicamente) pela lei e o direito europeu não era meramente penal, como em muitas outras regiões (...). Em nenhum outro sistema político a lei era tão importante; em nenhuma outra sociedade os juristas iriam desempenhar um papel tão fundamental. Os estados europeus nem sempre conseguiram atingir o seu ideal, que consistia em serem basicamente estados de direito, mas o facto de possuírem tal ideal representou um importante factor para conseguirem a lealdade e o apoio dos seus súbditos."²⁹

Foi o sistema legal romano um dos instrumentos fundadores, ideologicamente falando, dos primeiros reinos bárbaros. Este sistema impôs-se onde era necessária a criação de um conjunto mínimo de regras para a interrelação entre os indivíduos das várias "ordens" e grupos, fora das unidades económicas e sociais muito fechadas. Na Alta Idade Média vive-se efetivamente uma confusão na esfera dos direitos. Povos diferentes, com costumes diferentes, passam a habitar a mesma região, sendo julgados segundo os costumes do grupo étnico a que pertenciam. Isto produzia, nas palavras de Le Goff, "espantosas discrepâncias". Assim houve, "nos novos Estados (...), no início do século V, um intenso esforço de elaboração de textos legais."³⁰

A tentativa de estabelecer uma lei unificadora teve, nos reinos emergentes, um resultado semelhante. Dada a similaridade dos costumes bárbaros, e a superioridade do Direito romano, a marca deste impôs-se nas novas legislações. Auxiliado pela influência da organização eclesiástica, impregnada dos fundamentos jurídicos da administração imperial, e pela forte presença eclesiástica nos quadros institucionais, tal esforço explica o per-

²⁹ Joseph R. Strayer, **Origens medievais do Estado moderno**, pp. 28-29. Sobre este ponto, ver também o capítulo da obra de E. Kantorowicz, "La realeza iuscéntrica" (*op. cit.*, pp. 93-186).

³⁰ Jacques Le Goff, **A Civilização do Ocidente Medieval**, vol. I, cap. 1, "A instalação dos povos bárbaros: séculos V-VII": (p. 56: 'O Ocidente na alta Idade Média: novos Estados').

sistente papel da jurisprudência nos embrionários "Estados".³¹

Neste ponto recoloca-se o problema da origem do poder. Ele se apresenta, como é natural, enquanto questão acerca da origem do Direito: quê ou quem é a sua fonte? Quem será o **gubernator** capaz de criá-lo e formulá-lo como regra de ação coercitiva? Como tal ou qual poder efetivo justificar-se-á enquanto constituidor de normas vinculatórias, de modo a garantir a adesão da comunidade a um mecanismo permanente de governação que sobreviva a cada chefe ou clã particular? A determinação desta sede de jurisdição - isto é, do poder de criação jurídica - corresponde então à versão medieval do problema da soberania política.

Desde a Alta Idade Média portanto, a concepção teocrática e a visão jurídica conjugam-se nas conformação da idéia de governo e na identificação da origem do poder. Houve, segundo Ulmann, uma "compenetración de los gobiernos medievales y sus sistemas jurídicos con la temática cristiana".³² Assim, à parte a base romana, o texto bíblico é a principal fonte do Direito. Justiça e Lei serão justiça e lei cristãs, não se concebendo a distribuição das atividades humanas em compartimentos distintos:

"Que una única y misma actividad humana pudiese considerarse desde un ángulo moral, religioso o político no cabía en la forma de pensar del hombre medieval. Lo que contaba entonces era el hombre cristiano integral, no su conducta moral y social. No se pensaba que sus acciones ... pudieran juzgarse según cualquier

³¹ Já em suas origens, a doutrina cristã havia-se revestido de uma linguagem de tipo legal, a teologia latina tendo sido por ela influenciada: "Las máximas y los principios religiosos en la doctrina cristiana resumida se expresaron en forma de máximas y principios legales. Para los creadores do cristianismo, las relaciones entre Dios y el hombre eran de tipo legal, concebidas dentro de una estructura de derechos y deberes y moldeadas según los esquemas de la jurisprudencia romana. El resultado de esta manipulación legal de la doctrina fue que el mundo latino, siempre sujeto al pensamiento de tipo legalista, y más tarde también el mundo germánico, recibieron su fe, su religión y su dogma en formas de ley". (W. Ulmann, **Historia...**, pp. 22-23).

³² W. Ulmann, **Principios...**, p. 23.

tipo de normas, a excepción de las de la religión cristiana."³³

O dado essencial era o batismo, que tirava o homem do seu estado "natural" e o transformava em criatura nova - um cristão, e portanto, um membro da Igreja. Esta portanto poderá arvorar-se em interme-diária superior (**auctoritas**) na transmissão da parcela de poder que cabe aos reis (**regia potestas**). Aqui estão implicadas duas formas profundamente distintas de participação no corpo eclesiástico, representadas, no âmbito jurídico, pelos estados leigo e sacerdotal, e, no âmbito político, pelas figuras do **regnum** e do **sacerdotium**. Daí surgem várias questões correlatas ao problema da origem do poder. Instituído por Deus, quem era o seu legítimo receptáculo na terra? Como ele se transmitia ou se distribuía (entre o **regnum** e o **sacerdotium**, por exemplo)? O poder do tirano também era divinamente instituído? Estava o príncipe sujeito às leis ou acima delas?

Sobretudo, ficava por determinar o escopo e a dinâmica da atuação política terrena em uma concepção em que prevalece tão íntima ligação do poder com a fonte divina. Com a atividade política dando-se dentro de um marco teocrático, a reflexão e ação sobre o poder irão situar-se deliberadamente em um plano moral. Atuar politicamente será em larga medida exercer pressão ética sobre o governante, lembrando-lhe de suas funções perante Deus. Por um lado, como se viu, não se separava a conduta política de qualquer cristão de sua conduta religiosa. Por outro, na concepção teocrática, embora não haja vínculos jurídicos entre rei e comunidade, estes estabelecem-se entre o rei e Deus em termos de um profundo dever religioso.

A ligação com a divindade, que implica um específico ideal formativo para o príncipe, ajusta-se a questões que dizem respeito tanto à origem quanto à finalidade ideal de um governo temporal, que será a manutenção da paz através do exercício da justiça junto aos governados. Em torno destes ideais constituiu-se todo um conjunto de conceitos, lugares-comuns, metáforas e imagens de ampla circulação até o fim da Idade Média. Delas,

³³ W. Ullman, *Historia...*, p. 18.

evocaremos as mais importantes e sua remissão à base doutrinal teocrática predominante, começando por dois aspectos: as idéias do vicariato régio e do poder como graça divina.

4. O vicariato régio e o poder como graça de Deus.

Duas características centrais da teoria teocrática seriam a idéia do vicariato exercido pelo rei, e associada a ela, a de que este era uma função específica da graça divina. Deus delega poderes ao monarca, do que deriva sua supremacia sobre a comunidade e sua independência frente a ela. Mas, em contrapartida, esta delegação acarreta um conjunto de obrigações perante o Criador. Em outras palavras, ao mesmo tempo que se fundamenta um direito ao poder, incorpora-se um código de deveres para o soberano. As fórmulas que traduziriam esta dupla relação seriam a de **rex Dei gratia** e a de **vicarius Dei**.

O uso da fórmula "Rex Dei gratia" introduz o tema do favor divino na linguagem política. Expressão de fonte eclesiástica, ela remonta a uma base paulina, precisamente ao trecho onde o apóstolo afirma: "Pela graça de Deus sou o que sou"³⁴ - vale dizer, somos o que somos não por nossos méritos, senão pela graça divina. Introduzida no sistema teológico-político eclesiástico a fórmula cedo difunde-se na esfera do **regnum**. A expressão acentua a ligação especial de todo o poder com a divindade, mas indica também que o monarca não exerce o governo por direito próprio. Na verdade, trata-se de uma dupla questão de caráter contraposto. Em algumas situações (e para alguns interlocutores) a expressão "rex Dei gratia" era uma forma de afirmar o ilimitado do poder régio, convertendo-se este, por sua origem divina, em algo incontestável; em outros contextos (e para outros interlocutores) tratava-se de uma limitação daquele, dado que seu exercício devia ajustar-se, como consequência da referência divina que o inspira, a padrões específicos de comportamento.³⁵

³⁴ "Gratia Dei sum id quod sum" (I. Cor. XV, 10).

³⁵ Cf. José Manuel Nieto Soria, **Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)**, p. 56. Exemplo deste último uso aparece no mais importante corpo legal do século XIII castelhano: "Servir e loar deuen todos los omes a Dios e mayor-

Da separação do rei frente à comunidade deduz-se a idéia de que o povo havia sido encomendado por Deus ao rei, tal como indicam as fórmulas **vicarius Christi**, **vicarius Dei**, **minister Dei**, etc, também presentes nas sagrações reais da Alta Idade Média.³⁶ Esta encomenda do povo para o seu regimento implica um acerto de contas **post mortem**. Ao longo da Idade Média, serão inúmeros os ressurgimentos dos termos e formulas acerca da tutela sobre o "rebanho" e das especiais responsabilidades religiosas que acarreta.

Fernão Lopes fornece-nos um exemplo, através das palavras atribuídas ao rei português D. Fernando, ditas ao sentir a proximidade da morte:

"e quando lhe foi apresentado [o sacramento], e comtarom os artijgos da fe, como he costume, dizendolhe se crija assi todo, e aquel santo sacramento que avia de receber, respondeo el e disse: 'Todo esso creo come fiel christaão, e creo mais que elle me deu estes Regnos pera os mamteer em derecho e justiça; e eu por meus pecados o fiz de tal guisa, que lhe darei delles muy maaõ comto'".³⁷

A este propósito podem-se citar também alguns versos do "Regimiento de príncipes", de Gomez Manrique (c.1412-1490), corregedor de Toledo à época dos Reis Católicos, a quem lembrava que estes seriam cobrados não apenas pelo mal que diretamente produzissem, mas também por aqueles que permitissem ocorrer. O que realçaria a obrigatoriedade de uma organização moralizada da justiça por parte dos monarcas, percebida a centralidade desta entre as suas obrigações:

mente los Reyes, assim como fechura al su fazedor" (**Siete Partidas** II, tit. 2, lei iv, **apud** J. M. Nieto Soria, **op. cit.**, p. 56).

³⁶ Numa delas, pronunciada pelo arcebispo após a unção do rei, proclamava-se: "Corona eum corona justitiae et pietatis, ut ex toto corde et tota mente in te credens tibi desserviat, sanctam ecclesiam defendat et sublimet **populum sibi a te comissum juste regat**". **Apud** W. Ulmann, **Principios...**, p. 131.

³⁷ Fernão Lopes, **Crónica de D. Fernando**, cap. 172, pp. 475.

Alcadias y judgados
 y los senblantes ofiçios
 no los dedes por seruiçios
 a onbres apasionados;
 que si los corregidores
 o juezes que porneys
 fueren onbres robadores
 o remisos secutores,
 ante Dios lo pagareys.³⁸

As principais decorrências da idéia de vicariato podem ser discriminadas em torno das mesmas questões abordadas a propósito da noção de "rei pela graça de Deus": uma, que diz respeito à forma como o soberano deve exercer o poder, e outra, referente à relação entre os súditos e o monarca. Por uma parte, a ênfase recai na obediência que os súditos devem ao lugar-tenente de Deus (toda desobediência conteria algo de sacrílego). O vicariato divino implicaria ainda, da parte do súdito, uma conduta pautada pelo temor, o serviço, a devoção e o dever de honrar e guardar o monarca. Por outra parte, ele supõe a necessidade de uma específica moralização do poder régio. O rei deve assentar sua ação política sobre princípios de verdade e justiça, sacrificar-se pelo reino e buscar o bem comum, não a glória própria. Renunciar a estes princípios constituiria afronta ao juízo da divindade. Acima de tudo, entende-se que ao seu vigário cabe a função de ocupar o lugar divino de justo juiz dos homens:

"... el vicariato regío ... impone ciertos condicionamientos al rey, obligandole a una *imitatio Dei* que conlleva al ejercicio de ciertas funciones y ciertas virtudes. El rey, en cuanto que vicario de Dios y en cuanto que imagen e imitación suya debe ser un juez. Del correcto ejercicio de esta función será de donde nazca el buen regimiento del reino. Con ello se contribuye a elevar la responsabilidad del monarca con respecto al bienestar del reino, pues el vicariato, como consecuencia de su dimensión

³⁸ Apud R. Foulché-Delbosc, *Cancionero castellano del siglo XV*, vol. II, p. 117.

judicial, impone al monarca la obligatoriedad de la rendición de cuentas ante Aquel a quien representa".³⁹

Esta exigência de conduzir o reino segundo a justiça cristã está condicionada por uma outra finalidade, qual seja, a de, através de um compromisso pessoal, preservar a paz na comunidade, pois isto consistia o supremo dever encomendado por Deus ao rei.⁴⁰ A constatação da dupla face - jurídica e pacificadora - da principal obrigação régia conduz-nos ao tópico seguinte.

5. A paz e a justiça como finalidades principais do governo.

Bernard Guenée descreve de maneira sucinta aqueles que teriam sido os lugares-comuns mais presentes no fim da Idade Média a respeito das tarefas governativas fundamentais do rei:

"A los ojos de todos, la tarea fundamental del Estado era asegurar la paz. Y el único medio de asegurar la paz era hacer reinar la justicia. 'Remota itaque justitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?' 'Si se elimina la justicia, ¿qué son los reinos sino un inmenso bandidaje?' Así hablaba san Agustín, sin contradecir Aristóteles para el cual 'la administración de la justicia (era) el orden mismo de la comunidad política'. Esta vieja y constante convicción era todavía, a finales de la Edad Media, compartida por todas las mentes de Occidente. Para ellas, la justicia era el objeto y la fuerza del Estado. Todos la tenían

³⁹ J. M. Nieto Soria, *op. cit.*, pp. 57-58. A este respeito, cita exemplos literários do século XIV, como o **Poema de Alfonso Onceno** (estrofes 119 e ss) e o **Rimado de Palacio** (estr. 238). No livro do Chanceler Ayala reaparecem, em tom de advertência, as tópicas há pouco descritas: "Quiera, por su merced, Dios bien les (aos governantes) ayudar/ que puedan los sus pueblos rregir e gouernar/ con paz e con sosiego, que grant cuenta han de dar/ a aquel Rrey verdadero, que la sabrá tomar". Ao comentário de Nieto Soria pode-se acrescentar o de Manuel García-Pelayo: "Siendo santos la iusticia y el ius, santo ha de ser su ministerio y sacerdotes los que lo operan. Al carácter sacro del rey, derivado de su calidad de mediador entre Dios y los hombres, se une el derivado de la mediación entre la justicia y el pueblo, entre el ius y la lex" (*El reino de Dios, Arquétipo político. Estudio sobre las formas políticas de la alta edad media*), pp. 218-219.

⁴⁰ W. Ulmann, *Historia...*, p. 57.

presente por doquier en cien imágenes, en las calles y en los palacios. Todos conocían y repetían, más o menos exactamente, la frase de san Agustín. Y todos estaban convencidos (...) de que 'ningun poder es duradero sin justicia'."⁴¹

É certo que, ao fim da Idade Média, a definição das metas ideais do governo pode tornar-se livre do suporte teocrático. Manter a paz e fazer valer a justiça é a função do rei, tomado indiferentemente como "ministro dos habitantes do reino" ou "eleito, sagrado e confirmado" por Deus.⁴² Tal idéia tem no entanto sua larga sedimentação dentro do quadro teocrático. Para Strayer, a acentuação dos ideais de paz e justiça dá-se a partir da Questão das Investiduras. Esta vitória do papado sobre os governantes seculares - em grande medida creditável ao programa de reforma eclesiástica empreendido nos finais do século XI por Gregório VII - embora termine por debilitar aos últimos, reafirmando o papel governativo de Roma, ajuda paradoxalmente a solidificar a esfera do **regnum**, já que, uma vez definida, deve ser assumida e confirmada.

"Ao afirmar o seu carácter singular, a Igreja veio aperfeiçoar, inconscientemente, os conceitos acerca da natureza da autoridade secular. (...) Mesmo os mais fervorosos gregorianos tinham de admitir que a Igreja não podia desempenhar todas as funções políticas e que os soberanos laicos eram necessários, havendo uma esfera de acção que lhes estava reservada. Podiam estar submetidos à condução e às repreensões da Igreja, mas não

⁴¹ B. Guenée, **Occidente...**, p. 46. Fundamentalmente a mesma é a opinião de Jacques Krynen: "À la fin du Moyen Âge comme au IX^e siècle, le bon prince est celui qui règne au service de la paix et de la justice." (**Ideal du prince et pouvoir royal en France a la fin du Moyen Age. 1380-1440. Étude de la littérature politique du temps**, p. 155). A comparação do Estado sem justiça à bandidagem aparece na **Cidade de Deus** (IV, 4).

⁴² "Affirmer la nécessité d'ordonner le gouvernement vers une certaine fin se fait désormais sans ratiociner sur le fondement de l'autorité. Le devoir de paix et de justice est devenu une exigence naturelle qui, ne s'inscrivant pas dans une théorie générale du pouvoir, se passe de démonstration." (J. Krynen, **Idéal du prince...**, p. 156)

faziam parte da estrutura administrativa da mesma. Estavam à cabeça de outro tipo de organização, para o qual não se tinha criado ainda um termo que genericamente o identificasse. Em resumo, o conceito gregoriano de Igreja quase exigia a invenção do conceito de estado (...) "⁴³

A partir disto reforça-se a tendência de atribuir ao senhor laico, antes de mais nada, o papel de mantenedor da justiça:

"Os reformadores gregorianos acreditavam que à Igreja competia definir a justiça, mas até eles admitiam que, em condições normais, era dever dos senhores seculares velar para que os seus súbditos tivessem garantido o acesso à justiça (...). Mas, se era seu dever fazerem respeitar a justiça, então tinham de desenvolver os códigos de leis e melhorar as instituições judiciais." ⁴⁴

Tal visão sobre o governante secular orienta-se para a idéia, já clara nos inícios do período medieval, de que a finalidade da ação da justiça por parte dos reis era a consecução da paz, vista como aplicação particular de sua função protetora. Concretização da graça a ele concedida por Deus, que o constitui como o Seu vigário na terra, derivaria daí sua superioridade como autor de leis e distribuidor de justiça:

"La conservación de la paz pública por medio de la protección era uno de los deberes más importantes del gobernante teocrático. La distribución de justicia caía igualmente dentro de la categoría de la paz del rey, cuando tenía lugar a través de la protección." ⁴⁵

A relação entre a paz - suprema aspiração dos seres, para

⁴³ J. Strayer, *op. cit.*, p. 27.

⁴⁴ J. Strayer, *op. cit.*, p. 28.

⁴⁵ W. Ulmann, *Princípios...*, pp. 128-9.

Santo Agostinho⁴⁶ - e o zelo do conjunto de fiéis a ele encomendado favorecerá uma imagem de larga penetração literária: a dos ministros de Deus em geral, e do rei em particular, como pastores, que cuidam de ovelhas cuja custódia lhes fora entregue, em um ambiente de ideal calma bucólica, na expectativa do dia em que se irá prestar contas ao legítimo dono do rebanho.

O veículo da proteção do rei sobre a comunidade era, como vimos, a lei. Mas a persistente associação entre os ideais de paz e de justiça não se cristaliza apenas na imagem do rei legislador. Mais difundida, mais arcaica, atuando em um nível quase mitológico, era a imagem do rei justiceiro. Antes de ser o criador e executor de boas leis, o rei devia ser o castigador dos maus, agindo como o enviado de Deus na terra para inibir os pecados e criando condições para os bons viverem em paz.⁴⁷

Já aludimos às idéias isidorianas, amplamente

⁴⁶ A cidade de Deus, XIX, 12. Um exame dos princípios políticos presentes nesta obra (o livro XIX, por exemplo, é dedicado ao exame dos conceitos de paz e justiça, nas perspectivas humana e divina), e da doutrina política dali derivada, acha-se em H.-X. Arquillièrre, *op. cit.* O autor chama a atenção (pp. 195 e ss.) para a alteração que se promove posteriormente, possibilitando-lhes uma aplicabilidade política mais clara, em noções que para o Santo tinham nuances bem importantes. De todas as formas, como também defende Etienne Gilson (*Introduction à l'étude de Saint Augustin*, pp. 225 e ss), embora não os tenha jamais formulado expressamente, os princípios básicos de um governo teocrático depois invocados em seu nome não são de modo algum inconciliáveis com a sua doutrina.

⁴⁷ Ver J. M. Nieto Soria, *op. cit.*, capítulo 3, "La imagen jurídica", sobretudo pp. 152 e ss ('El rey justiciero', 'El rey proctetor', 'El rey legislador' e 'El rey juez'). Ver também, J. Krynen, *Idéal du prince...*, pp. 184 e ss ("Le roy-juge" e "Le roy-justicier"). Numa Carta a seu irmão Dom Duarte, da segunda década do século XV, o Infante D. Pedro aconselha: "...ca bem sabereis Senhor que vos sois posto no mundo por autoridade do Apostolo pera louvor dos bons e vingança dos máos, e se desto bem uzardes não sei mais outra sufficiente regra para melhoramento de todolos que ouverdes de reger"(apud Oliveira Martins, *Os filhos de D. João I*, apêndice "D", p. 396). No mesmo período (c. 1434), Fernão Lopes iniciava seu Prólogo à *Crónica de D. Pedro* com as seguintes palavras: "Deixados os modos e definições da justiça que por desvairadas guisas muitos em seus livros escrevem, somente daquela para que o real poderio foi estabelecido, que é por serem os maus castigados e os bons viverem em paz ...".

compartilhadas, a respeito da centralidade da **iustitia** nas tarefas do governo civil. Em sua concepção, derivada da assunção do caráter pecaminoso da sociedade, a ação do rei apresenta-se integralmente cingida às preocupações com a justiça. Primeiro, deve agir corretamente, ou seja, com justeza; além disso, deve velar para que aquela impere através de uma boa disposição legal; finalmente, a ação jurídica estende-se para as tarefas de repressão ao mal. Em suas **Etimologias**, Isidoro faz proceder um suposto sentido original do termo "rei" da idéia de bom regimento, de onde deriva para a noção de correção (e também de auto-correção, como veremos). Em uma passagem que se tornou clássica afirma que "a palavra rei vem de reger ... e não rege quem não corrige"⁴⁸. O rei devia ser o terror dos maus e exercer o seu papel como um verdadeiro "atleta": "pois o poder é bom quando é dado por Deus para conter o mal com o temor".⁴⁹

A imagem do rei como executor das penas de castigo reaparece na obra do inglês João de Salisbury (1120-1180), um dos principais humanistas do século XII⁵⁰. Em seu **Policraticus**, tratado que exerceu considerável influência até bem avançado o século XVI, o príncipe é comparado a um verdugo, a quem o clero, proibido de derramar sangue, concedera a espada do poder coercitivo. Basicamente, serão as mesmas idéias que reaparecerão nos séculos XIV e XV, elaboradas e transmitidas de maneira associada a outros conceitos e imagens de longo passado. Mas, principalmente a partir deste autor, uma importante transformação se dá com elas, no sentido de que abrem espaço para uma representação da política onde o **regnum**, deixando de ser parte inferior do corpo encabeçado pela sagrada instância papal, tende

⁴⁸ "Reges a regendo vocati. ... Non autem regit, qui non corrigit" (**Etymologiarum**, lib. IX, iii).

⁴⁹ Apud A. Barcala Muñoz, *op. cit.*, p. 237.

⁵⁰ Para a sua biografia, veja-se Reto R. Bezzola, **Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident (500-1200). Troisième partie. (La société courtoise: littérature de cour et littérature courtoise)**, pp. 20 e ss.

a ganhar em si mesmo um estatuto sacramental.⁵¹

6. O rei e a unidade do Corpo Místico da República.

Um destes conceitos, de enorme importância, diz respeito à consecução da paz através da harmonia do corpo social, concebido como conjunto solidário de partes hierarquizadas. A função da justiça, depositada nas mãos do rei, será a de corrigir os desvios dos vários segmentos que compõem a comunidade, visando ao seu equilíbrio e à preservação do conjunto. Tal idéia desenvolve-se em estreita conexão com uma representação de grande vigor no fim do período medieval: a imagem orgânica da sociedade, cuja configuração definitiva está diretamente relacionada à obra de João de Salisbury atrás citada.

Ligando-se à idéia de "divisão do trabalho" implícita na teoria papal da delegação ao rei de precisas funções de ordem "secular", tal visão, fundamentada também em um conceito paulino⁵², servira inicialmente para favorecer a idéia de monarquia papal com pretensões a um **regimen universale**. Através dela, Gelásio I (492-496), afirmava a **autorictas** do Papa frente a mera **regia potestas** do Imperador. O símile do corpo demonstrava a íntima conexão entre as diversas partes da comunidade, regidas pelo "espírito do Senhor", o que ajuda a explicar os termos teológicos em que se configura o conceito de sociedade humana.⁵³

⁵¹ Kantorowicz: "el aparato jerárquico de la Iglesia romana tendía a convertirse en el prototipo perfecto de una monarquía racional y absoluta asentada sobre una base mística, mientras que al mismo tiempo el Estado mostraba una tendencia progresiva a convertirse en una cuasi-Iglesia o corporación mística sobre una base racional". (Op. cit., p. 189).

⁵² O conceito de divisão de trabalho apoia-se na famosa passagem de São Paulo (I Cor., 12, 12-27) que designa para cada parte de um todo orgânico funções específicas. Cf. J. H. Burns (ed.), op. cit., cap. 6 (R. A. Markus, "The Latin Fathers") e 11 (I.S. Robinson, "Church and Papacy", sobretudo pp. 252-255 (Images of Church)).

⁵³ A expressão refere-se inicialmente ao **corpus mysticum** de Cristo presente na Eucaristia, mas logo passará a aludir à comunidade dos crentes unida no Sacramento, ou seja, à Igreja atemporal, organismo que unifica o conjunto dos seus membros, Cristo à cabeça. Projetada num plano mais temporalizado, será usada para exaltar o Papa como poder que encabeça o governo da

A idéia de hierarquia das tarefas relaciona-se também à concepção de desordem e desigualdade introduzida pelo pecado original. Nas pegadas dos Padres da Igreja, assumia-se a existência de uma situação primária de igualdade e tranqüilidade entre os homens. Como diz Guenée, "es muy cierto que la idea de igualdad estaba en la misma base del pensamiento medieval".⁵⁴ Contudo, no pensamento cristão, não havia inteiro retorno ao estado de inocência nesta terra. Desde a queda estavam irremediavelmente perdidas a igualdade e a comunidade de bens. Daí a formulação complementar, de igual suporte patrístico: a repartição hierárquica dos membros da humanidade dá-se porque os homens são desiguais. Descontados alguns reformadores radicais, reinava a convicção de que, na sociedade política, a desigualdade não só era inevitável como necessária. Diz-nos o mesmo Guenée:

"Las tradiciones platónicas, aristotélica o agustiniana se reunieron al final de la Edad Media para imponer a las mentalidades la evidencia de que los hombres eran diferentes, desiguales, y que debían respetar cierta jerarquía para hacer reinar el orden indispensable a la sociedad. En este otro sentido, la idea de desigualdad estaba también en la base misma del pensamiento político medieval".⁵⁵

Assim, para expressar as noções abstratas de desigualdade, de ordem e de hierarquia, a Baixa Idade Média recupera da Antigüidade e da Patrística os conceitos inerentes à imagem organológica da sociedade, a qual, à altura dos séculos XIV e XV, converteu-se em um elo da corrente de lugares-comuns, "una de esas imágenes que, sin duda, inspiraron el comportamiento de los

Cristandade; em fins do século XIII, é mobilizada não mais apenas em benefício da monarquia papal, favorecendo as incipientes monarquias nacionais. Ver o cap. V do estudo de Kantorowicz, "La realeza politicéntrica. Corpus mysticum", *op.cit.*, pp. 188 e ss.

⁵⁴ B. Guenée, *Occidente...*, p. 48.

⁵⁵ *Id. ib.*, p. 49.

hombres más que muchas ideas abstractas".⁵⁶

Ainda que a representação orgânica continue a ser usada para enfatizar o caráter universal da Igreja, a metáfora que, com a emergência dos Estados nacionais, logo se impôs foi a da sociedade como corpo encabeçado pelo rei. Isto ocorre a partir do século XII, quando renasce no Ocidente o interesse pela Antigüidade, e mesmo um certo espírito laico⁵⁷. Aqui encontramos o tratado de João de Salisbury, legítimo produto deste ambiente. Através de sua obra, datada de 1159, aquela imagem, apresentada em seu livro V, desencadeia seu processo de "secularização".⁵⁸ A partir de então foram inúmeros os textos em que o príncipe era qualificado como cabeça (às vezes também coração ou alma), os nobres (**milites**) como mãos ou braços e os camponeses como pés⁵⁹.

Para o autor, a religião era ainda a alma do corpo, devendo reger a atividade de todo o organismo. Do clero partiriam as diretrizes para o bom funcionamento da comunidade e correção dos seus males. Mas no conjunto da sociedade o príncipe era a cabeça que dirigia pelo entendimento as demais partes. Sua responsabilidade é agora excepcional, pois está encarregado da correta ação dos demais membros. Alma e cabeça atuam juntos para a salvação dos fiéis, mas já não se defende a posição papista radical de que o **sacerdotium** detém o poder sobre a esfera temporal⁶⁰.

⁵⁶ B. Guenée, *op. cit.*, p. 50. Kantorowicz (*op. cit.*, pp. 200 e ss) registra a presença desta tópica em discursos políticos produzidos em torno a algumas monarquias nacionais, a partir do século XIII, assinalando a longa duração da imagem. Desse ponto de vista, sua eficiência foi tal que no século XVII ainda era em torno da idéia de organismo que se postulava a instituição das monarquias nacionais, com base no pacto de sujeição dos membros.

⁵⁷ Sobre o chamado "Renascimento do século XII" há uma vasta bibliografia. Em língua portuguesa, em um texto sintético, ver J. Le Goff, **Os intelectuais na Idade Média**, pp. 20 e ss. Pelo ângulo da reflexão política, vide D. E. Luscombe e G. R. Evans, "The twelfth-century renaissance", in J. H. Burns (ed.), *op. cit.*, capítulo 12, pp. 306 e ss.

⁵⁸ Ver Miguel Angel Ladero Quesada, "Prefacio" à edição espanhola do **Policraticus**, p. 61.

⁵⁹ Cf. B. Guenée, **Occidente...**, pp. 49-50.

⁶⁰ A. Barcala Muñoz, *op. cit.*, p. 278.

A analogia organológica abriga outros dos vários aspectos da governação do reino: os juízes eram os olhos, os ouvidos e a língua; o senado, como corpo consultivo auxiliar do príncipe, era comparado ao coração; os cortesãos, que o cercavam, seriam as costas; o financistas e coletores de impostos, o ventre - sempre disposto aos excessos; os camponeses, artesãos e comerciantes seriam os pés. Guenée frisa que esta imagem, embora banal, está carregada de temas políticos precisos, pois não só evidenciou a desigualdade e a hierarquia, como também reforçou a convicção de que o Estado era mais do que a soma de seus membros; além de reforçar a "mística da unidade" ela "justificó, sin más razonamientos, la monarquía", porque se alguns homens podiam viver sem mão ou pé ninguém poderia fazê-lo sem cabeça.⁶¹

Há vários exemplos do uso da imagem com ênfase tanto na supremacia do rei como na solidariedade das partes do todo orgânico - e, como consequência, na dependência do rei perante a comunidade. A partir da elaboração dos juristas italianos dos inícios do século XIV, argumentos desta ordem proliferam em documentos referentes às monarquias francesa e inglesa, em um período que avança para além do XVI.⁶²

No contexto das proto-monarquias nacionais, isto é, a partir do século XII, a elaboração desta imagem já cristalizava a defesa inequívoca do lugar do rei como garantia da unidade social. O equilíbrio do corpo social depende também da adequação de cada elemento à posição que lhe é conferida no todo orgânico. No século XV castelhano, Rodrigo Sánchez de Arévalo (c.1404-1470) dirá em sua *Suma de la política* :

"La vij^a causa por que se levantan bullicios y sediciones en las cibdades y reinos es por algún exceso o excrecencia en alguna parte de la cibdad sobre las otras. (...) assí la cibdad o reino, como sea de un cuerpo místico y proporcionado de ciertas partes y miembros, quando algún miembro o parte de la cibdad excede a los otros conosciadamente, según su proporción, es causa

⁶¹ B. Guenée, *Occidente...*, p. 50.

⁶² Cf. E. Kantorowicz, *op. cit.*, pp. 207 e ss.

de levantamientos y sediciones. (...)."63

Arévalo, na seqüência do trecho anterior, realça a importância do soberano, tal como a cabeça no corpo humano:

"Resta cómo y en qué manera se deve aver en la reverencia y obediencia que deven al rey o príncipe (...). Onde, según dicen los sabios antiguos e santos doctores, todos los cibdadanos y súbditos deven con mucha fee y lealtad ser subjectos y obedecer a su rey y príncipe natural, porque el príncipe es como la cabeça en el cuerpo humano, la qual tiene dos cosas principales sobre los otros miembros. Primeramente, la cabeça es más alta y más excellente que los otros miembros. Lo segundo: la cabeça endereça, rige y gobierna a todos los otros miembros. Ca en la cabeça es la imaginación y entendimiento, por la qual todos los miembros son endereçados en diversas operaciones. Pues es desta guisa el rey en el pueblo, ca el rey es la parte más alta y excellente en todo el reino, después por su entendimiento y prudencia rige y gobierna y endereça a todos los del reino."64

O **Policraticus** também contribui para fixar alguns dos deveres do soberano que se tornarão moeda corrente em obras educativas, como o de manter a paz através da ação corretiva sobre as partes, evitando antagonismos e as extrapolações de cada uma delas, etc. Sua função pacificadora tenderá agora a expressar-se através da noção de **concordia**, funcionalidade e saúde das partes de um todo orgânico.⁶⁵

⁶³ Apud Mario Penna (ed.), **Prosistas castellanos del siglo XV**, I, p. 302.

⁶⁴ Op. cit., p. 302. Ver J. A. Maravall, "La idea de cuerpo místico en España antes de Erasmo", **Estudios de Historia del Pensamiento Español**, I. Edad Media, pp. 191-214.

⁶⁵ Em Agostinho, a idéia da paz como concórdia resultante da ordem ("disposição que às coisas diferentes e às iguais determina o lugar que lhes corresponde") surge na **Cidade de Deus**, XIX, 13: "A paz dos homens entre si [é] sua ordenada concórdia. A paz da casa é a ordenada concórdia entre os que mandam e os que obedecem nela; a paz da cidade, a ordenada concórdia entre governantes e governados. A paz da cidade celeste é a ordenadíssima e concor-

Entre os inúmeros exemplos da presença da noção corporativa ao fim da Idade Média castelhana (e recordando ter sido a obra legislativa de Alfonso X, referência jurídica também em Portugal, o seu principal veículo de propagação), poderíamos mencionar ainda as funções reais no organismo político evocadas nas Cortes de Burgos de 1453, quando se atribui ao monarca-cabeça antes de tudo a função de ministrar justiça aos diversos membros⁶⁶. O mesmo parecer é reforçado por Diego de Valera (c.1412-1480?), seja para defender a misericórdia real, em uma de suas epístolas ao rei D. Juan II⁶⁷, seja, em seu **Doctrinal de príncipes**, dedicado ao Rei Católico, para mostrar que ela deve alternar com a intransigência, conforme o caso se apresente.⁶⁸

A ação de controle por parte do rei - sede do entendimento e do poder de arbitrar - deve receber uma orientação da "alma sacerdotal", fonte da moralidade e do aconselhamento. Daí ser necessário, desde João de Salisbury, afastar os dirigentes das

díssima união para gozar de Deus e, ao mesmo tempo, em Deus. A paz de todas as coisas, a tranqüilidade da ordem." (*op. cit.*, pp. 402-403). A mesma idéia é retomada por Santo Tomás, **La monarquía [De regno]**, I, 2, ed. de Laureano Robles e Ángel Chueca, pp. 13 e 14). Do ponto de vista histórico, a difusão do ideal de concórdia entre as ordens foi estudado por Georges Duby, **As três ordens ou o imaginário do Feudalismo**, pp. 89 e ss.

⁶⁶ Ver J. M. Nieto Soria, *op. cit.*, p. 95.

⁶⁷ M. Penna (ed.), *op. cit.*, I, p. 4.

⁶⁸ "E como Dios, por su clemencia, en este mundo sostiene los buenos e los malos, los fieles e los infieles, a vezes blandamente castigando, a vezes tolerando nuestros errores, as vezes aspramente corrigiendo, así los reyes que tenéis su lugar en la tierra, devéis corregir e castigar los ecesos, acatando la qualitat de los delitos e de las personas delinquentes y el tienpo e lugar." (*apud* M. Penna, *op. cit.*, I, p. 187). Na seqüência, o autor indica outro dever fundamental: o de velar pelos membros mais fracos da comunidade, repondo assim o seu tradicional dever de proteção: "Y en el capítulo **R e g u n o f i c i u m** (...) dise [Santo Tomás] qu'el oficio de los reyes es faser juisio e justicia e librar los opresos de las manos de los malos e las biudas e huérfanos e peregrinos, que más facilmente son apremiados de los poderosos; e no solamente defenderlos, mas ayudarlos e no dar lugar que por su negligencia sean de otros afligidos e fatigados." **Doctrinal de príncipes**, pp. 187-188. Cf. São Paulo, I **Cor.**, 12, 22: "Pelo contrário, os membros do corpo que parecem mais fracos são os mais necessários (...)".

seduções mundanas ("epicuristas"), particularmente dos perigos que residem na frivolidade do meio aristocrático. Pois se o rei é a parte mais importante, do qual deriva a saúde de todo o organismo, impõe-se para ele, de maneira particularmente rigorosa, o dever de sustentar-se em sua própria função:

"Le prince, tête de ce corps, est d'autant plus fortement lié par cette loi. La santé de la tête ne rejaillit-elle pas plus que tout autre membre sur le corps tout entier? Le corps politique est avant tout déterminé par la 'bonne santé' ou le 'bon fonctionnement' de la tête. Le bonheur des sujets dépend donc de la perfection du prince. Tel prince, tel peuple. C'est un axiome"⁶⁹

Eis o sentido político da formação moral e religiosa do príncipe: as qualidades do soberano são o principal penhor da saúde do corpo. O princípio de que o rei é o responsável pela correção dos pecados e manutenção de cada um nos limites de seu estado, para que ninguém se exceda nos vícios a que estaria propenso, implica primordialmente a correção do próprio rei, isto é, a auto-correção da sede do poder, onde, alimentada pela lisonja, a tentação da soberba espreita aos governantes.⁷⁰ Tarefa para conselheiros expertos e rigorosos, sobretudo clérigos de boa índole e formação. Ainda que tenha elaborado a primeira reflexão sobre a legitimidade do tiranicídio, e colocado o próprio príncipe sob a sujeição das leis, João de Salisbury considerava que apenas a decidida ação moral sobre o governante poderia proporcionar uma justa ação governativa sobre a comunidade. Não

⁶⁹ J. Krynen, *Idéal du prince ...*, p.73. Em 1289, os juristas de Felipe IV de França já enunciavam claramente este princípio: "Innuit ratio civilis et naturalis quod qualitas status membrorum est a qualitate status capitis regulariter praesumenda" (*apud* Jean Dunbabin, "Government", capítulo 16 de J. H. Burns, *op. cit.*, p. 483).

⁷⁰ Isidoro de Sevilha (*Sententiae*, III, 48) já indicava que "quanto mais se eleva alguém mais se vê dominado pelos cuidados do mundo", e que "quanto mais se ocupa dos cuidados do mundo, mais facilmente é dominado pelos vícios" (*apud* A. Barcala Muñoz, *op. cit.*, p. 236).

há ato legítimo de coerção sobre o príncipe fora de uma orientação ético-religiosa, assim como não há ato legítimo deste que possa ferir esta ética. O rei deve ser guiado para evitar que, desprezando os graves deveres para com Deus, sucumba aos apelos mundanos e decaia na tirania - a **bête noire** dos tratadistas medievais, a maior desgraça que poderia atingir uma comunidade. Uma ética real, e altamente rigorosa, é portanto uma exigência central da vida e da reflexão política do período.

7. A exigência política de uma ética real.

Toda forma de governo, em uma concepção medieval, tem, em sua própria natureza, um caráter moral. Ordem imposta por Deus para combater as inclinações viciosas dos homens, só o estrito cumprimento de seus deveres justifica a função do governante terreno. Se não se corrige a si mesmo, como corrigir os demais? E se não corrige aos demais, como justificar o seu poder?⁷¹

Desde a Alta Idade Média entende-se que os reis deviam receber rigorosa instrução para bem gerir seu ofício. Mas por vários séculos os eclesiásticos acentuarão, nesta instrução, menos a função "político-administrativa" do que a "ético-religiosa". Encontrando a raiz da tirania na soberba dos governantes, fundamentam a moral régia nas virtudes cristãs fundamentais da humildade, do temor a Deus e da obediência perante o Criador.

Nesta relação - em que o clero, desde o início, procurou impor sua mediação -, o limite moral será inconcebível fora da norma religiosa. Pensando no dever de correção das inclinações viciosas dos que ocupam o papel de mando, recobra seu pleno sentido a difundida definição pseudo-etimológica de Isidoro, em

⁷¹ Cf. M. A. Ladero Quesada, *op. cit.* p. 53. Comentando a base patrística dos "espelhos" carolíngios, afirma Krynen que todos eles "... s'ordonnent autour de cette idée maitrise: le prince qui veut régir les autres doit se discipliner lui-même. Un roi dont les qualités morales et religieuses ne rayonnent pas est inapte à remplir son ministère. Il n'est plus vraiment roi, il perd même le titre si, ne se corrige pas lui-même, il est incapable de corriger les autres." (*L'empire du roi*, p. 168).

que condiciona o nome de "rex" à retidão de sua ação⁷². Pese a sua alta dignidade, a realeza não tem uma grandeza autônoma, nem se admite seu uso em prol do bem pessoal⁷³. Ela é uma função, e mesmo, como vimos, um mal menor. A autoridade que se esquece de que todo o poder e dignidade visa o benefício do povo será definida como tirânica.⁷⁴

Diante da tirania as posições teóricas variam. Para alguns, como Agostinho e Isidoro, o poder do governante iníquo também procede, providencialmente⁷⁵, de Deus - se Ele o aceita, é para castigar os pecados do povo. Embora aponte que o rei estava limitado pelas leis⁷⁶, Isidoro está também convencido que o mau soberano, visto como o produto de um povo vicioso, deve ser

⁷² "Regibus a regibus dictum. Nam sicut reges a regente vocati, ita regnum a regibus (...). Reges a regendo vocati. Sicut enim sacerdos a sacrificando, ita et rex a regendo. Non autem regit, qui non corrigit. Recte igitur faciundo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Unde et apud veteres tale erat proverbium: 'Rex eris, si recte facias: si non facias, non eris'." **Etymologiarum**, IX, iii. Cf. San Isidoro de Sevilla, **Etimologías**, ed. de José Oroz Reta e Manuel-A. Marcos Casquero, pp 764-765.

⁷³ Isidoro: "O varão justo se despoja de todo poder secular, ou, se o assume, não se inclina ante ele para volver-se mais soberbo". **Apud A. Barcala Muñoz, op. cit., p. 236.**

⁷⁴ A tirania define-se pelo exercício moralmente viciado do poder, mas evoca também a idéia de domínio cruel sobre os povos. Cf. Isidoro, **Etimologías**, I, 31: "Rex modestus et temperatus, tyrannus vero crudelis" (**op. cit., p. 322**); II, 29: "Rex est modestus et temperans, tyrannus vero inpius et inmitis" (p. 410); IX, 3: "Iam postea in usum accidit tyrannos vocari pessimos et improbos reges, luxuriosae dominationis cupiditatem et crudelissimam dominationem in populis exercens" (p. 768). Após o período carolíngio, **tyranni** passará a designar os senhores feudais que maltratam todos aqueles que a Igreja define como **pauperes** (cf. Franco Cardini, "O guerreiro e o cavaleiro", in J. Le Goff (ed.), **O homem medieval**, pp. 58-59).

⁷⁵ Cf. **A Cidade de Deus**, IV, 33; V, 21, e sobretudo V, 19: "(...) a Providência do Deus supremo dá o poder de senhorear, quando julga dignas de semelhantes homens as coisas humanas" (**op. cit., p. 220**). Para Gregório Magno, o Soberano Juiz dá e tira o poder quando lhe apetece, tendo freqüentemente os súditos os reis que merecem. Ver H.-X. Arquillière, **op.cit., pp. 123-124.**

⁷⁶ "Obrigam os príncipes suas leis e não podem quebrantar as disposições que impõem a seu súditos" (**Apud A. Barcala Muñoz, op. cit., p. 238**).

tolerado, pois todo poder é sagrado.⁷⁷

A posição de João de Salisbury a respeito é um pouco ambígua. Para ele, o tirano é o oposto do bom governante, cujo retrato é traçado no livro IV do *Policraticus*. À diferença da tradição herdada, não o concebe como um castigo permitido por Deus em razão dos pecados do povo, senão como um inimigo público, que provoca danos à saúde da comunidade, desrespeitando os direitos e antepondo sua vontade à lei. Sendo a tirania o maior dos crimes públicos, a sociedade, em defesa própria, agiria legitimamente ao combatê-lo, chegando a admitir que "quem não o persegue peca contra si mesmo e contra a república".⁷⁸

No entanto, depois impugnará qualquer solução de violência a partir da própria sociedade: o cidadão não pode tomar a justiça em sua mão, já que não ostenta uma autoridade pública⁷⁹, e, ainda que esta haja sido posta em crise pelo déspota, apenas Deus poderá dizer como e quando desejará usar a mão do homem para levá-la a cabo. De fato, para alguns comentaristas, a figura do tirano estaria ali sendo usada de modo a pôr em relevo, por contraste, aquela do bom príncipe, modelo de justiça.⁸⁰

⁷⁷ A fórmula isidoriana aparece no *Rimado de Palacio* de López de Ayala. Percebe-se no entanto que o Chanceler extrai uma conclusão que ultrapassa os pressupostos de Isidoro: "Este nonbre rey, de bien regir descende;/ quien ha buena ventura bien así lo entiende;/ el que bien a su pueblo gobierna e defiende,/ este es rey verdadero, tírese el otro ende" (estrofe 236). Além da difusão das teses anti-tirânicas do período, há aqui ecos da luta fratricida que opôs Enrique de Trastámara a D. Pedro de Castela, e as justificativas que se obrigaram a formular os nobres castelhanos na escolha entre os partidos. Como se sabe, Ayala abandona D. Pedro em 1366 para juntar-se a Henrique, que assume o poder após assassinar o meio-irmão em Montiel.

⁷⁸ Apud A. Barcala Muñoz (*op. cit.*, p. 279). Conforme M. A. Ladero Quesada (*op. cit.* p. 77), possivelmente uma das primeiras aplicações da doutrina do tiranicídio será a consideração do rei D. Pedro como "tirano", na propaganda de seus adversários, durante a guerra civil castelhana dos anos 1366 a 1369.

⁷⁹ A mesma idéia encontra-se em Santo Tomás: "Por eso parece que conviene más que actúe contra la crueldad de los tiranos la autoridad pública que una presunción particular de algunos" (*De regno*, I, 6, *op. cit.*, p. 32).

⁸⁰ Cf. D. E. Luscombe e G. R. Evans, *op. cit.*, pp. 328-329.

Como se vê, o limite para a ação dos "bons" sobre o tirano é de ordem religiosa: crença na providência ou, preventivamente, aposta no zelo sobre sua formação e atuação. Barreira contra a tirania, a formação, o aconselhamento e a advertência serão assim tão mais definíveis como formas políticas de interlocução quanto se sabe que, na representação teocrática do poder, não há vínculos jurídicos capazes de estabelecer um sistema de cobranças da comunidade sobre o rei. Da mesma forma, ainda que sobreviva enquanto prática dentro de um marco teocrático, todo comprometimento do rei frente aquela - como os juramentos proferidos em Cortes aos vários estados da nação, por ocasião de sua coroação ou entronização - tem força jurídica apenas relativa. Por outro lado, ganham sentido político as intervenções de caráter moral que lembram ao rei o caráter sagrado daqueles juramentos (preservar certos costumes e "boas leis", por exemplo) e de seus deveres implícitos em benefício da comunidade.⁸¹

Mesmo quando, no período final da Idade Média, as teses a respeito do controle popular sobre o poder já se encontram respaldadas teológica e juridicamente, estas não necessariamente encontrarão apoio em estruturas institucionais. Retendo como definitiva a fórmula de Bernard Guenée - "La monarquia medieval estava limitada por princípios, pero no controlada por instituciones"⁸² - cabe mostrar no entanto a área de contato existente entre o discurso de moralização régia, que circula na esfera do poder, e discursos que emanam da comunidade.

Tendo em vista de maneira mais específica o período final da Idade Média, é certo que, embora não possa ser traduzida em termos de vinculação jurídica, a presença das enunciações de teor moralista pode ser pensada como portadora de substância

⁸¹ "Es cierto que [o rei] podía ser amenazado o amonestado, pero, en principio y en derecho, ninguna persona u órgano podía pedir o exigir jurídicamente protección del rey teocrático." W. Ulmann, *Principios...*, p. 128; "... a pesar de que intencionalmente se las considerava como limitaciones, resulta muy difícil deducir jurídicamente de ellas un derecho legal a deponer al rey o a tomar medidas semejantes. Pero, aún así, eran elementos que, desde el plano 'moral' afectaban grandemente al *status* del *vicarius Dei* o *Christus Domini*." *Id., ib.*, p. 148.

⁸² B. Guenée, *Occidente...*, p. 96.

política, no interior de um diálogo do poder com a comunidade que lentamente se desenha no quadro político. Configura-se um sistema em que o discurso parlamentar dos "povos" aproxima-se daquele dos "moralistas da corte", na mesma medida em que este, feito na "casa do rei", incorpora uma vertente "ascendente" de pensamento. Neste sentido, as manifestações da comunidade se dirigirão à consciência do soberano:

"Y así, el pueblo no podía apelar más que a la propia conciencia de un personaje tan prestigioso o al mismo Dios. Por ello, la educación del futuro rey tomaba una importancia capital, ya que el único obstáculo práctico a la tiranía era el horror a la tiranía que se le habría podido inspirar; y los "Espejos de Príncipes", lejos de ser estériles palabrerías de moralistas, fueron a lo largo de todo el medievo una necesidad política. ¿Y si el rey, llegado a su mayoría, tomaba malas decisiones? Entonces, decían sus súbditos, es que estaba rodeado de malos consejeros y todos detestaban, como el Burgués de París bajo Carlos VI, 'le mauvais conseil qui pour lors estoi entour le bon roy'. Era preciso expulsar a esos malos consejeros y advertir al propio rey, pues, como decía Jean Jouvenel des Ursins en 1440, 'il semble à mon peuple que, quant on l'aura remonstré au roy, qu'il y pourvoirra' ".⁸³

Como se sabe, a função dos Parlamentos medievais foi, formalmente, mais consultiva que deliberativa. Sua ação norteia-se por pedidos para que o rei atenda aos anseios da comunidade ali encarnada. Porém, quando supõe que ele pratica uma ação política considerada nefasta àquela, passa-se a admoestá-lo, ou

⁸³ *Idem*, pp. 97-98. Sobre as assonâncias entre o papel do povo e o dos conselheiros - estes erigindo-se em porta-vozes não mais apenas de preceitos abstratos, mas de queixas e anseios concretos da sociedade política -, ver J. Krynen, *L'empire du roi*, p. 164-165. De fins do século XIV é o seguinte trecho, extraído do comentário de Nicolas de Oresme à *Política* de Aristóteles: "Combien que le commun peuple ne sache pas instituer la police ne mettre les loix, si sceit il bien veoir les deffaultes et appercevoir aucune veritez proffitables pour advisier les legislatureurs, affin qu'ilz ne faillent, et pour ce doibt is estre oy" (*apud* B. Guenée, *Occidente...*, p. 93).

até mesmo ameaçá-lo no plano religioso.

Tomemos o caso das Cortes portuguesas do fim da Idade Média, estudadas por Armindo de Sousa.⁸⁴ Sabe-se de seu relativo peso político no complicado contexto de disputa entre os grupos dominantes da nobreza, envolvendo em muitos casos (como os fronteiriços) conflitos com o reino de Castela. A garantia da manutenção da lealdade de clãs e dos concelhos urbanos é um instrumento de pressão nada desprezível. Agindo de maneira pragmática, os reis negociarão a boa-vontade dos governados:

"Dir-se-á que esta **autoridade** das cortes tinha pouca eficácia prática. Não é tanto assim. Primeiro, porque muitas leis e ordenações tiveram origem na instituição; depois (...) porque ela funcionou também (...) como mecanismo de pressão social"⁸⁵.

Os argumentos aqui não se organizam segundo o código das exigências jurídicas, mas tampouco são meros pedidos: são intensas cobranças de caráter ético, em que se invocam normas sagradas e acenam-se com castigos divinos:

"As cortes portuguesas de Coimbra-Évora chegam a por em dúvida a salvação dos reis passados ou dizem claramente ao rei que este está em pecado mortal. Há críticas implacáveis contra monarcas feitas tanto na sua presença como depois da sua morte o que, neste último caso, era extremamente grave para as suas memórias, sabe-se lá para a sua salvação. Quando os povos dizem ao rei que ele está em pecado mortal e que os seus antecessores morreram de consciência encarregada ou que a justiça, que ele tem por obrigação defender, anda gemendo desamparada pelas praças e caminhos ou ainda que os pobres, por causa dele, são metidos de aflição em aflição - quando isto dizem, não estão propriamente, voz humilde, a dar conselhos ao poder. Palavras destas dirigiam-

⁸⁴ Armindo de Sousa, **As Cortes Medievais Portuguesas (1385-1490)**, 2 vols. Consulte-se sobre o tema: José Luis Martín, **Las cortes medievales**; vvaa, **Las cortes medievales**, Cuadernos Historia 16, n° 51; B. Guenée, **Occidente...**, pp. 179 e ss.

⁸⁵ Op. cit., vol. I, p. 277.

se a um interlocutor que as entendia no exacto sentido em que foram proferidas. E fazia caso delas - ora se desculpando com as boas intenções dos comportamentos repreendidos, ora negando os factos que lhe eram imputados, ora aceitando as críticas com promessas de remediar as causas".⁸⁶

O exame da etapa final do século XV mostra-se especialmente revelador:

"Estas atitudes dos monarcas ocorrem em todo o período do nosso estudo, sendo particularmente notórias nas cortes de 1459/Lisboa e nas de 1472-1473/Coimbra-Évora. Pode, portanto, afirmar-se que a instituição exerceu de facto não só uma função de vigilância sobre o bom andamento dos negócios do estado e sobre o bom comportamento dos agentes do poder como também uma função moderadora da soberania monárquica."⁸⁷

Os exemplos são bastante enfáticos. No capítulo 21 das cortes de 1472-1473, os procuradores populares questionam o processo de cessão, por parte de Afonso V, de inúmeras jurisdições pertencentes à Coroa. A questão era grave, pois punha em risco a soberania real e deixava a vida e os negócios de uma boa parte da população ao arbítrio de uma nobreza interessada em compensar a queda nos seus rendimentos. Diante de tal quadro, advertem o rei aludindo ao pecado mortal do roubo:

"Senhor (...) dizemos que peçais mortalmente de tais enalheações fazerdes de que vossos confessores vos não podem absolver até todo restituirdes ao primeiro estado e tais enalheações haverdes por nenhuma; e assi os que tais cousas da vossa mão receberam sabendo que as não podeis dar estão em pecado mortal por terem o que seu não é."⁸⁸

⁸⁶ Op. cit., vol. I, pp. 277.

⁸⁷ Op. cit., vol I, pp. 278.

⁸⁸ Op. cit., vol I, p. 277, n. 29. Ver também vol. II, p. 390.

No que diz respeito ao encargos na consciência real, os procuradores asseguram que todos os reis desde D. Fernando a Afonso V morreram em pecado⁸⁹. As duras advertências reaparecem com frequência no que diz respeito aos abusos jurídicos dos oficiais régios, abandonando o rei o dever de proteção do povo:

"E a justiça, que per Deus dos Céus vos é enviada, e ofício vosso é per devinal ordenança a deverdes a cada um menistrar, todo este tempo brada por as praças que não acha quem as gasalhar; vós, senhor, as vossas juridições, que eram casa de vossa morada, lançaste-las de vós e mercado delas fazestes, como de verças, e os comissários não a[s] tomam como pastores, mas como merceeiros dela[s]" ⁹⁰

Nos textos de doutrinação da Baixa Idade Média⁹¹ ressurge o mesmo tom, que é também o dos poetas de corte de toda a Europa, a partir do momento em que passa a intervir no campo reservado da política. Neste instante, os materiais da tradição são reelaborados com vistas a uma intervenção no núcleo da cena política, dentro do quadro das transformações que levam à paulatina consolidação da corte como núcleo vital do Estado. Os vários tipos de interlocução política, que vão além da prática erudita (incluindo a propaganda e as festividades, como as entradas reais), apresentam inúmeros denominadores comuns, nítidos dentro do gênero específico dos *specula principis*.

⁸⁹ *Op. cit.*, vol. I, p. 277.

⁹⁰ *Op. cit.*, p. 277. Refere-se ao capítulo 22 das cortes de 1472-1473, Coimbra-Évora. Note-se que o tema do **Auto da Feira** de Gil Vicente é a venda de uma virtude divina - a Justiça -, poder dado ao rei enquanto vicário, o qual em parte delega-o transfere aos juizes. Mais do que a temática, este tipo de preocupação interfere na própria estrutura das "peças jurídicas" vicentinas.

⁹¹ "Loin de s'armer de préceptes abstraits, tous les intellectuels qui s'adressent au pouvoir le situent sans relâche en regarde des plaintes, des insatisfactions ou des espoirs de la société politique. Les occasions de se faire écouter sont nombreuses, et, de son côté, le pouvoir sait parfaitement qu'il ne peut se passer sans risque de l'adhésion des sujets. Lui aussi doit s'expliquer et convaincre" (J. Krynen, *L'empire du roi*, pp. 164-165).

8. Os Espelhos de Príncipes.

Inscrevendo-se em uma tradição anterior ao próprio cristianismo de instrução e aconselhamento do governante através da descrição de sua imagem ideal, este gênero didascálico ocupar-se-á, no período medieval, da formalização de um perfeito soberano cristão, incorporando as idéias fundamentais sobre a origem, a natureza e o fim ideal do exercício do poder. Já em santo Agostinho (*Cidade de Deus*, V, 24) encontramos um breve mas fundador Espelho, texto que talvez tenha contribuído mais do que qualquer outro para fixar a imagem do soberano perfeito como, antes de tudo, um praticante das virtudes privadas que a Igreja exigia de todo cristão. Passo obrigatório dos guias de aconselhamento, onze séculos mais tarde, Erasmo, em sua *Institutio principis christiani* (1516), continuará afirmando que um príncipe era cristão antes de ser príncipe, devendo "praticar a virtude em todos os extremos".⁹²

Definem-se na Patrística as virtudes públicas do governante como um prolongamento das virtudes privadas do cristão: amar e temer a Deus, ser humilde, misericordioso e casto, praticar a oração, preocupar-se com a salvação, etc. Os tratados didáticos posteriores reafirmam a necessidade de costumes morigerados e de práticas ascéticas (vigílias, orações, caridade, jejuns); e, ainda que outras obrigações agreguem-se ao longo do tempo, até o fim da Idade Média será sobre as qualidades privadas que se constituirão os processos de santificação dos príncipes⁹³.

A didática principesca no entanto incorpora, ao longo do tempo, elementos associáveis às próprias mudanças nas organizações governativas. Quando, nos finais do século VIII, afirmam-se os ideais da "realeza davídica" de Carlos Magno, afloram traços de uma mais ambiciosa configuração da idéia de

⁹² Apud B. Guenée, *Occidente...*, pp. 77-78. A passagem agostiniana é amplamente citada por Santo Tomás (*De regno*, I, 8); transcreve-a também Frei Antônio de Beja na conclusão do Espelho que compõe para D. João III em 1525 (*Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes*, cap. XVII, ed. de Mário Tavares Dias, pp. 186-7).

⁹³ Cf. B. Guenée, *op. cit.*, pp. 78.

regnum, na culminação das elaborações dos séculos anteriores⁹⁴. Mas os elementos básicos permanecem: o poder político não é prerrogativa pessoal, mas encargo e dom divinos; o bom governo se faz em benefício da comunidade encomendada ao soberano por Deus; ajustado a uma conduta cristã, deve ter como objetivos a proteção do povo, a distribuição da justiça e a repressão ao mal.

Na era carolíngia, tais idéias tomam corpo em um ambiente onde o poder civil assume claramente sua missão religiosa. Nesse momento, os Espelhos - obras de eclesiásticos habitualmente solicitadas pelos próprios reis - encontrarão na teologia e na incipiente eclesiologia sua principal fonte, à parte algumas escassas referências ao saber antigo. Já com Alcuíno (c.730-804), secretário do Imperador, a defesa do papel religioso do soberano associa-se à postura isidoriana de que aos sacerdotes corresponde pregar a palavra de Deus, cumprindo aos príncipes obedecê-la humildemente e levá-la à prática. A função régia assenta-se na repressão do crime, na equidade do juízo, na mansuetude com os súditos, prescrevendo-se a oração e o jejum como instrumentos de bom governo. O monarca, rei e sacerdote, deve adornar-se de todas as virtudes cristãs para educar o povo na fé e guiá-lo para a salvação. Alcuíno também assinala o culto à Sabedoria como indício da superioridade de um reino⁹⁵, idéia que ganha importância na história posterior deste gênero didascálico.⁹⁶ Em

⁹⁴ Cf. A. Barcala Muñoz, cap. cit., pp. 245 e ss. Sobre a difusão de um ideário de fundo agostiniano na era carolíngia, ver H.-X. Arquillière, *op. cit.*, capítulos III, "De Saint Augustin à l'augustinisme politique" (sobretudo pp. 142 e ss., Le développement de l'augustinisme politique), e IV, "La conception impériale de Charlemagne", pp. 154 e ss.

⁹⁵ "Dichoso el pueblo que es gobernado por un príncipe sábio y piadoso, como se lee en aquella sentencia platónica según la cual los reinos serán felices se reinan en ellos los filósofos o si sus reyes aman la sabiduría." diz Alcuíno a Carlos Magno (*apud* A. Barcala Muñoz, *op. cit.*, p. 249). Formulações que estão implicadas num contexto de formação de uma academia literária (clerical) na corte imperial. [Ver Reto R. Bezzola, *op. cit.*, 1ere partie (La tradition impériale de la fin de l'antiquité au XIe siècle), cap. V (Les Carolingiens), pp. 86 e ss.].

⁹⁶ Virtude real por excelência era a sabedoria: "Por mim reinam os reis e os príncipes administram a justiça", dizia a Sabedoria nos **Provérbios** (VIII, 15), versículo que ecoou ao longo

conexão com a arquetípica imagem do rei-sábio já vigora por então o conceito de que o governante deve cercar-se de bons assessores ou conselheiros, conhecedores da lei e honestos, capazes assim de auxiliá-lo no término das injustiças.

Nos inícios do século IX, o abade Smaragdo produz um pequeno tratado de moral cristã dirigido aos poderosos - a **Via regia** -, onde recomenda a confiança em Deus, o desprezo aos bens de mundo e a oração como forma de alcançar a própria salvação e a dos súditos. Semelhantemente, para Jonas, bispo de Orléans até 845 (cujas posições teóricas expressas no **De Institutione regiae** também revelam forte inspiração isidoriana), ao **regale ministerium** corresponde não só oferecer proteção à Igreja como dela receber orientação e correção, pois o direito de governar afirma-se por disposição divina.⁹⁷

Na segunda metade do período carolíngio, o auge do desenvolvimento do episcopado contribuiu para a consolidação da tendência hierocrática, na mesma proporção em que aumentava o peso real da Igreja na vida pública. Sobressai então a figura de Hincmar de Reims (806-887), outro a afirmar o papel de guia e controle que corresponde ao **sacerdotium**. Com o fracionamento do Império Carolíngio ele na verdade aparece, para Hincmar, como o único poder que pode falar em nome da unidade política e da paz social, a quem competiria, portanto, a tarefa de direção para a salvação material e espiritual da cristandade.⁹⁸

Já nos "séculos feudais", o clero efetuará a lenta cristianização da organização, em sua origem secular, dos **bellatores**, constituindo-a em Cavalaria, ordem defensora da paz e da ortodoxia.⁹⁹ Mas a preocupação com o papel do rei não se

de toda a Idade Média.

⁹⁷ "Por ello el rey es responsable ante Dios de su buena o mala gestión y deberá ser reprimido y corregido por los ministros del Señor" (*apud* A. Barcala Muñoz, *op. cit.*, p. 255. Ver também H.-X Arquillière, *op. cit.*, pp. 146-153).

⁹⁸ A. Barcala Muñoz, *op. cit.*, pp. 257-258.

⁹⁹ Ver Franco Cardini, "O guerreiro e o cavaleiro", in J. Le Goff (ed.) *O homem medieval*, pp. 57-78; Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (pp. 59-71; 97-101; 156-

desfaz. Como mostra Krynen¹⁰⁰, mesmo as Canções de Gesta, escritas predominantemente para a aristocracia militar, continuam profundamente impregnadas da teologia política agostiniana. Embora realcem o valor guerreiro, são obras de clérigos onde não se apagou o sonho da soberania monárquica.¹⁰¹

Com o renascimento das formas estatais que se verifica por volta do século XII, a didática política recebe um novo alento teórico. Com João de Salisbury ressurgue a tradição dos *specula*, mas, refletindo as alterações vividas no centro cortesão da vida política, seu *Policraticus* vai além de um guia para soberanos: trata-se de uma coleção de ensaios eruditos organizados em torno à questão da ação de um alto funcionário régio, como foi o caso do próprio autor, secretário do arcebispo de Canterbury, e, principalmente, de seu desditoso amigo, Thomas Becket (a quem vai dedicado o tratado), à altura chanceler de Henrique II.¹⁰²

163); Maurice Keen, *La caballería*, pp. 34 a 91.

¹⁰⁰ *L'empire du roi*, pp. 42-51.

¹⁰¹ A narrativa cavaleiresca mais tardia seguirá afirmando os ideais clericais de poder que nela se refugiaram: "Os cavaleiros não foram criados inconseqüentemente, nem por causa de sua nobreza de origem ou de seu nascimento mais ilustre que o dos homens comuns, pois a humanidade descende de um pai de uma mãe únicos; quando a inveja e a cobiça cresceram no mundo e a força elevou-se acima do direito, nessa época os homens ainda eram iguais em linhagem e em nobreza. Mas quando os fracos não puderam mais aceitar nem suportar as vexações dos fortes, eles estabeleceram, para se proteger, fiadores e defensores, de modo a garantir a paz e a justiça e a pôr fim aos males e ultrajes de que eram vítimas." (*Lancelot, roman en prose du XIIIe siècle*, ed. A. Micha; *apud* Christianne Marchello-Nizia, "Cavalaria e Cortesia", in Giovanni Levi e Jean-Claude Schmitt, *História dos Jovens*, t. 1, pp. 145-146).

¹⁰² A corte do angevino Henrique II (1154-1189) era por então não apenas a mais poderosa como a mais esplêndida da Europa. Para ela convergiram os grandes talentos intelectuais e literários do período. O monarca teve esmerada formação, havendo recebido instruções do grande matemático Adelardo de Bath. Freqüentaram-na ou foram seus funcionários Gautier Map, Thomas (autor do *Tristan*), Benoît de Saint-Maure (*Roman de Troie*) e Wace (*Roman de Brut*), Gautier de Châtillon (*Alexandreis*), e talvez também Maria de França e Chrétien de Troyes, além do próprio Salisbury. Considera-se que a obra mais importante deste rei realizou-se na esfera legal. Ver R. Bezzola, *op. cit.*, 3ème Partie, pp. 3 a 190.

A partir da autoridade bíblica do **Deuteronômio**, cuja leitura assídua recomenda ao rei, descreve suas virtudes principais: resistência à soberba, ao adultério e à avareza; recusa da excessiva austeridade, mas sobretudo aversão à entrega aos prazeres; conhecimento das leis para impô-las aos súditos, temor a Deus e observância de seus mandados. A novidade do **Policraticus** enquanto guia aparece no entanto quando a moralização da função do poder é complementada pela descrição das relações do governante com a sociedade que rege através de seu entorno social imediato, percebido já como instância decisiva na organização da própria comunidade. Assim, embora identifiquem-se nos Livros III e VI autênticos Espelhos de Príncipe, o sentido da responsabilidade do rei surge no mesmo movimento em que se discute a função chave de seus conselheiros e dos demais membros do aparato cultural-governativo constituído em torno dele: a corte.¹⁰³

Estabelecem-se aqui as bases de uma crítica, de larga posteridade, ao entorno cortesão como ambiente viciado e vicioso, visto como esfera com influência direta na condução do governo civil, ao interferir na ação daquele de quem deve emanar toda a soberania. As suas diatribes articulam portanto a temática moral (a formação do soberano e a futilidade da vida cortesã) às temáticas política (a importância dos conselheiros), administrativa (atacando agora os burocratas, sobretudo as práticas desviadas dos oficiais da justiça e da fazenda) e militar (a necessidade de se conter a belicosidade excessiva da nobreza).

João não defende, como vimos, um poder imediato do **sacerdotium** sobre o plano temporal. Mas recupera a insistência de que o exercício do poder civil não é correto se não se conforma aos ensinamentos da Igreja, sendo o príncipe, neste sentido, um

¹⁰³ "John's unwillingness to analyse the concrete workings of government is to be explained by the fact that the **Policraticus** was not intended to be strictly or solely a political tract but to offer a wide-ranging, unsystematic, moral and philosophical programme to guide courtiers and their rulers towards a correct knowledge of letters, philosophy and law, and away from false and particularly from epicurean ways of life", D. E. Luscombe e G.R. Evans, "The twelfth-century Renaissance", in J. H. Burns, *op. cit.*, p. 328.

minister sacerdotum¹⁰⁴. Reintroduzindo o ideal de moralização cristã como fundamento da ordem social (a religião é a alma do corpo político), o autor reafirma o papel da esfera clerical no estabelecimento das diretrizes para o bom funcionamento da comunidade e correção de seus males, garantindo a realização de seu fim último, a salvação do homem. É a partir de um ideal clerical que dispara suas virulentas críticas à atmosfera moral e política reinante nas altas esferas, reagindo contra a emergência de um espírito profano e preocupado com os problemas de uma organização política que tende a ganhar uma fisionomia cada vez mais técnica.

Como em todo o pensamento medieval, no **Policraticus** define-se a sociedade humana como tendo sua base na Justiça. A própria autoridade do príncipe depende do Direito, estando aquele sujeito às leis, já que não pode antepor seu próprio desejo à Lei de Deus (a **aequitas**). Porém, sua complexa discussão do princípio do "princeps legibus solutus" incorpora uma preocupação de ordem deontológica que dá enorme relevância ao ambiente em torno ao governante. Denuncia por exemplo o sentido nefasto daquele princípio tal como defendido pelos verdadeiros criadores de tiranos que são os aduladores: "Os aduladores dos grandes senhores (...) murmuram, ou se lhes parece bem, dizem em altos brados que o príncipe não está sujeito à lei."¹⁰⁵

De fato, desde o subtítulo¹⁰⁶, chama a atenção a preocupação com o comportamento dos cortesãos (**curiales**), a cujas "frivolidades" opõe os ensinamentos dos "filósofos". Compreendido o princípio de que os vícios mais constantes dos que cercam ao soberano e a conduta deste interferem-se mutuamente, destaca-se a importância de um texto anterior¹⁰⁷, talvez parte de uma mesma e extensa obra dedicada à instrução de Becket em suas altas funções palacianas: o **Entheticus de dogmate philosopharum**. Este

¹⁰⁴ Livro III, capítulo 15.

¹⁰⁵ IV, 7.

¹⁰⁶ **Policraticus, sive de nugis curialium et vestigiis philosopharum**.

¹⁰⁷ M. A. Ladero Quesada, *op. cit.*, pp. 37 e ss.

longo poema composto segundo modelo ovidiano, aliviado da parte dedicada à sátira a acontecimentos próximos (com alusões cifradas ao ambiente de Canterbury), incluiu-se depois como introdução ao **Policraticus**, sublinhando-se nele as reprovações às levandades reinantes em todos os meios sociais:

"Las frivolidades reinan en la Iglesia, reinan en la corte, reinan en el claustro y en la misma casa del obispo. A las frivolidades se entregan los clérigos y soldados, los jóvenes y todo tipo de ancianos".¹⁰⁸

A crítica à frivolidade e ao modo de vida a ela associada, a que chama de "epicurista", será uma constante no **Policraticus**, agora tendo como foco a corte. Os livros I a III dedicam-se a ilustrar as perversões da época através de diversos aspectos da vida e dos hábitos privados da aristocracia curial: a caça (admitida com moderação), o jogo, a música profana, os augúrios e profecias, a magia e a astrologia. Eco da recorrente crítica clerical aos profissionais do divertimento (como histriões, mimos, saltimbancos e jograis em geral), no livro III denuncia-se no entanto o quanto os referidos hábitos prejudicam o bom estado da coisa pública, encaminhando-se para a condenação não apenas dos que os praticam como dos que os inoculam junto aos governantes: os adutores, os confidentes, os administradores seduzidos pela riqueza e pelos laços da amizade privada, os corruptores... O mundo das altas esferas políticas apresenta-se como um cenário tragicômico onde o poder deixa de ser uma exigência do dever e confunde-se com a busca do prazer, sob a regência da Fortuna e o olhar de Deus e dos anjos. Deste jogo devem distanciar-se, com atitude filosófica, os homens virtuosos e sábios, embora o dever os obrigue a sacrificar-se a ele.

Após dedicar-se, no livro IV, a descrever o bom príncipe, no V vê novamente a função do chefe sob a dependência do ambiente palaciano. No capítulo 10, no bojo da famosa comparação da **res publica** com o corpo humano, investe contra a corte e os costumes

¹⁰⁸ Edição espanhola, p. 93.

que imperam na proximidade da cabeça do reino:

"Ni siquiera se puede confiar en la vida pasada de nadie, ya que entre los cortesanos es casi imposible conservar la inocencia. Porque ¿quién hay cuya virtud no se sienta sacudida por las frivolidades de los cortesanos? Quién es tan fuerte y tan íntegro que no pueda ser corrompido? El mejor hombre es el que resiste com más fortaleza durante más tiempo, el que menos se corrompe; porque para que la virtude quede incólume es necesario apartarse de la vida de los cortesanos. Realmente habló con prudencia y visión de futuro quienquiera que definió así la naturaleza de la corte: *Salga de la corte aquel que quiera ser virtuoso. La virtud y el sumo poder no caminan juntas.*"¹⁰⁹

Ao vermos o cortesão pintado como um homem do prazer, quando devia ser um homem do dever, entendemos as reprovações do autor ao "epicurismo". Recupera-se aqui a antiga disputa filosófica no interior de uma discussão acerca de duas estirpes opostas de "homens públicos", no momento em que a organização do Estado promove o aparecimento desta figura. Assim, nos livros VII e VIII, a detalhada descrição dos males a que conduz aquele modo de vida equivocado, antítese da **vita beata**, serve-lhe para assinalar que o encadeamento de vícios que suscita produz uma inevitável degeneração não só individual como coletiva.¹¹⁰

Os epicuristas, equivocados no seu caminho, não alcançam o fim a que se propõem e destroem a possibilidade da verdadeira paz, a interior no homem comum, e a pública, se o que naufraga em tais tentações é um homem do poder. Aqui encadeia-se a grave questão da tirania: sua verdadeira origem é o desejo desmedido

¹⁰⁹ *Policraticus*, ed. cit., p. 389. O trecho em questão vem de Lucano (*Farsalia*, VIII, 493-495): "...Exeat aula/ qui vult esse pius. Virtus et summa potestas/ non coeunt...".

¹¹⁰ A base desta discussão está no livro III do *De Consolatione Philosophiae*. Salisbury inspira-se na crítica do epicurismo, na descrição dos vícios e na idéia de que sua origem procede do afã desordenado de prazeres e bens materiais desenvolvidas por Boécio, intelectual cortesão escarmentado na desgraça, apresentado como modelo de virtudes a seu amigo Becket. (Ver Ladero Quesada, Prefácio citado, p.46).

de liberdade e grandeza individuais, enraizando-se nos impulsos passionais e na prática adulatória que tanto censura. Ela é o perigo que cerca os governantes quando, cegos pelos desejos e pela busca dos prazeres, inflados pelos elogios e exaltações de seu poder, esquecem os verdadeiros objetivos do ser humano e as condições de sua salvação. Perversão da criatura escravizada pelas paixões, a tirania é apenas uma variante política de um desvio moral fundamental, que leva o príncipe a governar não segundo a Lei, e sim atendendo a seus desejos, o que o leva a oprimir o povo e reduzi-lo à servidão.

Nota-se que em sua crítica mais ampla ao epicurismo o autor vale-se de dois mestres da latinidade profana: Sêneca e Cícero. Inspira-se no *De oratore* ao prescrever a humildade do coração, o amor ao conhecimento, a vida pacífica e a sobriedade. De Cícero recupera também a idéia das virtudes cardeais como fundamento da ética do dirigente. De ambos absorve o ideal estóico de frugalidade e decoro interno e externo, incompatíveis com o excesso de certas práticas de diversão. Tratar-se-ia do conceito clássico de moderação, mas transformado de acordo com as teses jeronimianas sobre a *vita beata*. Pois o "humanismo" de João define-se sobretudo por seu apreço às grandes tradições da latinidade cristã. São Jerônimo e Boécio são os modelos de seu modo de flagrar, com ênfase própria de um asceta, as diversas situações viciosas de um meio social. Impregnado desta convicção, a imagem do filósofo que descreve o caminho da governação razoável desloca-se para a do levita bíblico, que demarca de maneira vigorosa e inspirada os limites do poder régio¹¹¹.

Nesse sentido, entende-se a afirmação do Prólogo do quarto livro, onde lembra que a palavra da verdade, que distingue a filosofia, aparece freqüentemente viciada e maculada não apenas pelos enganos da razão como também pela negligência de quem fala. Propondo ali a existência de dois graus de filosofia - o conhecimento da matéria, da natureza e propriedade das coisas, e depois a sustentação corajosa e franca da verdade revelada neste desapassionado exame -, e amparando-se na autoridade das

¹¹¹ M. A. Ladero Quesada, "Prefacio" ao *Policraticus*, p. 50.

Escrituras (Jonas, 8, 32; II Coríntios 3, 17), afirma:

"Este caminho de los filósofos sólo está patente para aquel que, dejando el reino de la vanidad, se afilia a la libertad, por la que se hacen libres aquellos a quienes liberó la verdad, y sirviendo al Espíritu retiraron de sus cuellos el yugo de la iniquidad y la injusticia."¹¹²

Procura mostrar desta forma que "allí donde está el Espíritu de Dios, está la libertad", e que o contrário, isto é, o "temor servil y complaciente con el vicio", mata aquele Espírito. Instala assim, no núcleo da cena política, a imagem do asceta e do profeta, do inspirado pela palavra divina como condutor dos governantes. Não o filósofo, mas o pobre de espírito, livre das artimanhas do espírito cortesão, origem de pecado e falsidade:

"Es precisamente el Espíritu el que habla con ecuanimidad y, sin avergonzarse de la verdad en presencia de los príncipes, antepone o iguala a los pobres de espíritu con los reyes, y enseña a saber hablar y vivir la verdade a los que hace concordes con El. Quien, por el contrario, no quiere oír o decir la verdad, es ajeno al Espíritu de la Verdad."¹¹³

Nas circunstâncias em que vive, é difícil ao governante manter-se incólume, já que se vê cercado por lisonjeadores, os quais, movidos pela ambição, estão sempre dispostos a enfatizar o ilimitado do poder do soberano, subvertendo sua necessária superioridade jurídica em temível impunidade¹¹⁴. Cabe ao emissário do Espírito alertá-lo para que saiba distinguir os fins

¹¹² Op. cit., p. 305.

¹¹³ Op. cit., pp. 305-306.

¹¹⁴ Seria interessante comparar esta figura com a personagem do *lauzengier*, recorrente nas canções trovadorescas dos séculos XII e XIII. Ele é abominado pelo *fin'amans* justamente por louvar de modo interesseiro à Dama, e difamar o verdadeiro amante. Ver Glynnis M. Cropp, *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, p. 237: "Le mot *lauzengier*, 'flatteur', a ainsi pris le sens de 'trompeur'".

essenciais sob a superfície e as tentações da vida e do poder cortesãos. E assim como ao epicurista vaidoso opunha o filósofo austero e o asceta, ao áulico lisonjeador vai contrapor o admoestador, que viola o círculo infernal dos cortesãos, e, na contracorrente do espírito palaciano, permite-se dirigir-se com corajosa dureza aos poderosos, alertando-o para as desgraças a que conduziriam sua negligência moral.

Desta forma, a superioridade espiritual do sábio conselheiro não só configura-se através de conceitos morais e políticos veiculados pelo discurso, mas também define uma forma de interlocução política: inscreve e justifica a própria advertência - com marcado tom profético, e freqüentemente permeado de citações bíblicas - em um quadro de concepções sobre o governo e a corte. No conteúdo, no tom de suas considerações sobre o poder e seu modo de funcionamento, e finalmente na forma como o interlocutor apresenta-se (ou representa-se) frente ao soberano configura-se o lugar a partir do qual um "puro" - alguém intocado pela perversão áulica - autoriza-se como dirigente, momentânea e extraordinariamente, da formação moral do príncipe.

A crítica à frivolidade dos **curiales** como desencaminhadores de governantes desdobra-se também na percepção da desintegração do poder através da incipiente burocratização. Não se distinguindo então a esfera privada da pública, a **entourage** real identificando-se com a alta burocracia, o autor contempla as conseqüências do desenvolvimento dos órgãos administrativos e percebe que muitos abusos do governo podem ser postos na conta dos maus administradores. Tal é o sentido das abundantes críticas aos oficiais judiciais e fazendários.¹¹⁵ Uma ética rigorosa é prescrita tanto ao príncipe, lugar-tenente de Deus, como aos que o representam, os quais, correlatamente à investidura divina do rei, ocupam seu lugar por sua graça.¹¹⁶

A imagem de um poder que emana diretamente do príncipe é

¹¹⁵ V, 10, 11, 15 e 16; VI, 1 a 25; VIII, 17.

¹¹⁶ Como nota Ulmann, os oficiais do rei recebem dele atribuições com características semelhantes à do vicariato régio: a escolha é "por sua graça", a delegação é emprestada, implicando conduta moralizada, etc (ver **Princípios...**, pp. 122 e ss.).

aqui bastante marcada. Dentro de uma concepção patriarcal de monarquia, o rei, chefe guerreiro ou fazedor de justiça, relacionava-se com os seus governados de forma puramente pessoal, mediante o contato humano simbolizado nas sessões públicas de justiça ou na direção imediata da guerra. Mas o crescente fortalecimento dos mecanismos administrativos impõe a criação de órgãos que despersonalizam a relação entre príncipe e súditos, e assim, com base naquela imagem nostálgica, João é o primeiro teórico da burocracia estatal na história europeia. A necessidade de se recuperar a relação pessoal de proteção sobre o povo será, como veremos, um traço recorrente de obras de aconselhamento principesco criadas por poetas de corte de fins da Idade Média.

Em suma, como afirma Duby, o *Policraticus* deve ser concebido como um amplo *speculum curiae*, um tratado de moral cívica capaz de corrigir os abusos desencadeados a partir da corte. Para ele, seu autor teria percebido também alguns exemplos do "duel qui s'inaugure, dans l'intérieur de la maison princière, à la source de la puissance et de la richesse, entre le clerc et le chevalier"¹¹⁷, no quadro comum do serviço à Coroa. De fato, ao lado do burocrata e do cortesão, passa-se em revista também a função dos *milites*, vendo no abuso de sua função um enorme perigo para a ruptura do equilíbrio do corpo social, questão que será amplamente recuperada nos séculos XIV e XV.¹¹⁸

Levando em conta a multiplicidade ordenada do corpo político, o *Policraticus* inaugura a tendência de alguns tratados de desenvolver críticas e conselhos que extrapolam o alvo régio e incidem sobre a cúria, a administração e todos os componentes do corpo social. No mesmo período, em vários domínios da vida social - dos movimentos comunais às correntes espirituais surgidas à margem da hierarquia eclesiástica -, manifesta-se uma crescente necessidade de atuação por parte do *populus*, a que responde o aumento da presença citadina das ordens dos Dominicanos e Franciscanos, criadas nas primeiras décadas do século e

¹¹⁷ *Les trois ordres...*, p. 322.

¹¹⁸ Porém, como assinala Ladero Quesada, é sobretudo a partir de sua presença no meio cortesão que o aristocrata aparece como potencial deturpador das virtudes principescas. *Op. cit.*, p. 45.

fortemente voltadas para a prédica e o combate às heresias. Delas sairá, com efeito, um grande impulso à reflexão sobre a sociedade e a política, sobretudo a partir da recuperação de certos conceitos e formulações aristotélicos.¹¹⁹

Mas inicialmente, a partir delas reacende-se, na pedagogia política, a moral clerical e as idéias patrísticas. Verifica-se mesmo um reforço de um ideal ascético para o príncipe, agora associado a uma projeto de reforma geral dos costumes. É o caso de alguns Espelhos de inspiração franciscana e dominicana, que, na esteira do *Policraticus*, incorporam aos ensinamentos dirigidos ao soberano preocupações com aspectos mais gerais da sociedade (enquanto conjunto de partes solidárias e hierarquizadas), da corte e da administração do Estado (vistos como um complexo órgão motor na relação entre o poder do príncipe e o corpo social). O *Eruditio regum et principum* (1259), por exemplo, do franciscano Gilbert de Tournai, capelão do rei São Luís de França, é um claro exemplo da permanência dos ideais clericais.

A obra se constrói sobre quatro pilares, correspondentes às qualidades fundamentais do governante: o temor a Deus (*reverentia Dei*), a aplicação pessoal (*diligentia sui*), a disciplina a se impor aos poderosos e oficiais (*disciplina debita potatum et officialium*) e o amor e proteção aos súditos (*affectus et protectio subditorum*). No entanto, segundo Krynen, o seu dado mais relevante é a perspectiva de frade menor imposta ao tratamento da educação principesca. Louvando os méritos dos Mendicantes junto ao rei, denuncia os vícios dos seculares *in curiis* e contrapõe, à mundanidade cortesã, uma postura ascética e uma defesa dos oprimidos. Este engajamento ético-político-religioso traduz-se em longas reflexões sobre a aplicação da justiça, elegendo como tema favorito a defesa dos direitos dos lesados e o respeito aos humildes. O ideal de equidade é confrontado com os desregramentos da administração judiciária,

¹¹⁹ Cf. Jacques Verger, *As universidades na Idade Média*, pp. 74-79, "Religiosos mendicantes e mestres seculares". Sobre a atuação dos Mendicantes e Pregadores, ver Brenda Bolton, *A reforma na Idade Média*, cap. 4, "Os frades", pp. 77-92.

a possibilidade de correção estando depositada na ação do rei¹²⁰. A missão real, justiceira e reformadora, torna-se ao mesmo tempo técnica e cristã, aparecendo o rei São Luís, que encomendara a obra, como encarnação deste equilíbrio.

Embora a ordem rival dominicana notabilize-se pela elaboração cristã da obra de Aristóteles, os primeiros *specula* dela saídos revelam teor "reformista" semelhante ao dos *fraticelli*. O *De morali principis institutione* (1263), por exemplo, também dedicado a Luís IX, reflete simultaneamente sobre o rei, os cortesãos (cujos vícios denuncia violentamente) e os administradores. Seus inimigos principais serão os "diminuidores da bondade do rei": os detratores e adutores que freqüentam a corte. Identificados os pecados - a inveja e a cobiça - que motivam tais vícios, instrui o príncipe sobre como livrar-se dos *curiales*. Já o *De erutitione principum* (c. 1265), saído da mesma "academia dominicana", também propugna uma completa reforma do reino comandada por um forte ideal ascético. À mesma linhagem pertence a obra do próprio S. Luís, os *Enseignements*, testamento político dirigido ao herdeiro Philippe le Hardi.¹²¹

Estes tratados manifestam, na esfera política, uma marcada vocação ascética encorajada pelo próprio rei, desejoso de empreender uma completa reforma do reino. Tema comum a eles é o desenvolvimento da antiga concepção do poder como resultado da ruptura de um estado de inocência, portanto tarefa a se temer antes do que desejar. São Bernardo é abundantemente citado, enfatizando-se as conhecidas lições sobre a vaidade ligada às

¹²⁰ Ver J. Krynen, *L'empire du roi*, p.172.

¹²¹ Versando sobre a futura atividade do dirigente e retrazendo as preocupações de trinta anos de governo, revela uma forte comunidade de inspiração com os Espelhos mendicantes. Em conformidade com os veios tradicionais da ética principesca, outros soberanos contribuirão para redesenhar uma imagem do dirigente segundo as novas exigências do Estado. O rei português D. Duarte (1433-1438), por exemplo, no seu *Leal Conselheiro*, consagra dois capítulos (50 e 51) à prudência política principesca, onde acusa-se a influência de Egídio Romano. Os conselhos ditados a sucessores, partindo da própria experiência de quem reinou, revelariam a consciência que por então os próprios soberanos desenvolvem a respeito de sua tarefa. (ver J. Krynen, *L'empire du roi*, pp. 225 e ss., "La réponse des rois").

honras terrenas. No fundo, aspira-se ver os príncipes impregnados do ideal monástico, parâmetro segundo o qual formulam-se opiniões que terminam visando a administração do reino como um todo.¹²²

Com o desenvolvimento da Escolástica surgem as primeiras reflexões políticas pautadas por seu esforço peculiar em ordenar o conhecimento com base no método dedutivo-silogístico e elaborar doutrinas de forma sistemática. Já com o Alberto Magno forjam-se conceitos políticos dentro destes novos parâmetros de racionalidade, e com seu discípulo Tomás de Aquino (1225-1274) funda-se, por assim dizer, a ciência política¹²³. Ele próprio enceta, por volta de 1266, a redação de um Espelho de Príncipes, o **De regno**, dedicado ao Rei de Chipre¹²⁴.

Inserido no contexto de sua reflexão sobre a sociedade e a política (desenvolvida nos Comentários à **Ética** e à **Política**, além de várias passagens da **Suma Teológica**), este tratado articula o aristotelismo à doutrina cristã sobre o homem e a criação. Assim, quanto à autoridade pública, Tomás de Aquino assume que ela tem uma dupla origem, divina e humana. Deus desejou a sociedade civil, que é impossível sem a autoridade. Desta forma, embora surja das exigências da natureza humana, sua origem última encontra-se no criador desta natureza. O poder mantém por isso um caráter sagrado, embora distinto daquele que lhe atribuem as doutrinas patrísticas.

A sociedade civil tem por fim natural o bem comum, mas sua forma mais equilibrada não surge espontaneamente, devendo ser desejada e planejada. O bem comum concerne a realização satisfatória tanto das exigências mais elementares da existência quanto das mais elevadas da vida moral, pois a união de diversos indivíduos em um todo ordenado não se faz sem perspectivas éticas. Concepção encontrada em Aristóteles - para quem a lei e a sociedade civil devem ser capazes de fazer os cidadãos bons e justos -, a política é considerada parte da moral, o que leva

¹²² J. Krynen, **L'empire du roi**, pp. 175-179.

¹²³ Cf. W. Ulmann, **Historia...**, p. 169.

¹²⁴ Ver L. Robles e A. Chueca, "Estudio preliminar" à **Monarquia (De regno)**, pp. XVI e XVIII.

Tomás a compreender o homem como ser que se move pelo mesmo impulso tanto à comunidade civil como à virtude, realidades nele encontradas em estado de potência.¹²⁵

Esta dimensão finalista, adequada a uma perspectiva cristã, vai no entanto mais além. O destino do Universo é a base da filosofia moral, explicada à luz da doutrina da Criação e da Metafísica. Nascido de um Criador inteligente, todo ser responde a uma idéia e tem uma orientação a dar a seus atos. Mas esta finalidade não é extrínseca aos seres criados, sendo-lhes dada em sua própria natureza. O homem, ser essencialmente racional, tende a seu fim não por um impulso natural e cego, como os animais, senão que o busca por si mesmo, pois pode conhecê-lo e atuar livremente naquela direção. A ordenação dos seres, pela qual Deus quis que todos tenham um fim próprio, constitui para Tomás de Aquino a lei eterna ou divina. A participação do homem nela é a lei natural, assim chamada por estar inscrita na natureza humana, e realiza-se mediante um processo de reflexão semelhante ao conhecimento teórico, onde o elemento principal é a necessidade moral. A lei natural, presente na consciência e no livre arbítrio do homem através da *synderesis*, é o meio de que este dispõe para alcançar o seu fim e cumprir a lei divina.

Da mesma forma que a lei eterna fundamenta a natural, esta é o fundamento das leis positivas, pelas quais se regem as sociedades. Elas ordenam o comportamento humano para um fim, cabendo à autoridade pública velar para que este seja o bem comum. A lei humana é assim definida como o ordenamento da razão ao bem comum promulgado por aquele que tem a seu encargo a comunidade. Diferentemente da lei natural, ela é uma elaboração do homem segundo as circunstâncias sociais, mantendo seu caráter coativo para aqueles a quem se promulga, desde que não seja injusta ou contrária à lei divina.¹²⁶

O *De regno* articula-se fortemente a estes princípios, sendo sua intenção mostrar a origem da monarquia (objeto do Livro Primeiro), e, a partir disto, elaborar conselhos a respeito do

¹²⁵ A. Barcala Muñoz, *op. cit.*, pp. 290-295.

¹²⁶ A. Barcala Muñoz, *op. cit.*, pp. 295-296.

quanto pertence ao ofício régio (objeto do inacabado Livro Segundo). Havendo no homem uma complementariedade entre a ordem natural e a sobrenatural - dotado de corpo e espírito, ele é a síntese delas -, assume-se correlatamente que a Providência divina não anula os agentes humanos no governo do mundo. Deus, causa primeira de todas as coisas, permite que na ordem natural atuem "causas segundas" conforme sua natureza e leis. O homem saiu de Suas mãos com a exigência de sociabilidade inscrita em sua natureza, já que necessita de meios que individualmente não pode facultar-se. Afirma-se bem ao início do tratado:

"... corresponde a la naturaleza del hombre ser un animal sociable e político que vive en sociedad (...). La naturaleza preparó a los demás animales la comida, su vestido, su defensa (...). El hombre, por el contrario, fue criado sin ninguno de estos recusos naturales, pero en su lugar se le dio la razón para que a través de ésta pudiera abastecerse con el esfuerzo de sus manos ... aunque un solo hombre no se baste para conseguir las todas (...). Luego el hombre tiene como natural el vivir en una sociedad de muchos miembros."¹²⁷

Mas, posto que da multidão tem que surgir a unidade, e supondo que a sociedade civil deve mirar o bem comum, é necessário que nela exista uma autoridade pública, a quem compete a tarefa de ordenamento para lograr este fim:

"Luego si la naturaleza del hombre exige que viva en una sociedad plural, es preciso que haya en los hombres algo por lo que se rija la mayoría. Pues al existir muchos hombres y preocuparse cada uno de aquello que le beneficia, la multitud se dispersaría en diversos núcleos a no ser que hubiese alguien en ella que cuidase del bien de la sociedad, como el cuerpo del hombre o de cualquier animal se desvanecería se no hubiese alguna fuerza común que lo dirigiera a buscar el bien común de todos sus

¹²⁷ I, 1. *Op. cit.*, p. 6.

miembros." ¹²⁸

Portanto, governar com leis justas é ainda função primordial da autoridade pública. Esta pode adotar diversas formas de governo, mas o critério definitivo para distinguir o bom governo a busca do bem dos cidadãos, e não do bem próprio do governante, o que determinaria as diversas formas perversas de governo.¹²⁹

No capítulo 2 do Livro I, relativo às virtudes da Monarquia, recupera-se o ideal agostiniano da paz como resultado da unidade, sendo o melhor governo o que melhor a conserva.¹³⁰ A unidade é melhor conseguida por um do que por muitos, como confirmam a natureza (o tradicional exemplo das abelhas), a experiência histórica e a Bíblia. O governante, ministro de Deus, deve imitá-lo no governo do mundo, com zelo de justiça, benignidade, mansuetude e clemência; sua prudência política leva-lo-á a ter em conta as condições diversas dos cidadãos, dos lugares e dos tempos; elegerá bons conselheiros e administradores e guiará os súditos para o seu fim último, instaurando uma vida virtuosa.

Deve portanto fomentar as virtudes e propiciar os bens necessários para o seu exercício. O primeiro deles, como vimos, é a Paz, tranquilidade na união e na ordem, a que se segue naturalmente a Justiça, mas também, agora, uma nova obrigação: a de prover meios materiais para uma vida abundante¹³¹. É ainda tarefa do rei evitar os obstáculos ao bem comum, como a não durabilidade dos seres e a ação dos inimigos externos. Para isso, deve cuidar da sucessão dos cargos públicos, estabelecer penas

¹²⁸ *De regno*, I, 1 (ed. cit., p. 7).

¹²⁹ "De ello se desprende que pertenece a la noción de rey ser uno solo el que presida y sea pastor, buscando el bien común de la sociedad y no el suyo" (*id.*, p. 10).

¹³⁰ *De regno*, I, 2: "Pues el bien y la salvación da la sociedad es que se conserve su unidad, a la que se llama paz, desaparecida la cual desaparece asimismo la utilidad de la vida social (...). Luego esto es a lo que ha de tender sobre todo el dirigente de la sociedad, a procurar la unidad en la paz". (*op. cit.*, p. 13). Ver *A cidade de Deus*, XIX, 12.

¹³¹ Cf. *De regno*, II, 4

e prêmios legais e criar um sistema adequado de defesa.¹³²

A visão de Tomás sobre a tirania é basicamente a dos autores que o precederam: consiste no uso injusto do poder em benefício próprio. Intrinsecamente pecaminosa, perversão da ordem desejada por Deus, ela é atacada por rebaixar o homem ao nível dos seres irracionais. A submissão à autoridade deve ser "civil", e não "servil"; o súdito deve ser regido como homem livre, e encaaminhado ao próprio bem e ao da sociedade inteira.¹³³

As idéias tomistas marcam profundamente a reflexão política posterior e incidem sobre a elaboração de outros importantes "Espelhos" - como o **De regimine principum** de Egídio Romano¹³⁴, obra de enorme impacto no período. Redigida por volta de 1280 para o futuro Felipe o Belo de França, ela foi traduzida nos séculos XIV e XV em todas as línguas do Ocidente e impressa onze vezes entre 1473 e 1617. Ao lado do **Policraticus**, foi o tratado que maior influência exerceu junto aos escritores políticos e governantes da Baixa Idade Média.¹³⁵ Extraíndo das concepções

¹³² Cf. **De regno**, II, 5-8.

¹³³ O autor arremete várias vezes contra a tirania, vista aristotelicamente como forma corrompida da monarquia. Os procedimentos que a previniriam seriam a escolha do bom rei (portanto o princípio eletivo), o controle sobre o poder régio evitando seus excessos e, no último caso, a resistência passiva e a oração. Se esta existe, há também a possibilidade de apelar à autoridade superior ao rei que tiraniza. Ver **De regno**, I, 6.

¹³⁴ Egídio Romano, ou Gil de Roma (c.1243-1316), provável discípulo de Tomás de Aquino, da ordem dos eremitas de Santo Agostinho. Ver J. Dunbabin, "Government", in J. H. Burns (ed.), **The Cambridge History of Medieval Political Thought**, pp. 481-488; e J. Krynen, **L'empire du roi**, pp. 179-187.

¹³⁵ Adotado como doutrina oficial dos frades agostinianos, esteve invariavelmente presente nas bibliotecas principescas ao longo do período. "Aucune oeuvre politique médiévale ne semble avoir connu plus rapide et plus large diffusion" (J. Krynen, *op. cit.*, p.179). Na França do século XIV recebe uma tradução destinada à leitura pública (**Li livres du gouvernements des rois**). Sua influência na Espanha foi examinada por K. E. Shaw ("Provincial and pundit: Juan de Castrojeriz's version of **De regimine principum**", **Bulletin of Hispanic Studies**, XXXVIII [1961], pp. 55-63), Fernando Rubio ("**De regimine principum**, de Egidio Romano, en la literatura castellana de la Edad Media", **La Ciudad de Dios**, 173 [1960]) e Helen L. Sears ("The **Rimado de Palácio** and the '**De regimine principum**' tradition of the Middle

aristotélicas sobre o poder uma confirmação do ideal de supremacia do **rex rector**, o autor reforça o ideal do príncipe apto e virtuoso, sem esquecer São Tomás, para quem a monarquia possibilitava um "bom governo" neste mundo enquanto preparação para uma vida bem-aventurada no outro. Enfatiza assim que o rei deve empreender uma profunda reflexão sobre as virtudes, para antes de tudo governar-se a si mesmo.

Levando em conta o postulado de que o governo da comunidade começa pelo autocontrole, a obra do tomista Egídio Romano organiza-se em três livros, cabendo ao primeiro tratar da pessoa do rei, ou do governo de si (correspondendo à Ética), o segundo tratando do governo doméstico (Economia) e o último lidando com a questão da chefia da comunidade (Política). O Livro I trata das paixões, das virtudes e do bom comportamento, iniciando-se com uma discussão acerca da procura do bem. Na parte dedicada ao governo doméstico, examina as relações entre o príncipe e sua esposa, a educação dos filhos e o regimento de sua "casa". Já o terceiro livro abre-se com opiniões dos filósofos sobre o melhor regime e, sobretudo, sobre o melhor governante. De fato, mais do que a perfeição das leis e instituições, para Egídio Romano o fundamental é garantir a perfeição moral, espiritual e intelectual do soberano¹³⁶. Ao fim, discute o problema do governo em tempo de guerra.

Considerando a indissociação entre as esferas pública e individual, os dois primeiros livros já se referem ao homem de Estado. O "métier" do rei supondo uma estrita codificação, manifesta-se ali um desejo de programar exaustivamente os pensamentos e atos do príncipe, em cerca de duzentos capítulos

Ages", *Hispanic Review*, XX, 1 [1952]); sua interferência direta na *Crônica de D. Pedro* é demonstrada por L. Sousa Rebelo (*op. cit.*, pp. 96-98, notas 23 e 24), que registra que o tratado fora obra diletta do D. João I e postula a incidência da versão de Castrojeriz no *Leal Conselheiro*. Da listagem dos "liuros que tinha el rey dom duarte" consta uma versão em latim e uma em "linguagem" da obra, que, segundo Rui de Pina, recebera do Infante D. Pedro uma tradução.

¹³⁶ "Se estamos falando da lei positiva, é muito melhor para um povo ser governado pelo melhor entre os reis do que pelas melhores leis" (*apud* Q. Skinner, *op. cit.*, p. 83).

em que cada faceta da sua vida é objeto de um conselho apropriado. Aliás, estaria não só em sua exaustividade como em seu "tecnicismo" as chaves para a fortuna do livro, imperando nele um ideal de formação para o príncipe agora consolidado sobre princípios esvaziados de uma substância rigidamente ascética:

"Le De regimine principum est en effet le produit d'un universitaire converti à l'aristotelisme chrétien et qui ne retient pour guide que les livres du stagirite. Ce miroir du prince est le premier ouvrage du genre à ne pas porter la marque d'une culture monastique et littéraire rivée aux sources scripturaires et patristiques. Augustin, Ambroise, Grégoire et même les moralistes latins que l'on faisait s'accorder avec les enseignements des Pères et de Saint Bernard sont absents de cette oeuvre."¹³⁷

Concebendo o problema político do ponto de vista da técnica, explica que o governante deve agir conforme a razão e as leis natural e divina, e pretende ensinar o monarca a governar **secundum rationem et legem**. Prevalece ali a vontade de formar uma verdadeira **intelligentia** real, pois só o homem de inteligência pode dominar as paixões e impor-se como chefe natural. Livre da marca de uma alta elevação espiritual, o autor dirige-se a seu aluno como um "filósofo moral", não como predicador. A própria exposição traz a marca do objetivo utilitário da "doutrina" de governo. O estilo é figurado e imagístico (**figuraliter et typo**) e evita a erudição (**grosse**), pois, em se tratando de Política, o que importa é persuadir, não demonstrar¹³⁸.

Ao incluir em sua obra o ensino teórico de Aristóteles, o autor, na esteira de São Tomás, opera com perspectivas inovadoras

¹³⁷ J. Krynen, *op. cit.*, pp. 182-3.

¹³⁸ Sabe-se que o príncipe herdeiro, a quem vai dirigido, tem, à altura, por volta de doze anos. Mas a forma escolhida supõe também que seus ensinamentos possam ser difundidos a um público mais amplo e não especializado: "Se por este livro os príncipes são instruídos acerca de sua conduta, assim como sobre a maneira de comandar os seus súditos, convém fazer chegar este ensinamento até o povo, a fim de que ele também saiba de que maneira deverá obedecer aos príncipes", *apud* J. Krynen, *op. cit.*, p. 184.

dentro da própria concepção moral do governo, como a convicção de que a sociedade política é uma necessidade natural, passível de conduzir os homens a fins mais altos. Isto favorece uma visão otimista do poder, a ação do governante fazendo-se agora mais em relação ao bem comum do que no quadro da ação punitiva:

"Éclairé para la loi divine et la raison naturelle, le roi, à l'instar du législateur d'Aristote, peut et doit devenir le promoteur d'une éthique souveraine. L'idée patristique d'un pouvoir considérée comme un pis-aller, puisque né de la chute, cette idée est prête à refluer."¹³⁹

Mas a função moral do soberano não se apaga: mesmo enquanto exigência mais técnica do que religiosa, nunca um *speculum* sublinhou com tanta força o papel proeminente do rei e a alta exigência moral que dele decorre. "O rei, que supera a todos em poder e dignidade, deve ser excelente e semelhante a Deus, superando a todos os outros em bondade e virtude". Ele é ainda exemplo de vida para os súditos, "regra direita das obras humanas". O corpo político cairia em estado de inanição se o monarca, através de sua justiça e suas leis, não o animasse com o seu sopro de vida. Como diz no livro III, o reino, tal como o corpo em relação à alma, está pendente da ação benemérita do monarca: "O reino é um grande conjunto de homens que vivem segundo a lei e a virtude.... E deve o bom rei zelar para que cada súdito viva bem e segundo a razão e a lei."¹⁴⁰

Encarregado do bem comum e único legislador, o príncipe é como o médico que conserva o bom estado do reino através da Justiça, podendo rever leis antigas e costumes locais se estes contrariam a Lei natural. Intermediário entre a Lei escrita e a Lei natural, tem a supremacia sobre as leis positivas.¹⁴¹ Deste

¹³⁹ J. Krynen, *op. cit.*, p. 185.

¹⁴⁰ *Apud* J. Krynen, *op. cit.*, p. 185.

¹⁴¹ "Pourvu qu'il respecte la loi naturelle, il se trouve 'au-desus' des lois positives, et peut se fonder sur sa raison pour en promulguer des nouvelles". J. Krynen, *op. cit.*, p. 185-6.

modo, mais do que sugerir reservas à ação legislativa do rei, o **De regimine principum** abre-lhe um vasto campo de intervenção. Indicação manifesta da idéia de potência real, nele estão ausentes quaisquer referências às relações feudais e vassálicas. Fazendo **tabula rasa** das normas nobiliárias, mesmo na parte consagrada ao governo em tempo de guerra, a cavalaria aparece apenas em função de sua ação em prol do bem comum. Discute-se mesmo a questão do melhor combatente - o vilão ou o cavaleiro, o que dependerá da natureza da batalha -, "comme s'il n'y avait desormais de guerre que celle du roi...".¹⁴²

Pode-se dizer, portanto, que a obra de Egídio Romano marca uma nova orientação neste gênero. Implicadas no cerne das mudanças políticas européias, as inúmeras obras que ele influencia, sem abandonar as fontes tradicionais da ética principesca, estarão agora configurando uma imagem de dirigente mais conforme às exigências do Estado Monárquico:

"Le **De regimine principum** constitue assurément le point d'orgue d'une évolution amorcée depuis un siècle, montrant les plus grands figures intellectuelles accepter progressivement le phénomène de l'Etat monarchique. Pour l'avoir si amplement justifié, Aristote aidant et sans préjudice de la foi, cette oeuvre était appelée à devenir une source obligée dans le domaine de la réflexion politique séculière."¹⁴³

O doutrinamento político nos séculos posteriores estará marcado por esta reflexão de fundo aristotélico, da qual o **De regimine principum** foi o principal difusor. Mas a base patrístico-teocrática não se dilui neles. Os conceitos e imagens agostinianos, as idéias forjadas no **Policraticus**, bem como todos os demais estereótipos a respeito do poder - populares, míticos, clericais - continuarão a ser ativados nos séculos XVI e XVII. Já mencionamos um importante tratadista francês (des Ursins, a que acrescentaremos Christine de Pizan e Phillipe de Mézières)

¹⁴² J. Krynen, *op. cit.*, p. 187.

¹⁴³ *Id. ib.*, p. 187.

e os espanhóis Arévalo e Valera; indicamos também a mesma corrente em Portugal, com os escritos do Condestável D. Pedro, do rei D. Duarte e do cronista Fernão Lopes. Dois Espelhos portugueses também poderiam ser citados aqui: o de Diogo Lopes Rebelo (dirigido a D. Manuel e editado em 1496)¹⁴⁴, e o de Frei António de Beja (dedicado a D. João III e editado em 1525)¹⁴⁵. Em todos estes textos, percebem-se os delineamentos que conduzem a uma otimização da longuíssima tradição de reflexão e aconselhamento políticos. Tanto as teses mais recentes como as mais tradicionais serão apropriadas, pode-se dizer, segundo um interesse de atuação particular: a paulatina construção de uma forma "moderna" de Estado, nascida da crise dos finais da Idade Média. Sobre os vetores materiais e intelectuais deste período versam portanto os primeiros capítulos da próxima parte deste trabalho, pois é neste âmbito que se entenderá a atuação poética como fato político.

¹⁴⁴ Diogo Lopes Rebelo, *Do Governo da República pelo Rei (De republica gubernanda per regem)*. Editado modernamente por Artur Moreira de Sá, 1951.

¹⁴⁵ Frei António de Beja, *Breve doutrina e Ensinança de Príncipes* (editado por Mário Tavares Dias, 1965).

II. A POESIA POLÍTICA NA BAIXA IDADE MÉDIA

1. A recuperação das teses teocráticas e o fortalecimento das cortes régias como centro do poder.
2. As formas da interlocução política: formação, admoestação, aconselhamento e propaganda.
3. A entrada do poeta no campo político: a cena admoestatória.
4. O fato poético e as estratégias de interpelação.
5. A constituição de significados políticos através da alegoria.
6. A pastoral política na França do século XV.

1. A recuperação das teses tradicionais e o fortalecimento das cortes régias como centro de poder.

"Priez pour la paix, vrai trésor de joye."¹

É sabido que as transformações políticas por que passa a Europa ocidental nos séculos XIV e XV resultam na consolidação de alguns estados monárquicos. Mas este é também um período de agudas mudanças de ordem econômica e material. E, a partir de um nítido contraste com o significativo despertar dos séculos XII e XIII - visível por exemplo na acentuada fratura demográfica então verificada, - impôs-se na historiografia o conceito, difícil de se evitar, de "crise do final da Idade Média".²

Por trás dela identificam-se dois fenômenos: o primeiro, o ciclo de epidemias que culminou com a chamada Peste Negra, a qual varre, em ondas sucessivas, a partir de 1348, toda a extensão da Europa. Mas um outro flagelo, o das guerras, abatia-se sobre a população. Inicialmente locais e controláveis, embora endêmicas, elas terminam por assumir um caráter generalizado e, por assim dizer, estrutural. O mais importante conflito do período, a Guerra dos Cem Anos, opôs, entre 1338-1453, as monarquias de França e Inglaterra. Tal conflito no entanto perde o sentido se entendido apenas como um mero enfrentamento entre duas casas reais. No jogo das alianças internacionais, tal enfrentamento acabou por envolver outras regiões ou forças políticas já em ebulição. A intervenção das monarquias rivais (e das temíveis "Companhias"³) nos conflitos ibéricos é por exemplo constante, e perpetua-se com

¹ Charles d'Orléans, apud Gustave Cohen, *La vida literária en la Edad Media*, p. 249.

² Ver Ruggiero Romano e Alberto Tenenti, *Los fundamentos del mundo moderno*, capítulo I ("La 'crisis' del siglo XIV"), ítem 1 (La fractura demográfica), pp. 3 e ss. Consulte-se também Joel Serrão, *O carácter social da revolução de 1383*, 2ª parte, capítulo I, "Da recessão demográfica", pp. 65 a 81.

³ Sobre as "Companhias", *condotte*, e outras formas de organizações mercenárias nos séculos XIV e XV, ver Christopher Allmand, *La guerra de los Cien Años*, pp. 108 e ss, e Philippe Contamine, *La guerra en la Edad Media*, pp. 199 e ss.

interferências nas crises sucessórias dos reinos peninsulares.⁴

Outro fator de divisão da Cristandade, e índice do teor conflitivo da época, a longa disputa vivida no seio da própria Igreja conhecida como o Cisma do Ocidente (1378-1417), razão de escândalo para os autores de então, também provocou atritos políticos em várias escalas. No entanto a forma de guerra generalizada que domina os séculos XIV e XV tem mecanismos de auto-alimentação que responderão a necessidades da própria estrutura social da época, relacionados fortemente ao comportamento da ordem dos **milites** no interior do organismo político.

Aceita-se que a depressão que atingiu a Europa na Baixa Idade Média surgiu de um desequilíbrio entre população e produção agrícola, tornado crítico depois de um processo de mudanças climáticas responsável por sucessivos anos de más colheitas. Mas a origem desta crise econômica e demográfica remonta aos "prósperos" séculos XII e XIII. Eles assistem de início a um marcado aumento populacional, mas por fim superpovoamento, esgotamento dos solos, aumento dos preços dos víveres e conseqüente debilitamento da população. Ao crescimento econômico associa-se o aparecimento de núcleos urbanos, mas, livre embora de certos vínculos feudais, surge uma população desenraizada, perturbadoramente aglutinada em áreas de precárias condições de sobrevivência, enquanto a burguesia emergente é envolvida pelos partidarismos políticos materializados em guerras de bandos capitaneados pela nobreza.

Tais guerras privadas enraízam-se igualmente nos séculos anteriores, já que há tempos a nobreza, por natureza vocacionada à guerra, via-se pressionada pelos limites de seu sistema de auto-regulamentação linhagística⁵. Aquilo que no século XII levava os **iuvenes**, jovens aristocratas não herdeiros, a buscar um futuro de proprietário pondo-se ao serviço de um senhor poderoso

⁴ Ver P. Contamine, **La guerra de los cien años**. Sobre as interferências entre a guerra franco-inglesa e os conflitos ibéricos - guerra entre Castela e Aragão (1356-1369), guerra civil castelhana (1366-1369) -, ver Júlio Valdeón Barunque, "La guerra civil castellana", in *vva*, **Pedro I el cruel**.

⁵ Ver Georges Duby, **A sociedade cavaleiresca** (sobretudo capítulo 7, "Os 'moços' na sociedade aristocrática no noroeste da França no século XII").

e conquistador - espírito de **aventure** de que se nutrem os romances cortesês⁶ - continuaria, na Baixa Idade Média, a transformá-los em uma considerável força favorável não só à guerra privada, mas também à atividade bélica promovida a partir das cortes reais. O desenvolvimento desta ideologia nos séculos XIV e XV ajudaria mesmo a impulsionar uma nova floração de literatura cavaleiresca, mas dos feitos nobiliárquicos de então as letras passam a declarar também um aspecto divisionista, predatório e cruel:

"La imagen de la sociedad humana, sostenida por el ideal caballeresco, da al mundo una coloración peculiar, una coloración, sin embargo, que no quiere acabar de adherirse. Cualquiera que se tome de los conocidos cronistas franceses de los siglos XIV y XV, el agudo Froissart, los secos Monstrelet y D'Escouchy, el grave Chastellain, el cortesano Olivier de la Marche, el campanudo Molinet, todos ellos, con excepción de Commines y de Thomas Basin, empiezan con enfáticas declaraciones de que escriben para ensalzar la virtud caballeresca y los hechos de armas gloriosos; pero ninguno logra conseguirlo por completo. Chastellain es el que más de acerca. Mientras Froissart, autor él mismo de un hiperromántico retoño de la épica caballeresca, **Méliador**, soborea en su espíritu una **prouesse** ideal y **grans apertises d'armes**, su pluma de periodista describe continuas traiciones y crueldades, astutas codicias y violencias, en suma, una profesión de la armas que se ha convertido totalmente en cuestión de ganancias."⁷

Se são constantes as disputas locais entre bandos nos séculos XIV e XV, deve-se assinalar também que os conflitos

⁶ Ver Christiane Marcello-Nizia, "Cavalaria e cortesia", **História dos Jovens**, vol. 1, pp. 141-190; Eric Auerbach, "A saída do cavaleiro cortês", **Mimesis**, pp. 107-123.

⁷ Johan Huizinga, **El otoño de la Edad Media**, p. 94. Críticas ao ideal cavaleiresco (e a certas práticas dos **milites**, como os torneios) já surgem em um momento anterior, sobretudo da parte da Igreja, cujo ideal de Paz de Deus foi decisivo para a constituição da Cavalaria (ver G. Duby, "As origens da cavalaria" e "Os leigos e a paz de Deus", capítulos 2 e 3 de **A sociedade cavaleiresca**; e também **Les trois ordres ...** pp. 168 e ss).

nacionais assumirão com muita freqüência o caráter de guerra civil entre facções e clãs. Na França, o combate aos estrangeiros já não se distinguirá a certa altura do enfrentamento entre Armagnacs e Bourguignons. Representadas na corte, encabeçadas por membros da alta nobreza e príncipes de sangue real, estes partidos incorporam agrupamentos armados atuantes em níveis locais (como as "Companhias", por exemplo, em que soldados mercenários já não se distinguem dos salteadores vulgares), tradicionalmente inclinados a tropelias entre a população civil.⁸

Principal consequência da crise demográfica, a diminuição da força de trabalho camponês acentua a queda dos rendimentos senhoriais. Isto ajudará a incentivar o turbulento comportamento da nobreza, na mesma proporção em que as populações urbanas e rurais ver-se-ão impelidas a buscar o socorro do poder real, e, no limite, a levantarem-se contra seus "maus senhores", sobretudo quando estes conseguem obter dos monarcas o direito a antigas obrigações já em desuso.⁹ A sedição aqui e ali assume caráter religioso ou milenarista¹⁰, e freqüentemente converge com quere-las dinásticas. Mas o processo como um todo (e, para alguns autores, a própria guerra), pode ser encarado também como prenúncio da crise de reprodução do próprio sistema feudal, ajudando a de-

⁸ "Que appelle je guerre? Ce n'est pas guerre qui en ce royaume se mayne, c'est une privee roberie, ung larrecin habandonné, force publique soubz umbre d'armes et violente rapine que faulte de justice et de bonne ordonnace fait estre loisible. Les armes sont criees et les estendars levez contre les ennemis, mais les esploiz sont contre moy a la destruction de ma povre subs-tance et de ma miserable vie. Les ennemis sont combatuz de pa-rolle et je le suys de fait" - protesta o Povo no *Quadrilogue invectif* (1422) de Alain Chartier (ed. de E. Droz, p. 21.)

⁹ Sobre as revoltas populares no fim da Idade Média, ver M. Mollat e Ph. Wolff, *Uñas azules, Jacques y Ciompi. Las revoluciones populares en Europa en los siglos XIV y XV*; para o domínio castelhano, J. Valdeón Baroque, *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV*; sobre o mesmo aspecto histórico em Portugal, ver Humberto Baguero Moreno, *Marginalidade e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV*, e E. d'Oliveira França, *op. cit.*, capítulos IV e V.

¹⁰ Ver Norman Cohn, *Na senda do Milênio*, capítulos 11 e 12.

sencadear algumas significativas alterações no plano político.¹¹

A nobreza, absorvida intimamente por valores da **virtù** militar, sempre encontrou na guerra uma forma de aumento dos ganhos. Assim também no período final da Idade Média, quando busca mobilizar a incipiente máquina estatal para rendosos empreendimentos bélicos. No que se refere a Portugal, Oliveira França comenta a tendência belicosa da aristocracia quinhentista:

"Atirar a nação à luta armada era interêsse da nobreza que durante os pacíficos anos de governo de D. Pedro não tivera oportunidade de prestar serviços militares, os únicos de que era realmente capaz, e portanto não fizera jús a recompensas rendosas para suas abaladas finanças." ¹²

Na visão de Rui de Pina, ao final da regência do infante desempenhou um pernicioso papel o conde de Barcelos, tido pelo cronista como fomentador de desavenças para "meter o reino em necessidade de sua pessoa e casa, e lha averem de compoer com villas e terras como fizeram"¹³. Baseado em um passo de Zurara (**Crônica da Tomada de Ceuta**, capítulo 21), Oliveira França localiza por então a presença de um "verdadeiro partido militarista na corte", favorável à manutenção da guerra com Castela, iniciada em 1385 no bojo da Revolução de Avis. Seria aquele composto de **iuvenes**, isto é,

¹¹ Como diz J. Valdeón Baroque "... la guerra, causante de un rosario sin fin de desastres en los países combatientes, particularmente en Francia, cuya situación hacia 1360 era catastrófica, posibilitó al mismo tiempo la apertura de cauces nuevos para el fortalecimiento de poder real. De ahí que [se] haya afirmado que la guerra de los Cien años fue 'el hecho histórico donde se manisfiesta ...[la] crisis de reproducción del sistema feudal.'" (in "La guerra civil castellana: intervenciones extranjerias en el marco de la guerra de los Cien Años.", in **vvaa, Pedro I el Cruel**, 190, p. 18). Sobre a guerra como estímulo ao desenvolvimento das organizações administrativas estatais ao final da Idade Média, ver também J. Strayer, **op. cit.**, p. 66, e C.Allmand, **op. cit.**, pp. 222 e ss.

¹² E. d'Oliveira França, **op. cit.**, p. 311.

¹³ **Crônica de Afonso V**, cap. 60.

" 'de fidalgos mancebos com todollos outros de sua jdade, e assi alguûs homêes que nam tinham outro bem senam esperança do ganho que lhe avia de seer dado por vantagem que fizessem no feito de armas'. São êsses que recebem mal a paz de 1411, porque lhes tomava o pretêxto para entradas predatórias em terras castelhanas onde podiam compensar com pilhagens suas privações".¹⁴

Fernão Lopes também indigita, de seu lugar de cronista real, a "cobiça" de parte da fidalguia por ocasião do enfrentamento da nova dinastia portuguesa com Castela:

"Havia hí taes, que usando de cobiça misturada com tenção maliciosa, e d'elles com temor e arreceo de cada um perder sua honra e por cobrar outra maior do que tinham, lhe fez de todo escolher o contrario por tal modo, que foi o reino diviso em si e partido em duas partes, em que não poucos fidalgos e logares tomaram a voz de Castella, obedecendo seu mandado".¹⁵

Há de fato no período um amplo grupo de textos, com uma recorrente linha de argumentos, a descrever a classe cavaleiresca como impulsionadora da guerra e mobilizadora de bandos facciosos, pois dominada pela cupidez. Ela é assim acusada de ser móvel de traições e desencaminhamento dos príncipes, promotora de injustiças, e nociva à unidade do corpo político. Em um plano mais genérico, a condenação da extrapolação do lugar devido na estrutura social poderia ser vista como um argumento conservador, sobretudo quando alude aos alçamentos populares, aos usurários, aos lavradores que migram para a cidade, etc. Mas deve-se observar seu sentido político "moderno", isto é, pró-monárquico, delineado já nos textos em que se desenvolve o ideal orgânico difundido a partir do *Policraticus*: a união e harmonia das partes do corpo reforça a idéia da hierarquia das "ordens", realçando o papel da cabeça como controle e moderador dos excessos de cada membro, sejam eles arrogantes fidalgos ou inconformados "populares".

¹⁴ Op. cit., pp. 333-4.

¹⁵ Crônica de D. João I, cap. 69.

No caso dos testemunhos acima evocados - de cronistas oficiais, cúmplices na elaboração de um projeto político¹⁶ -, mais do que testemunhos da situação da época, devemos perceber uma tomada de posição, de parte de uma parcela da "intelectualidade", contra a nobreza, ou contra uma forte tendência desta, em defesa de uma monarquia fortalecida. Soberana e virtuosa, e virtuosamente reparadora, esta deve reconstruir-se acima dos interesses facciosos e viciosos em que estaria incorrendo a classe senhorial - que, em competição com os *clerici regi*, circunda o monarca e espera dele uma postura cavaleirosa. Assim, ao ouvirmos increparem os moralistas do período o pecado da cobiça - *radix omnium malorum*, como já ensinava Paulo, ao lado da soberba o pecado básico da humanidade¹⁷ -, percebe-se que ela tende a ser apontada como vício típico de um grupo específico, competindo à autoridade monárquica, e não mais à religiosa, a sua correção.¹⁸

É certo que, um pouco a contrapé das reclamações contra a beligerância excessiva da nobreza, que mantinha o país em tensão com suas guerras particulares, ou arrastava o reino a campanhas impopulares e onerosas, em algumas Cortes medievais portuguesas, além das queixas dos procuradores do terceiro estado no sentido de o rei comeder o luxo excessivo da aristocracia, chegou-se a

¹⁶ Para um estudo da obra do mais importante cronista português nesta perspectiva, ver João Gouveia Monteiro, **Fernão Lopes, Texto e Contexto**. Sobre o papel propagandístico da historiografia medieval, ver B. Guenée, **Histoire et culture historique dans l'occident médiéval**, capítulo VIII ("Le poids de l'histoire"), sobretudo parte I (Les pouvoirs et l'histoire), item 1 (*La propagande historique*), pp. 332 e ss.

¹⁷ Gregório VII (1073-1085) por exemplo, retomando a tradição alto-medieval, diz que a cobiça e a soberba humanas justificavam o governo civil, enquanto poder coercitivo que corrige uma natureza decaída. Cf. A. Barcala Muñoz, **op.cit.**, p. 268.

¹⁸ Para um exemplo literário entre muitos, ver o **Poema de Alfonso XI**, composto em meados do século XIV, referindo-se à minoridade daquele rei: "En este tienpo los señores/ corrian a Castiella,/ los mezquines labradores/ pasavan grant manziella:/ los algos les tomavan/ por mal o por codicia/ las tierras se hermavan/ por mengua de justicia." (estrofes 72-73). O monarca logo aparece como castigador destes desmandos e violências: "Mató luego los mayores/ que ssolían andar robando..." (269). Ver Alain D. Deyermond, **Historia de la literatura española**, pp. 209-211, e J. Valdeón Barquero, **Los conflictos...**, pp. 19-21.

protestar (em 1481, por exemplo) contra o desinteresse desta pela manutenção de tropas, acomodadas que se encontravam aos ofícios régios, ao recebimento de tenças, casamentos, etc.¹⁹ Ecoando o tom indignado do *Policraticus*, acusa-se então outra tendência "viciosa" da nobreza do período: a de tornar-se "paçã", desvirilizada, entregue ao ócio e à ostentação cortesã.

Em todo o caso, aqui também tratava-se de manter os elementos dentro de sua "ordem". Os Parlamentos, bem como os intelectuais de corte, não contestavam as honras devidas à fidalguia ou suas prerrogativas políticas, nem tampouco a manutenção do "estado" régio (que exigia magnificência e suntuosidade do séquito). Elas contestam sim os exageros e distorções: quer através das dilapidações do tesouro público e dos impostos de guerra (frequentemente malgastados²⁰); quer através do acomodamento dos *milit*es, ou, ao contrário, de sua belicosidade congênita; quer (o que aparece com enorme freqüência) através dos agravos praticados pelos "grandes" em domínios cujas jurisdições, diziam os representantes do terceiro estado, haviam sido usurpadas à Coroa.

De todas as formas, antes que a ociosidade, é a cobiça - acompanhada de um orgulho desmesurado, uma recriminável altivez - que se define, na óptica dos moralistas-políticos, como o pecado por excelência da nobreza cavaleiresca. Nas Cortes celebradas em Lisboa em 1459, por exemplo, os procuradores populares pedem ao rei que livre o povo das opressões dos fidalgos e impeça atos abusivos sobre os camponeses, na forma de extorsão de dinheiro sob ameaça de prisão, serviços forçados sob ameaça de penhoras, trabalhos molendários sem pagamento de salário, a que se somariam, ainda, atitudes arrogantes e desmesuradas, tais como afirmarem que "nom conhecem outro rei em sua terra senom si".²¹ Em um tom igualmente incisivo, serão constantes os protestos dos "povos" nas Cortes castelhanas, ou dos rebeldes alçados contra os "gran-

¹⁹ Cf. E. d'Oliveira França, *op. cit.*, pp. 329-31.

²⁰ Sobre as críticas aos impostos de guerra durante o conflito franco-britânico, sobretudo a seu uso em uma vida de luxo cortesão, ver C. Allmand (*op. cit.*, pp. 216 e ss.)

²¹ Ver Armindo de Sousa, *op. cit.*, vol. II, p. 359.

des", no sentido de que estes, seguros da impunidade e indiferentes à justiça, além de avançar sobre áreas de realengo, não hesitavam em transformar seus palácios e castelos em valhacoutos de malfeitores.²²

No período referido, são inúmeras as vozes que se alçam contra a insistência da nobreza em recuperar práticas tributárias já em desuso - em Castela conhecidas como "malos usos", na França "mauvaises coutumes" -, ou em obter dos monarcas crescentes concessões jurídicas. Um reforçado grupo de juristas tentará então estabelecer (aparentemente sem grande êxito imediato) controles sobre as mercês reais, favorecendo afinal o aparecimento de teorias sobre a inalienabilidade da coroa.²³ Em relação a Portugal já anotamos a existência de um processo similar. Oliveira França, comentando as assembléias da época de D. João II (1481-1495), e aludindo a um longo trabalho de recuperação do patrimônio régio, destaca que as questões mais agudas ali tratadas

"... foram as jurisdições na qual estava diretamente interessado o rei. Muitas 'villas grandes e meãs, e asy outros lugares foram y som desmembrados de vossa reall coroa que mais dignos eram e som de liberdade e honras que seerem dados a muitos

²² O que teria justificado a sua destruição pelos "hermandiños" galegos nos finais do XV (cf. J. Valdeón Baroque, **Los conflictos...**, pp. 54 e ss, 101 e ss, 153 e ss). No reino português, as queixas contra o acobertamento a malfeitores promovido pelos "grandes" já se fazem notar nas Cortes de 1254 e 1331, e prosseguem no século XV. Ver Maria José Lagos Trindade, "Portugal: freno al poder real", **Las Cortes medievales**, p. 28, e sobretudo Armindo de Sousa, **op. cit.**, pp. 281 (referente às Cortes de 1427), 335 (1442), 360 (1459, onde os próprios fidalgos são apontados como useiros violadores dos domicílios), 369 (também 1459), 396 e 422 (1472-1473), 441-442 (1477) e 458 (1481-1482). Ainda mais constantes são as reclamações contra as "tomadias" e extorsões.

²³ Sobre estas teorias, ver J. Krynen, **Idéal du prince...**, pp. 303 e ss., **L'empire du roi**, pp. 125 a 160, e também E. Kantorowicz, **op. cit.**, pp. 209 e ss. A fragmentação dos bens reais amplia-se em Castela com a ascensão de Henrique II Trastámara (1369-1379), conhecido como "Enrique de las Mercedes". Em Portugal, a generosidade régia para com a nobreza acentua-se, como se sabe, com Afonso V (1438-1481). D. João II, seu sucessor, terá o reinado marcado por um duro enfrentamento com poderosas facções daquela, o que lhe renderá popularidade póstuma.

senhores e fidalgos de que sam tractados fora de toda a humanidade com tam asperas cruezas que he piedosa cousa de ouvyr', diziam os procuradores, e pediam um exame geral das doações e títulos por que tais terras andavam fora da jurisdição real, para serem reinvidicadas pela Corôa as ilegítimamente alienadas. (...) ²⁴

Admitindo-se o abalo que sofre a nobreza, é certo no entanto que ela soube manter e mesmo desenvolver, por outras vias, o seu protagonismo político, económico e social. Em que pesem os esforços de emancipação de alguns monarcas, as revoltas anti-senhoriais ou a decantada ascensão da burguesia comercial, ela continua a ser a dona da terra, e, através de sua influência na corte, passa inclusive a controlar importantes atividades comerciais. Parte dela, efetivamente, aderirá ao espírito monárquico, ajudando mesmo a impulsioná-lo. Para a Espanha da passagem do século XV ao XVI, frisa Fernando Diaz-Plaja que os Reis Católicos "no acabaron con la nobleza medieval com se ha dicho a menudo. Al contrario, robustecieron su poder económico a cambio de la submisión total a sus destinos". ²⁵

Os soberanos buscarão, como sabemos, respaldo em uma fiel burocracia palaciana (a "gens moyenne", louvada pelo tratadista Claude de Seyssel na França dos inícios do século XVI) ²⁶. Mas o

²⁴ E. Oliveira França, *op. cit.*, p. 338. Ver também A. H. de Oliveira Marques, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*.

²⁵ *Historia de España en sus documentos. Siglo XV*, p. 183. Também na França a aristocracia, combalida financeiramente pela queda de suas rendas, preferiu, ao invés de questionar a supremacia monárquica, aceder às possibilidades que se ofereciam de obter favores desta supremacia. (Ver Werner Paravicini, "La crisis de la sociedad francesa en tiempos de la guerra de cien años", in Ferdinand Seibt e Winfried Eberhard [eds.], *Europa 1400. La crisis de la baja Edad Media*, p. 174). Para Strayer, a mudança de postura do estamento nobiliárquico pode derivar de fatores como o interesse pela paz e segurança por parte da sua parcela inferior, a busca de benefícios económicos e o desgaste evidente das guerras de facções. Qualquer que tenha sido o motivo, diz o autor, "as classes privilegiadas apoiaram mais os seus governantes do que se lhes opuseram durante o período crucial que vai de fins do século XV até princípios do XVI." *Op. cit.*, p. 97.

²⁶ Ver *De la grande monarchie de France*, I, 11 (pp. 10-11); Ver também as *Siete Partidas* (II, ix, 2) .

braço militar é também essencial ao corpo político. Seu apoio no entanto pode ter um preço alto, não apenas no sentido monetário. Por força das "mercês" e dos privilégios sobre cargos ou representações nos Conselhos, a sua reincorporação no interior das áreas de influência estatal dá-se, até pelo menos fins do século XV, como um delicado e penoso processo, onde, em meio a alçamentos populares e disputas palacianas, não se pode decidir bem entre uma ameaça de "ressenhorialização do Estado"²⁷, por um lado, e a afirmação da soberania do rei, por outro, mantida neste caso a ordem senhorial sob as novas regras do jogo monárquico. Quase sempre, o equilíbrio depende da habilidade dos soberanos e de seus aliados mais diretos, quando não da caprichosa Fortuna, cujos misteriosos caminhos atormentaram as mentes de então.

A história política dos séculos XIV e XV pode ser efetivamente vista por um prisma progressivo, mas dentro de uma espécie de constante instabilidade, conforme o equilíbrio das forças presentes no interior de uma monarquia que combina formas "feudais" e "modernas", ou melhor, que se vale freqüentemente de recursos feudais para fortalecer as bases do Estado Moderno. Pois, como anota Bernard Guenée, os príncipes dos séculos XIV e XV construíram seus Estados não lutando contra a feudalidade, mas sim recorrendo a ela²⁸.

De fato, quanto às alterações implicadas no surgimento do

²⁷ Ver Paulino Iradiel Murugarren, "La crisis medieval", *Historia de España*, volume 4, pp. 133 e ss.

²⁸ Vide B. Guenée, "Y a-t-il un État des XIVe et XVe siècles?", *Politique et histoire à la fin du Moyen Age*, p. 40: "Aux XIVe et XVe siècles, pour maintenir et accroître leur pouvoir, les princes ont fait flèche de tout bois. Ils ont joué de la féodalité, ils ont créé des ordres chevaleresques, ils ont exhorté leurs sujets à l'obéissance et excité leur patriotisme, ils ont encouragé la prolifération de leurs services et leurs serviteurs. Mais la misère du temps, les guerres, le manque d'argent les ont affaiblis en même temps qu'ils gonflaient des courants démocratiques que atteignaient, dans le premier quart du XVe siècle, leur paroxysme. Même alors, sauf exception, ces courants ne mirent vraiment en danger ni l'autorité du prince, ni la structure globale de la société, qu'ils ne contestaient pas. Et leur décrue laissait les choses sinon inchangées, du moins intactes pour l'essentiel. C'est surtout ce flux et ce reflux qui me semble donner à l'État d'occident aux XIVe et XVe siècles son originalité et sa personnalité propres."

"Estado Moderno", um dos aspectos mais importantes é o despontar de uma nova aristocracia. Não tanto cavaleiresca como palaciana: aos poucos, esta faixa deixará de buscar a distância ou a oposição ao controle central, para antes aceitar a política do monarca e aumentar sua influência na Corte, nos Conselhos, nos postos-chave da administração e nos Parlamentos, mesmo que, na proximidade do rei, vá encontrar a presença, às vezes incômoda, daqueles prósperos burgueses (financistas, mercadores) e de uma parcela cada vez maior de técnicos (legistas, sobretudo) de origem não-nobre, de maior fidelidade ao ideal "modernizador" cristalizado em torno da figura do monarca.²⁹

Mas se estes técnicos são freqüentemente mais fiéis à monarquia do que o próprio rei, o aristocrata de corte também saberá realçar sua imprescindibilidade à monarquia valendo-se de artifícios de distinção, os quais vão muito além das prerrogativas legais das altas estirpes e invadem o terreno cultural. É a época de redefinição do ideal do cortesão, que, através da moda sempre cambiante, do cultivo da arte, da elegância e da graça em cada gesto, da ênfase nos talentos tanto

²⁹ Norbert Elias, em sua tese famosa, afirma que o rei atrai a nobreza à corte para controlá-la através da etiqueta e do cerimonial, para afastá-la de suas bases econômicas e eventualmente arruiná-la através do mecanismo competitivo do consumo suntuário. Deste autor, ver, por exemplo, **O processo civilizador**, vol. 2 (Formação do Estado e Civilização), sobretudo pp. 215-225, "A transformação dos guerreiros em cortesãos". Na Introdução aos estudos reunidos juntamente com Adolf M. Birke (**Princes, Patronage and nobility: the court at the beginning of the Modern Age, c. 1450-1650**), Ronald G. Asch ("Court and Household form the Fifteenth to the Seventeenth Centuries") discute o alcance desta tese, apontando os vários meios através dos quais a classe senhorial buscou constituir na corte um espaço de influência (p. 4: "The significance of the court was ultimately ambivalent - it could serve as an instrument for the domestication of the nobility but it was also the stronghold of the aristocratic influence over the ruler, and it could become a bulwark of the nobility against the non-noble élites, who remained even more excluded from the world of the court than from that other noble reserve, the military sphere. Whereas lawyers and other specialists of non-noble origin gained an important position in the administrative institutions of the early modern states, they found it more difficult to make headway at court. The very culture of the court with its emphasis on conspicuous consumption and a life of dignified leisure tend to differ from that of the urban élites").

galantes como militares, mas também, segundo *Il cortegiano*, da valorização da linhagem³⁰, esforça-se por destacar-se dos estratos ascendentes, impregnados do "ridículo" e "grosseria" próprios da sua origem social, ou das extravagâncias e tiques característicos dos ofícios especializados. Novo e importante tema, cuja discussão avança pelos séculos XVI e XVII, e que pode ter aqui identificado um momento decisivo de sua constituição.³¹

Quanto ao aparecimento dos letrados como nova força com influência junto ao rei, sua relevância tem sido assinalada por vários autores. Esta casta cresce em prestígio neste lugar cada vez mais decisivo das disputas e negociações que é a corte: centro político e cultural, formador de uma Cultura do Poder de importância cada vez maior. Para Tenenti, o foco preciso do combate encontra-se nos Conselhos Régios:

"A medida que se organizaban y articulaban los consejos reales, se perfilaba una verdadera lucha entre quienes podían pretender formar parte por su sangre o por su rango y los hombres de más modesta extracción, es decir, los burgueses. Cuando sobresalían por sus cualidades personales, estos últimos eran a menudo los preferidos por el soberano, ya fuera porque tenían plena conciencia de que todo se lo debían a su favor, ya porque se identificaban más que nadie con el interés del señor a cuyo servicio eran llamados." ³²

³⁰ Discorrendo sobre o cortesão em sua forma perfeita, logo ao início do tratado de Castiglione (*Il cortegiano*, c. 1517) o Conde Ludovico de Canosa acentua a importância da boa estirpe deste, o que será objeto de ponderações dos demais participantes do serão da duquesa de Urbino (ver *El Cortesano*, livro I, capítulos 2 e 3, pp. 89 a 94).

³¹ Embora remonte aos séculos anteriores. Ver respeito Peter Burke, "O cortesão" [in Eugenio Garin (ed.), *O homem renascentista*, pp. 101-119]. O autor discorre sobre a proliferação dos manuais de comportamento entre os séculos XV e XVI, bem como seu profundo enraizamento na cultura medieval. Sobre o papel do perfeito cortesão na formação e serviço do príncipe perfeito versa, como se sabe, a quarta e última parte da famosíssima obra de Castiglione.

³² *La formación del mundo moderno*, p. 129.

O papel técnico e especializado de uma nova camada burocrática, identificada com uma concepção cesarista de poder (sempre sedutora aos soberanos), juntamente com a sua origem social, ajuda-nos a entender sua ação favorável à monarquia:

"En la mayoría de los casos, estos personajes eran juristas o humanistas, capaces de oficiiar de embajadores, de pronunciar elocuentes discursos y de redactar documentos oficiales, pero también de poner al servicio del príncipe su conocimiento del derecho y de la administración. Gracias a ellos, el derecho romano, tras haber desempeñado en el pasado un relevante papel en la afirmación de la supremacía imperial, se convirtió cada vez más en un soporte de las ambiciones regias".³³

Mas seja para combater altivos senhores ciosos de suas regalias³⁴, seja para prestigiar a nobreza, redefinem-se os espaços de todos os "estados" no Corpo Místico da República, recuperando-se resolutamente (como observa-se em Christine de Pizan, Jean Gerson, Philippe de Mézières, Sanchez de Arévalo, Diego de Valera, entre outros) os apelos unitários e hierárquicos daquela imagem e destacando-se o lugar do comando capitular.

É neste contexto ao mesmo tempo conflitivo e de redefinição, e sob a égide de um poder real eqüidistante, que se deve entender a reatualização calculada - em chave moderna - de certas concepções de fundas raízes na Idade Média, invocadas para legitimar o fortalecimento daquele, mas também definir com maior clareza o seu papel. Isto é feito tanto por parte dos que se alçam em

³³ *Op. cit.*, p. 129. Ver também J. Krynen, *L'empire du roi*, "L'invasion du droit", pp. 69-109. Na história portuguesa, o processo foi detidamente estudado por E. Oliveira França (*op. cit.*, II, 3, "d": "A instilação ideológica dos legistas", p. 133 e ss). Sobre a distância entre os membros do conselho régio e os novos burocratas, ver também J. Strayer, *op. cit.*, pp. 98 e ss. Para o papel do rei como ponto de equilíbrio entre as várias forças sociais em disputa na corte, ver novamente N. Elias, *op. cit.*, vol. II, pp. 215-225.

³⁴ Ver Claude de Seyssel, *De la grand monarchie de France*, parte I, cap. XIX: "Comme le prince & le monarque en regardât à l'estat de noblesse et ses préeminences, doit avoir regard qu'il ne deviène trop insolët".

doutrinadores do rei quanto dos defensores do bem-comum e dos ideólogos da monarquia, com o propósito seja de defendê-la teoricamente, seja de alardear, de maneira propagandística, a um **populus** a ser levado cada vez mais em conta, as características virtuosas do monarca, chave da abóboda de um bom governo. É o que se verifica, por exemplo, com os ideais de paz e justiça, de arraigada presença na tradição, como vimos.

Compreendido o final da Idade Média como momento de instabilidade para amplas camadas da população, mas também de reelaboração das pautas políticas, tais ideais governativos fortalecem o sentido moral e espiritual do dever de cada membro do **Corpus Reipublicae mysticum**, reforçando, como consequência, o papel de controle do governante. A supremacia do rei, no seu papel de legislador, juiz e justiceiro, definidor de uma referência ética (no sentido mais amplo) para o conjunto do organismo social, são invocadas como primeira providência contra as forças desagregadoras do corpo social. Seu papel inicial, em uma recuperação oportuna dos ideais forjados ao longo dos séculos anteriores, é o de corrigir uma sociedade ameaçada de desagregação porque globalmente corroída pelo pecado - sobretudo o da cobiça. Alain Chartier (1385-1433) assim evoca a meta de paz a ser implantada pelo rei:

"Se nous avons horreur de la guerre, si ayons doncques premierement horreur de ce qui la nourrist. Car les batailles ne sont pas esmeues pour elles mesme, mais pour les concupiscences desordonnes des hommes, lesquelles si elles estoient reprimees, s'ensuivroit necessairement que les guerres qui en naissent cesseroient."³⁵

As esperanças de paz na comunidade, vista como reunião ordenada do corpo social, favorece a recuperação das idéias organicistas em um momento em que a possibilidade de harmonia é posta em questão por tendências viciosas que conduzem à discórdia. O retorno à paz requer a reforma moral de cada membro e a vontade de concórdia, traduzida na convergência de todos os

³⁵ *Dialogus familiaris*, apud J. Krynen, *Idéal du prince...*, pp. 157-158.

esforços e expectativas na direção da pessoa modelar do rei:

"Nos auteurs sont sensibles aux gestes pacificateurs de nos rois et aiment les évoquer. Mais cela ne semble pas leur suffire à démontrer à leur prince son devoir de faire régner la paix. L'événement est là qui le rend plus nécessaire que jamais. Guerre étrangère, guerre civile, schisme religieux, le désordre est à son comble, et de surcroît la menace d'un mal plus grand encore, le progrès des infidèles. Le résultat de cette angoisse générale, c'est une espérance unanime dans le prince."³⁶

Assim com Mézières, que, em fins do século XIV, dirige ao jovem Carlos VI, de quem era preceptor, um célebre escrito alertando-o para que Deus

"...attend le fruit de la valeur des bonnes oeuvres de toy, pierre precieuse, voire pour consoler de nouvel les Francoys, en tribulacion grandement trouble(e)s, qui grandement ont attendu ta vertu".³⁷

Paz e justiça, junto com as tópicas associadas (harmonia do corpo político, perfeição do monarca, referência divina de seu poder), reaparecem então, portanto, em estreita dependência do fortalecimento do lugar da realeza, alçado em remédio para os males do tempo. Será lugar-comum entre os autores políticos do período clamar pela ação decidida de um rei justo e pacificador:

³⁶ J. Krynen, *Idéal du prince*, p. 157. Guenée sustenta que na França do século XV, depois de um período de comoções sociais, a idéia de revolta decaía: "Le peuple accepte donc la puissance du roi. Mieux même, il l'appelle. Car plus de cent années de guerres étrangères et de luttes intestines l'ont convaincu que la pire des tyrannies était la tyrannie de son impuissance, et qu'un roi puissant ne lui donnerait certes ni le pouvoir ni la richesse, mais du moins cette paix dont il avait appris à mesurer le prix. Outre que cette paix renforçait une conjoncture économique mais favorable, où chacun pouvait mieux vivre". ("La France à la fin du Moyen Âge. La société politique", *Politique et Histoire...*, pp. 173-174).

³⁷ *Songe du vieil pèlerin* (1389), III, 235, apud Krynen, *Idéal du prince...*, p. 157.

"Lo que tenían en común Mézières, Pizan y Des Ursins ... era la convicción de que la responsabilidade de conseguir la paz incumbía a la corona. Es evidente que para ellos la paz no significaba únicamente ausencia de guerra; implicaba un equilibrio adecuado en la estructura social, la desaparición de los abusos jurídicos y fiscales ... y la desaparición de la tiranía del soldado cuyas actividades no podían ser controladas ya ni por la corona ni por ninguna otra institución".³⁸

Por outro lado, a partir do momento em que a concórdia interna dá-se como assentada, nota-se a reativação de outras tópicas do discurso político medieval, como os apelos ao perdão real, igualmente necessário para a consecução da harmonia. O mesmo se dá com os autores políticos franceses, após o término da guerra dos Cem Anos³⁹. Na verdade, a benevolência e a "mansidão" real podem muito bem ser entendidas como uma aplicação do próprio princípio de justiça - a virtude por excelência, segundo Fernão Lopes. Aquele a quem cabe zelar por ela deve corrigir-se e moderar as próprias tendências castigadoras, mesmo nos casos motivados.⁴⁰ O valor fundamental sempre será a paz e a concórdia, e para implantá-las, cabem agora, além da força e da benignidade, a prudência e a *mesura*, antiga virtude cortesã reatualizada e revalorizada no Renascimento.⁴¹

Justiça como raiz da Paz, traduzida como harmonia das ordens e implantada por um soberano ornado com as virtudes de Prudência

³⁸ C. Allmand, *op. cit.*, p. 209.

³⁹ Ver C. Allmand, *op. cit.*, p. 204. A compatibilidade da justiça com a misericórdia, e a necessidade da moderação na aplicação dos castigos são defendidas no *Policraticus* IV, 8-9.

⁴⁰ Ponto de vista que se evidencia em ponderações feitas por Fernão Lopes ao longo de sua *Crônica de D. Pedro*. Seu esforço em caracterizar este monarca dentro do modelo positivo do rei justiceiro não o impede de mostrá-lo freqüentemente inclinado (em geral pela "sanha" ou obstinação) à desproporção na aplicação das penas, além de descuidado no tocante ao decoro (como ao infligir com suas próprias mãos tormentos físicos a réus); ver, da *Crônica* em questão, sobretudo os capítulos 5 a 10, além do trecho final do Prólogo, em que caracteriza a Justiça como "toda virtude".

⁴¹ Ver *El Cortesano*, livro IV, cap. 2.

e Mesura, Fortaleza e Sabedoria... ⁴² No decorrer do século XV, e mesmo posteriormente, estes ideais não apenas continuarão a ser reciclados e aprimorados, como também passarão a ser discutidos e disseminados em uma escala até então desconhecida. Dominam desde as preocupações de ordem teológica até as jurídicas. Estão nas linhas e nas entrelinhas das obras históricas. A monarquia torna-se um dos motivos mais destacados das artes plásticas. É o período do apogeu da encenação da vida principesca - o ideal de perfeição ritualizando-se em ficção teatral -, com a proliferação das cerimônias de sentido político. A porta estava entreaberta à participação de poetas neste universo, e ela não tardará a fazer-se notar. Mas a fala poética está implicada em outras formas de interlocução política, cujas linhas dominantes passamos a descrever.

2. As formas da interlocução política: formação, admoestação, aconselhamento e propaganda.

Ao fim da Idade Média os discursos políticos orientam-se sistematicamente para a questão da monarquia; para ela, ou para a figura do rei, convergem todos os interesses, atenções e expectativas. A corte - cuja importância social e cultural cresce em estreita relação com o fortalecimento do poder monárquico - é o seu centro de difusão principal, e desde João de Salisbury pelo menos, um de seus temas mais caros.

Simplificadamente, do ponto de vista de sua finalidade, estes discursos tendem a distribuir-se em dois campos: de um lado estão os que, recuperando com vigor a exigência de uma ética principesca, têm como objeto a formação moral da pessoa real,

⁴² Como vimos, ao fim da Idade Média, o dever de fazer reinar a paz praticando a justiça deixa de derivar apenas da pura meditação e da devoção. Além da Fortaleza (necessária para corrigir as injustiças) e da Bondade (para matizar a primeira), era necessário a Sabedoria. Esta, a partir do século XII, tende a definir-se cada vez mais também como **Sapientia**. Constitui-se a **Prudentia** como a virtude que permite aplicar a Sabedoria. (Ver B. Guenée, *Occidente...*, pp. 78-82; J. Krynen, *Idéal du prince...*, pp. 98 e ss, e 127-128 [sobre a Prudência].) Assim, **Breve Doutrina e Ensino de Príncipes** de Frei Antônio de Beja, divide-se em três partes, segundo as virtudes que se recomenda ao príncipe: Sabedoria, Justiça e Prudência.

pretendendo forjá-la à altura dos graves deveres da governação; de outro, estão aqueles discursos elaborados pelos propagandistas do poder central que, amparados igualmente em uma imagem de perfeição do soberano, realizam para a comunidade a propaganda das suas virtudes.⁴³ O que não deixa de ser uma forma de se fazer a apologia de um determinado modelo de monarquia, e, mesmo, de lembrar aos governantes suas obrigações fundamentais perante Deus e o *populus*.

A organização dual destes grupos de textos não exclui portanto nuances e tipos mistos, e supõe uma complexa relação entre as personalidades privada e pública do príncipe. Aqui cabe pensar na teoria, estudada por Kantorowicz, do desdobramento da *persona* régia em duas instâncias. O rei possui uma natureza geminada, um "duplo corpo" - humano por natureza, divino pela graça. Com base nesta concepção entendem-se algumas peculiares conjunções de um parâmetro terreno e de um parâmetro sacramental em uma única entidade, o monarca.⁴⁴

O primeiro grupo de textos tem o seu paradigma nos Espelhos de Príncipe. Como vimos, estes operam com um sentido mais "privado" de virtude, tendo como horizonte a busca da perfeição régia a partir do aprimoramento das virtudes pessoais.⁴⁵ Amparados nos postulados fundamentais da moralidade cristã, impõem como primeiro passo o temor de Deus, a obediência e sobretudo a humil-

⁴³ Pensando nos textos franceses de natureza política de entre 1430 e 1500, Dominique Boutet e Armand Strubel distinguem uma "literatura de conselho" e uma "literatura de prestígio", a que se somam a literatura polêmica e a histografia (*Littérature, politique et société dans la France du Moyen Âge*, pp. 226 a 235).

⁴⁴ E. Kantorowicz, *op. cit.*, pp. 53 ss. As analogias com as discussões teológicas sobre as naturezas humana e divina de Cristo foram apontadas claramente por este autor (pp. 59-60).

⁴⁵ "Plutôt que de former le sens politique du prince, les premiers miroirs se vouent à la définition de son mérite personnel. Parce que le roi pêcheur devient fatalement tyran, la tâche des clercs consiste à révéler la somme des vertus indispensables au gouvernant, tout en stigmatisant les vices qui le guettent." Este substrato ideológico subsiste, como vimos, até o fim da Idade Média, quando "une floraison continue de miroirs du prince réactive le processus de codification éthique de la fonction gouvernante." (J. Krynen, *L'empire du roi*, p. 168). Ver também pp. 32 e ss ("La sainteté sur le trône").

dade, pois a constituição do edifício moral do soberano inicia-se com a percepção de que as glórias terrenas facilitadas por sua posição prestigiosa são devidas unicamente ao favor divino, não sendo, em geral, mais perenes do que o efêmero percurso temporal do ser humano.⁴⁶ Mas se a humildade é a base da Sabedoria, esta se concretiza através da Prudência. E prudente é não apenas o rei que se destaca pela boa formação moral, como também aquele que se dispõe a ouvir os conselhos dos mais experientes.⁴⁷

Há no fim da Idade Média, por outro lado, um claro esforço, da parte de funcionários régios, de exaltar perante a comunidade a figura majestática do rei, em um teor próximo ao da divinização. Como vigário de Deus, realça-se sua proximidade com a fonte de todo o poder, quase assimilando-o à mesma. Em um projeto de engrandecimento da monarquia, independente do elogio a soberanos particulares, a sofisticação e a prolifidade de tais criações denotam um empenho especial por parte da instituição monárquica, que compreenderá sua importância estratégica. Como diz Guenée,

"il serait naïf de sous-estimer les efforts conscients du pouvoir ... à la fin du Moyen Age pour modeler l'âme des ses sujets. Les moyens de la propagande: cérémonies de tous genres comme assemblées, sacres, enterrements, entrées, fêtes de cour ou simplement vie quotidienne du roi et de son entourage, qui permettent aux sujets de voir la personne du monarque dans un

⁴⁶ Donde a importância das práticas religiosas, a serem instiladas desde a tenra idade: "La prière édifie donc le jeune prince sur le premier de ses devoirs de chrétien, l'humilité. Par elle, il prend conscience de la fragilité de sa condition, de sa soumission à Dieu." (J. Krynen, *Idéal du prince...*, p. 80). "Reconnaître la fragilité de sa condition est la première et plus authentique manifestation d'humilité". (*Id., ib.*, p. 87). Cf. trecho da glosa de Hernando de Pulgar à terceira das **Coplas de Mingo Revulgo** (finais do século XV): "La primera cosa que el rey ha de tener en su ánimo arraigada es el temor de Dios (...)".

⁴⁷ Diogo Lopes Rebelo, em seu **De republica gubernanda per regem**, ao elencar os deveres do príncipe, associa a prudência, apresentada após a sabedoria, ao dever de tomar conselho com os súditos. (As demais virtudes seriam justiça e misericórdia, fortaleza e magnanimidade, temperança, liberalidade e magnificência; ver *op. cit.*, pp. 73 a 119). Sobre a escolha dos conselheiros ver também J. Krynen, *Idéal du prince...*, pp. 145-152.

certain cadre impliquant et imposant toute une conception politique; sermons et discours; écrits de tous sortes, depuis le mémoire jusqu'aux prophéties en passant par l'éloges, les poèmes et les légendes épiques".⁴⁸

Se no primeiro grupo encontramos a raiz do tom edificante ou admoestatório - todos revelam o traço imperioso do educador e conselheiro, já que para o bem do rei e da comunidade há que manter desperto o seu sentido moral -, no segundo grupo reconhecemos a matriz do espírito exaltatório, majestático, seja ele declarado ou implícito em variados processos simbólicos. Mas, na verdade, ambos os sistemas discursivos supõe a existência de um universo - uma cultura política de corte - em que se entrecruzam vários tipos de construções imaginárias. O cerimonial, como já notara Ulmann, revela em cada fórmula e gesto uma determinada concepção de poder, sendo portanto objeto de intensa discussão.⁴⁹ Garcia de Resende vê as primeiras desavenças entre D. João II e os grandes vassalos portugueses como vinculadas às mudanças impostas no ritual de obediência e menagem implantado nas Cortes de Évora de 1481, quando foi jurado rei pelos súditos da coroa portuguesa. Na primeira e mais importante cerimônia consagratória do novo soberano não só os termos dos juramentos dos vassalos como a estrutura de todo o rito deixam marcados a supremacia do monarca sobre os demais estamentos e sua disposição de agir como reparador de injustiças:

⁴⁸ B. Guenée, "L'histoire de l'État en France à la fin du Moyen Age", *Politique et histoire au Moyen Age*, pp. 22-23.

⁴⁹ Ver também P. Iradiel Murugarren, *op. cit.*, pp. 219-221: "Como los escritos del estado, los rituales políticos se integran en formas, ciclos festivos o ceremonias privadas que adoptan un sentido nuevo. Pero, sobre todo, la simbología pública no sólo representa sino que también reconstruye las relaciones entre los grupos sociales y el estado. Al proponer una representación de sí mismo, que implica siempre un orden particular y legítimo de la sociedad, el estado moderno crea un terreno donde pueden producirse luchas simbólicas entre los grupos y entre éstos y la monarquía. Luchas donde la posición ceremonial visible es identificada con la posición social real y donde las distinciones manifestadas en la representación son tenidas por desigualdades esenciales del ser social".

"Antes de se fazerem estas menagens, el Rey com o duque de Bragança, e outros senhores, e pessoas do conselho, praticou nas palavras, que nas menagens auião de dizer, muytas vezes, em que ouue muytas perfias, desgostos, descontentamentos, por lhe parecer aspera forma ha em que el Rey queria que se fizessem, sendo aquela propria em que ora se fazem, porque até então não achauão regimento algum por onde se fizessem (cousa de muyto grande descuido dos Reys passados). E porque dahi em deante ouuesse forma, e regimento por onde se todas fizessem, el Rey mandou fazer hum livro muyto bem ordenado ...".⁵⁰

Estamos também no período do apogeu das Entradas Reais, objeto dos estudos de, entre outros, Bernard Guenée e François Lehoux⁵¹. Guenée, ao evocar o estatuto sacro do rei no final da Idade Média, enfatiza a presença, naquelas cerimônias, de um claro interesse em se explorar os princípios da derivação divina do poder em um nível até então desconhecido:

"Et n'allons pas dire que les XIVE et XV siècles ont simplement hérité des temps antérieurs la conception de la royauté sacrée, et que leur seul mérite est d'avoir su encore en jouer. Car, pendant ces deux cents ans, la religion royale n'a pas simplement survécu, elle s'est développée; elle est devenue un élément de plus en plus conscient de la politique des États".⁵²

⁵⁰ **Crónica de D. João II**, capítulo 27 ("De como se começou, e ouue principio o caso do Duque de Bragança"). A questão associa-se aos abusos praticados por alguns "senhores, fidalgos e cavalleiros de seus reinos, por lhe ser dito [ao rei], que em suas terras, e senhorios vsauam de mayores juridições, e poderes do que suas doações, graças e priuilegios se estendião" (cap. 29, "Dalgumas cousas que el Rey nas Cortes ordenou, e quis fazer").

⁵¹ B. Guenée e Fr. Lehoux, **Les entrées royales françaises de 1328 à 1515**. Ver também Lawrence M. Bryant, **The king and the city in the Parisian royal entry ceremony: politics, ritual and art in the Renaissance**. Em Portugal, foram estudadas por Ana Maria Alves, **As entradas régias portuguesas**. Quanto a história medieval castelhana, veja-se J. M. Nieto Soria, **Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara**.

⁵² B. Guenée, "Y a-t-il...", p. 36.

Na França, o processo inicia-se em fins do século XIV, ressaltando-se a presença de alguns eloqüentes detalhes simbólicos:

"L'effort des penseurs de l'entourage de Charles V en est un preuve bien connue. Ce sont eux qui ont renouvelé et approfondi le sens du sacre. Ce sont eux, sans doute, qui ont inspiré cette autre innovation: à l'imitation de la Fête-Dieu où, depuis quelques decennies, dans la procession du Saint-Sacrement, le corps du Christ était couvert d'un dais, on a imaginé, en 1388, de porter un dais au-dessus du roi lorsqu'il entraît dans une des ses bonnes villes, transformant ainsi l'entrée royale en une véritable Fête-Roi".⁵³

Mas a partir de um conjunto de formulações imaginárias e conceituais em aparência díspares, temos a exaltação da figura mística do rei projetando-se normativamente sobre a sua parcela humana, e contribuindo para determinar as diretrizes éticas de sua ação. O lugar do rei é uma espécie de ponto de conjugação de duas tendências discursivas opostas, mas interdependentes - a que exalta a majestade real e aquela que apela à condição criatural do príncipe, subordinada à divindade em medida igual à de qualquer ser humano, e, justamente por isso, passível de maior pressão moral. Dualidade que foi apontada por vários tratadistas do período, como Christine de Pizan, quem lembra a necessidade de se mostrar ao príncipe que

"non obstant qu'il soit par grace et voulenté de Dieu eslevé en grant estat si est il mortel comme ung aultre et rien n'en portera si non le bien ou le mal qu'il aura fait et que

⁵³ *Idem*, p. 36. O uso do pálio nas entradas reais é atestado em Portugal no reinado de Afonso V; em Espanha, ele era utilizado desde o período de Alfonso IX, tal como no seu recebimento em Sevilha de 1327 (portanto anterior ao seu uso pelos reis franceses, que só se dá a partir de 1389). Ver Ana Maria Alves, *As entradas régias portuguesas*, p. 20.

d'autant qu'il est plus grant plus aura rendre compte".⁵⁴

Exigências aparentemente divergentes, elas no fundo revelam que a necessidade de uma moral ascética para a pessoa do príncipe não só não exclui, como de fato impõe a afirmação da magnificência régia - apesar dos temíveis riscos de presunção a que a pode induzir. O quadro luxuoso da corte, que propiciou tantas polêmicas de caráter moral e político (e mesmo administrativo e financeiro, dado o volume de gastos com o luxo cortesão)⁵⁵, justificava-se portanto na medida em que enfatiza a superioridade do corpo sagrado do monarca sobre os demais estamentos; ele realça a supremacia do interesse comum e das normas objetivas sobre os interesses particulares, mesmo aqueles da pessoa privada do rei. Como afirma Guenée,

"la corte se había transformado en una escena suntuosa donde el príncipe y su séquito interpretaban un papel fijado en sus menores detalles por el ceremonial. Ciertos príncipes, en este espectáculo grandioso, demasiado prendados de su propia gloria, pudieron buscar un triunfo personal. Pero el príncipe ideal sabía que a decoración 'doit honnourer l'estat de sa dignité, non l'estat de sa personne'. Aquellos distintivos y aquella liturgia, lejos de exaltar su orgullo le recordaban por el contrario los límites de su poder".⁵⁶

⁵⁴ **Livre de corps de policie**, I, 5 (p. 18), tratado derivado, em sua estrutura geral, do **Policraticus** de Salisbury (ver Introdução de Robert H. Lucas à sua edição crítica da obra, **The "Livre du Corps de Policie" of Christine de Pisan**, pp. XIV-XXIX).

⁵⁵ Cf. P. Burke, "O cortesão", in E. Garin (ed.), **O homem renascentista**, p. 103. Nas cortes medievais portuguesas surgem críticas a esses gastos, que, na França, foram mantidos pelos impostos de guerra, para escândalo dos moralistas e procuradores do terceiro estado. Cf. C. Allmand, **op. cit.**, pp. 216 e ss.

⁵⁶ Guenée, **Occidente...**, p. 89. Neste quadro, Christine de Pisan (**Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V**) estabelece a importante distinção entre **louange** e **blandice**, nas práticas áulicas: a última é a motivação do adulator, que espera benefícios do rei em troca dos elogios que lhe dirige; "La louange, c'est la exaltation du salutaire exemple" (Joël Blanchard, "L'entrée du poète dans le champ politique au Moyen Âge", p. 48).

Neste espaço da corte - dotado, como mostra Elias, de uma "racionalidade própria" - circulam os discursos em que poderíamos reconhecer um caráter político, considerados em seu aspecto ora exortatório, formativo e aconselhador, ora em seu aspecto exaltatório e propagandístico, a partir da mesma referência à imagem do soberano exemplar. Na dupla mão das produções, impõe-se o diálogo - entre cujas múltiplas mediações encontra-se a da interlocução poética cortesã - do governante com os membros do corpo político. A corte constitui-se como o centro mais importante de todas estas discussões, mas diversas formulações a respeito do governo ideal que ali surgem respondem também ao fortalecimento do espírito comunitário.⁵⁷

Enquanto síntese das mais importantes formulações políticas, e eles mesmos calcados em uma concepção ética e monárquica de poder, os Espelhos de Príncipe revelam o essencial para a compreensão da apropriação das tópicas políticas pela prática propagandística e dos aconselhadores cortesãos⁵⁸. Neste domínio, as intervenções de poetas serão cada vez mais freqüentes. Mas se a participação "exotérica" destes, enquanto formuladores de imagens da monarquia a serem disseminadas entre os súditos, não se distingue daquela promovida por outros funcionários, sua

⁵⁷ Referindo-se ao desenvolvimento da consciência política francesa do fim da Idade Média, diz Krynen: "La transformation qui s'opère dans l'image idéale du prince interprète les difficultés et les changements qui se produisent dans la manière concrète de gouverner. Ce qui vaut pour les précepteurs ou pour les conseillers royaux se vérifie **a fortiori** chez les porte-paroles des forces du pays. Ce sont d'ailleurs souvent les mêmes. Loin de s'armer de préceptes abstraits, tous les intellectuels qui s'adressent au pouvoir le situent sans relâche en regard des plaintes, des insatisfactions ou des espoirs de la société politique. Les occasions de se faire écouter sont nombreuses, et, de son côté, le pouvoir sait parfaitement qu'il ne peut se passer sans risque de l'adhésion des sujets. Lui aussi doit s'expliquer et convaincre." (*L'empire du roi*, pp. 164-165).

⁵⁸ Guenée acentua o vínculo entre a formação do soberano e a difusão de sua imagem ideal, ao insistir no peso que os Espelhos, obras em grande medida estereotipadas e convencionais, tiveram na vida política: "Ellos ofrecían un retrato del príncipe que estaba profundamente arraigado en los pueblos, y al cual debían conformarse, si no los propios príncipes, por lo menos su propaganda." (*Occidente...*, p. 78).

intromissão no campo do aconselhamento - campo reservado a sacerdotes, eruditos ou aristocratas (os tradicionais membros do *consilium*) - pedirá algum tipo de justificativa.

A defesa dos interesses do país pode legitimar a sua atuação. A indigitação dos problemas concretos (para os quais os soberanos, desde Tomás de Aquino e Gil de Roma, devem estar cada vez mais atentos), coloca-os na posição de porta-vozes das verdades que emanam do povo. Eles dizem diante do rei o que precisa ser reformado, o que a grei espera ver modificado. Por outro lado, a idéia de crise com que operam - enquanto rememoração de tempos ameaçadores para a instituição monárquica -

favorece o tom de urgência profética. Tudo isto justificaria a constituição de uma importante imagem - ao mesmo tempo iconográfica, literária e cênica: a da ruptura dos anéis que isolam o príncipe e impedem-lhe a percepção de males que comprometem a saúde do corpo. Excluído das instâncias deliberativas, mas participante do aparato cortesão, o poeta forja para si um lugar externo na exata medida de seu interesse em se tornar cada vez mais atuante no núcleo da cena política.

Estes são alguns dos vários tons e direções que a interlocução entre o poeta e o príncipe pode assumir. São elementos vários de uma estratégia mais ampla de participação nos círculos que cercam a cabeça do reino. Na sua ação como admoestador do príncipe, o poeta recupera as matrizes didáticas tradicionais, mas, apropriando-se delas dentro das circunstâncias especiais das práticas culturais de corte, não é um mero reproduzidor das mesmas.

3. A entrada do poeta no campo político: a cena admoestatória.

Nos inícios do século XVI, o francês Seyssel recupera um importante tema do *Policraticus* - o da legitimidade da advertência franca, pública e dura, expressa pela voz de um "simples", imbuído de um desejo de correção do governante que se afastou dos seus deveres. Considerada a imperiosa necessidade de livrar o povo da tirania, justifica-se esta ação extraordinária sobre a raiz do mal:

"Or vivât le Roy (à tout le moins par apparëce) selõ la loy & la religiõ Chrestienne, ne peult gueres faire choses tyrâniques, & s'il eu faict quelqu'une, il est loisible à vn chascun prelat ou à un aultre homme religieux bien vivât, & ayant estime envers le peuple, le luy remostrer & increper, & vn simple precheur le reprendre & arguer publicquemënt & en sa barbe."⁵⁹

Nessa dissertação sobre a necessidade de o rei pautar-se por uma ética religiosa, o tratadista recorre a uma imagem de grande vigor, explorando o antagonismo entre a autenticidade moral do humilde pregador (desde que ele próprio austero e "ayant estime envers le peuple") e os desvios daquele que ostenta o mais alto estado. Nota-se que a observância dos preceitos cristãos adquire aqui um papel político ainda mais considerável, pois, ainda que aparente, é o vínculo com a religião que credencia a voz daquele que, em nome da comunidade, interpela a autoridade.

Dentro deste mesmo espírito poderíamos entender o gesto de um religioso português atuante na passagem do século XV para o XVI. As **Istórias e ditos galantes que sucederaõ e se diseraõ no paço**, compilação seiscentista editada por Christopher Lund, registram o episódio da singular recusa do franciscano João da Póvoa (1439-1506) em permanecer como confessor de El-Rey D. Manuel:

"O venerável P.^o frey Joaõ da Povia religioso da ordem dos menores (...) foy neste Rn^o Vigr.^o Provincial delRey D. Joaõ 2.^o, quando o d.^{uo} Rey faleceo elRey D. M.^o q lhe succedeo no Rn.^o lhe pedio q o quizece tambem confessar a elle; Veyo fr. Joaõ nisso, e foy confessando elRey hũ pouco tempo, hũ dia acabando de o confessar lhe disse, S.^o busquai quem daqui por diante vos confece, porq eu me não atrevo a vos confessar mais;"⁶⁰

D. Manuel espanta-se com o desprezo do franciscano pela honra do posto, mas a resposta que recebe acaba revelando a gra-

⁵⁹ De la grande monarchie de France, 1519, 1^a parte, cap.IX.

⁶⁰ Christopher Lund, **Anedotas Portuguesas e Memórias Biográficas da Corte Quinhentista. Istórias e ditos galantes que sucederaõ e se diseraõ no paço**, p. 161.

vidade ao mesmo tempo moral e política conferida pelo religioso à prática da confissão, que ali vê resultar infrutífera:

"elRey lhe disse q quer dizer isso fr. Joaõ, não me quereis confessar, não S.^{or} disse fr. Joaõ, e perguntandolhe el Rey a razão (...) respondeo, eu S.^{or} quando confessava a elRey D. Joaõ que está em gloria vosso primo, tinha com elle esta man.^{ra}, e elle comigo, depois q elle se acuzava de todas as culpas que lhe lembravaõ me dizia estas palavras: Padre eu me tenho acuzado de tudo o q sabia, e me lembrou, agora vos peço e rogo, que me acuzeis do q sabeis, p.^a q eu trate de o emmendar, e remediar, entaõ lhe deria eu, e o advirtia das queixas q me faziaõ cá por fora, e elle ou me dava logo aly satisfação dellas, de modo q. me dava eu por contente, ou me prometia de as remedear, e as remedeava de sorte q nunca mais me chegavaõ as mesmas queixas: Eu neste pouco tempo q ha q vos confesso vos tenho advirtido de algumas couzas malfeitas q se fazem, p.^a q ponhaes remedio nellas, e com tudo não as vejo por isso remedeadas cá por fóra, q he só o interece q eu podia tirar do trabalho q tenho em vos confessar, sinal he q pondes pouco cobro nisso: confessaivos com quem quiseres q eu quero tratar de me recolher e aparelhar-me p.^a a morte q não deve de andar ja m.^{to} longe de my (...)." ⁶¹

Como se vê, apesar de seu caráter marcadamente privado, a confissão real incorpora, de maneira complementar às advertências de caráter religioso pronunciadas nos Parlamentos, a expressão de queixas da comunidade ("cá por fora"). Eis, diz frei João, a única motivação para permanecer: fazer com que a voz do **populus** - suas queixas legítimas - obtenha abrigo junto às práticas da corte, a cuja leviandade reinante opõe as virtudes-irmãs da austeridade pessoal e do sentimento público. ⁶²

⁶¹ *Idem*, p. 162.

⁶² Obtida a licença, o rei oferece-lhe um dom. O pregador solicita algo para os seus "naturais": "peçovos m.^{to} q me queiraes fazer Villa aquelle lugar da Povia em que naci, porq sempre se me queixaraõ os moradores delle que recebiaõ grandes vexações dos escudeiros de Tentugal, e não quero q digaõ os meus parentes

Este papel admoestatório, inicialmente reservado ao clérigo⁶³, desloca-se (como vimos) no *Policraticus*, para a figura do asceta, do puro, do "pobre de espírito". Reproduzindo-se em narrativas e digressões, esta "personagem" é objeto de elaborações inventivas em inúmeros textos voltados para o problema da moral principesca. O "simples" que se apresenta corajosamente diante do rei já aparecia, com ressonâncias míticas mais profundas, em outros gêneros de textos, alguns de enorme relevo dentro da literatura ibérica do fim da Idade Média. Exemplo disto é o romance castelhano que transcrevemos abaixo, do ciclo do rei D. Pedro (1334-1396), para uns *el Cruel* e para outros *el Justiciero*.⁶⁴ Aqui a construção imaginária da figura do admoestador ganha conotações claramente simbólicas e proféticas:

Por los campos de Jerez a caza va el rey don Pedro.
 Al pasar de una laguna quiso ver volar un vuelo;
 vido volar una garza, deparóle un sacre nuevo,
 remontárale un neblí que a sus pies cayera muerto.
 A sus pies cayó el neblí, túvolo por mal agüero.
 Tanto volaba la garza parece subir al cielo;
 mientras más se acerca el bulto más temor le va poniendo.
 Tanto se abajaba el bulto parece llegar al suelo;
 delante de su caballo, a cinco pasos de trecho
 d'él saliera un pastorcico, sale llorando y gimiendo,
 la cabeza sin caperuza, revuelto trae el cabello

e naturaes que fuy confesor de dous Reys, e não prestei p.^a os fazer izentos delles" (*id.*, p. 162).

⁶³ Santo Ambrósio (333-397), por exemplo, afirmando a jurisdição dos ministros da igreja sobre o Imperador, anotava em seu comentário ao Salmo 37: "Uma vez que os pecados são de tal forma graves, os reis não devem ser poupados pelos sacerdotes, a fim que eles sejam corrigidos por justas vituperações" (*justis inreparationibus corrigantur*). Apud H.-X. Arquillière, *op. cit.*, p.107.

⁶⁴ Ver Paloma Díaz-Mas, *Romancero*, p. 143: "Los romances conservados son todos contrarios al bando de D. Pedro, aunque conocemos un fragmento de otro favorable a su bando." Ver ainda, desta edição, as pp. 30 e ss. do Prólogo (Los usos del romancero), e também María de la Cruz García Enterría, *Romancero viejo*, pp. 67-71.

y los pies llenos de abrojos, el cuerpo lleno de velo
 y en su mano una culebra, en la otra un puñal sangriento,
 en su hombro una mortaja y una calavera al cuello,
 a su lado de traílla traía un perro negro:
 los aullidos que daba a todos ponen gran miedo.
 A grandes voces decía: - Morirás, el rey don Pedro,
 que mataste sin justicia los mejores de tu reino;
 desterraste a la tu madre, a Dios darás conta d'ello;
 tienes presa a doña Blanca, enojaste a Dios por ello:
 y si tornares con ella darte ha Dios un heredero
 y si no, sepas por cierto, te verná desmán por ello:
 serán malas las tus hijas por tu culpa y mal gobierno
 y tu hermano don Enrique te habrá de heredar el reino;
 morirás a puñaladas, tu casa será el infierno.⁶⁵

O augúrio relacionado a pássaros, antiga tradição ainda vigente na Idade Média, dá ensejo à sinistra aparição do pastor, surgido de um misterioso "bulto" que desce do céu: um mensageiro do outro mundo, obviamente⁶⁶. Mas esta figura do pastor - "mucho al gusto de la iconografía y la poesía cortesana de los siglos XV y XVI"⁶⁷ -, agrega a si ainda outros significados. Com seus atributos simbólicos de anunciador de desgraças e castigos, erige-se claramente como um porta-voz de uma advertência de caráter sobrenatural: como na tradição profética do Antigo Testamento, as punições seriam reversíveis se verificada a

⁶⁵ P. Díaz-Mas, *op. cit.*, pp. 152-154. A versão de García de Entería (*op. cit.*, p. 69) traz algumas variantes, e acrescenta um verso final: "Todo esto recontado/desapareció el bulto negro".

⁶⁶ Notar também a presença da laguna no segundo verso: segundo Jean Frappier, a passagem aquática costuma indicar, em narrativas medievais, a entrada em um mundo sobrenatural (*apud* Isabel de Riquer, "Prólogo" a *Nueve Lais Bretones y La Sombra de Jean Renart*, p. 20).

⁶⁷ Paloma Díaz-Mas, *op. cit.*, 153, n. 13. Valho-me aqui de inúmeras de suas notas. Nos casos dos demais atributos da personagem, Díaz-Más sugere que a cobra simboliza a astúcia e a prudência, embora seja também um animal demoníaco. O punhal sangrento pode ser um anúncio da morte de D. Pedro pelas mãos de seu irmão. A caveira e a mortalha seriam outros avisos da morte, assim como os uivos do cão negro que acompanha o pastor.

correção dos erros.⁶⁸

Mais ainda, introduzida em meio ao motivo da caça (esporte aristocrático e atividade cortesã por excelência⁶⁹), aquela representação elabora os componentes de uma tensão que se forma entre o mundo áulico e a esfera da verdade sobrenatural. O "pastorcico", desgrenhado, em atitude de lamento e penitência, revela ainda (o corpo coberto de pelos), traços do homem selvagem, figura iconográfica de larga penetração e de misteriosas significações na literatura cortês. Apareceria ele aqui como uma espécie de potencialização da imagem do "simples", isto é, daquele que se encontra próximo às verdades que deveriam encarnar no centro sagrado do poder, imune no entanto às distorções mundanas do círculo dos poderosos, que vem abrupta e veementemente romper.

A imagem do pastor-selvagem, ou suas variantes (rústicos, lavradores, etc⁷⁰), recriada em inúmeras obras para desempenhar

⁶⁸ No caso, se o rei volta a sua legítima esposa, abandonada logo após o casamento. A cena aqui narrada, tal como a recria o romance, seria reflexo de um episódio (cap. III, ano de 1361) da **Crónica del rey don Pedro** de Ayala: "Y acaesció un día, estando ella do morió, llegó un ome que parescía pastor, e fue al rey don Pedro do andaba a caza en aquella comarca de Xeres e de Medina do la reyna estaba presa, e díxole, que Dios le enviaba decir que fuese cierto que el mal que él facía a la reyna doña Blanca su mujer que le avía de ser muy acaloñado, e que en esto non pusiese dubda; pero si quisiese tornar a ella, e facer su vida como debía, que avría della fiyo que heredase su regno. E el rey fue muy espantado, e fizo prender el ome que esto le dixo, e tovo que la reyna doña Blanca le enviaba decir estas palabras" (Pero López de Ayala, **Crónicas**, ed. de José-Luis Martins, p. 260).

⁶⁹ Como vimos, a caça representa, para João de Salisbury, uma das imagens da frivolidade cortesã. Iconograficamente, a cetreria compõe abundantemente o quadro de uma vida galante, não sendo irrelevante que as representações dos três vivos e dos três mortos, embrião das danças macabras, apresentem freqüentemente os primeiros como jovens bem ataviados, levando falcões ao braço.

⁷⁰ Para lembrar algumas variações desta mesma cena - o rústico que adverte o rei - citemos do texto impresso em 1560 em Portugal sob o título de **Tratado notavel de hua pratica que hu lavrador tem com hu rey de persia que se chamava Arsano, feito per hu persio per nome Codio Rufo**. Fernando de Portugal, em introdução à edição fac-similada desta obra, menciona manuscritos congêneres que circularam à época, como a **Pratica e falla que hum Lavrador das ribeiras do Danubio fes aos Senadores de Roma o qual se vinha aqueixar das tiranias, que os mesmos Romanos uzarão em sua terra**. O cronista Alonso de Palencia narra em sua **Crónica de**

esta mesma função - de porta-voz irruptivo de uma revelação dos desvios da autoridade - pode iluminar o próprio papel do poeta de corte no mundo cada vez mais codificado e ritualizado dos centros políticos da Baixa Idade Média. Como neste texto propagandístico anônimo⁷¹, a personagem pode aparecer como enunciador de posições do autor. Mais do que isso, sua inadequação - um rústico no meio cortesão - é adequada para traduzir as próprias dificuldades daquele em transformar sua voz poética em ato político.

4. O fato poético e as estratégias de interpelação.

"Langueur me fait par ennuy, qui trop dure,
En jeune aage vieillir malgré nature,
Et ne me veult laissier mon droit cours vivre
Dont par douleur ay commencé ce Livre."⁷²

À parte a função de funcionário propagandista, que também assume, a participação do poeta na cultura de corte da Baixa Idade Média cinge-se à esfera do ócio - não a dos negócios - principesco e aristocrático. Como se disse, o grande centro das decisões políticas era o Conselho Régio, quando a este não se substitui o círculo dos favoritos, os **privati**.⁷³ Seu papel político, em um sentido amplo, é desempenhado na "casa do rei", palco onde busca aos poucos afirmar-se também como conselheiro. Mas não possuindo a autoridade doutrinal do clérigo (assegurada pela

Enrique IV como um camponês de voz áspera colhe os arreios do cavalo real e, num curto mas "honesto" apelo, diz a Enrique IV que o povo simples fora traído por um "monarca incapaz". (ed. de A. Paz y Mélia, vol. 1, 1973 i, p. 237; **apud** Angus MacKay, "Ritual and Propaganda in Fifteenth-Century Castile", p. 7, n. 13).

⁷¹ Está claro seu sentido no esforço de legitimação dos Trastâmaras: produzido **a posteriori**, evoca fatos passados como efetivas prefigurações. Contudo, seu caráter admoestatório atual - não apenas o referido - permanece, o tempo da intervenção reatualizando-se em diferentes circunstâncias.

⁷² Alain Chartier, **L'espérance** (c. 1428).

⁷³ Ver P. Burke, "O Cortesão", **op. cit.**, pp. 105-107. Sobre os favoritos enquanto aduladores, e portanto criadores de tiranos, ver Mireille Vincent-Cassy, "Flatter, louer ou comment communiquer à Paris à la fin du Moyen Age", in Daniela Romagnoli (ed.), **La ville et la cour**, pp. 117-159.

larga tradição dos **specula**), nem lhe estando garantido o papel de conselheiro obrigatório (assignado aos barões na tradição feudal), além de freqüentemente na dependência de um protetor, o peso de sua enunciação orientadora pode esvaziar-se. Desprovida de uma legitimidade fundadora, seu próprio discurso deve instaurá-la, antecipando-se aos ataques de um ambiente freqüentemente descrito como de inveja e detração.

Se em alguns momentos vê-se instado a desmentir explicitamente sua incompetência para os assuntos políticos, ao encenar sua inadequação por meio da máscara do simples, do rústico, do louco-inspirado, pode representar-se como exterior ao jogo de prestígios da corte, portanto imune aos pecados curiais. Justifica assim o poder de sua expressão através de uma instância superior de que se arvora como porta-voz: Deus ou o interesse comum.

Os poetas, neste momento original, referirão inúmeras vezes o caráter excepcional da interferência que realizam. São as mazelas do tempo que justificam sua irrupção no quadro das questões políticas. Como afirma Joël Blanchard,

"Le poète ne parle que dans les grans occasions. Les malheurs le font sortir de sa fonction ordinaire. En d'autres temps, c'est le conseil du roi que parle (...) L'intervention du poète est un événement. Ses attributions ne l'obligent pas à conseiller le roi, à l'interpeller. Donc s'adresser au roi n'est pas une chose ordinaire prévue par le tout venant de l'activité royale. C'est une divine surprise que cette intervention."⁷⁴

Esta intervenção imprevista supõe a construção dos procedimentos de auto-legitimação, ilustrados pelas obras de autores franceses dos inícios do século XV como Alain Chartier e Christine de Pizan. Quanto ao primeiro⁷⁵, seu **Quadrilogue Invectif** (1422), espécie de sonho alegórico em que os estados do

⁷⁴ J. Blanchard, "L'entrée du poète dans le champ politique au Moyen Âge", *op. cit.*, p. 48.

⁷⁵ O clérigo Alain Chartier, cônego de Paris em 1420, secretário do delfim e diplomata, compõe o **Quadrilogue Invectif** no ano do alçamento de Charles VII, reconhecido apenas pelos Armagnacs.

reino dialogam com a personificação da França que a todos repreende, abre-se com um Prólogo em que o **Acteur** (o autor) representa-se despertando de um longo sono e pondo-se melancolicamente a meditar sobre os males do país. Logo, ao adormecer novamente, tem a visão descrita no livro. Entre o primeiro e o segundo momento, estabelece-se a relação direta do poeta com a história, manifesta como expressão de uma dor:

"Tandis que en ce debat entre espoir et desesperance mon entendement traveilloit, ung legier sompne me reprint comme, après la pesanteur du premier repos, il advient souvent vers le matin. Or me fut advis en sommeillant que je veisse en ung país en fresche une dame dont le hault port et seigneury maintien signifioit sa tresexcellence extraction, mais tant fut dolente et esplouree que bien sembloît dame decheue de plus haute honneur (...)." ⁷⁶

À necessidade do autor de colocar-se em situação, de revelar-se claramente em uma circunstância problemática da história, articula-se esta descrição da origem precisa de sua "prise de parole". Anteriormente à construção alegórica, o discurso auto-referencial revela um conjunto de parâmetros que situa a fala a partir da sua grave motivação. A situação de crise, nele traduzida como melancolia e desespero, recorrente na poesia lírica e moral do período, é o recurso fundador de seu ingresso no campo político. Movimento similar descreve-se na obra de Christine de Pizan⁷⁷. Seu **Livre de la Mutation de Fortune** deriva de um verdadeiro "virada poética". Sua viuvez é descrita como o momento de nascimento de um espírito de gravidade, de mudança de inspiração poética e autoconsciência de suas potencialidades como atriz na

⁷⁶ Alain Chartier, **Le Quadrilogue Invectif**, p. 7.

⁷⁷ Filha do astrólogo de Charles V e esposa de um ministro de Carlos VII, Christine de Pizan (1364 -1431) também produz em um período de crise da monarquia francesa. À parte textos consagrados ao lirismo pessoal, como as **Ballades du veuvage**, discorre sobre a guerra civil no **Avision** e na **Lamentation sur les maux de la guerre civile**. Entre outras de suas obras voltadas para a questão da governação, estão o **Livre des fais d'armes et de chevalerie**, o **Livre du corps de policie** e o **Livre de la Paix**.

história. Comentando seu caso, diz Blanchard:

"Cette prise de conscience prodigieuse de son pouvoir de médiation marque l'entrée du poète dans le champ politique, un destin qui est d'interroger le monde, de rechercher un sens aux événements (...). Cette mise en situation du poète, éclairée à la lumière d'un mythe, est destinée à souligner l'origine et le statut nouveau de l'intellectuel chargé de prendre en compte les événements."⁷⁸

Esta "tomada de consciência", articulada a sua auto-representação como condensador das infelicidades do tempo, transforma o poeta em porta-voz de uma queixa motivada, calculada como experiência de desgarramento que se encaminha, interpelativamente, para a consciência do príncipe. Nesta mudança de estatuto do poeta de corte insere-se portanto um movimento em que o próprio deslocamento de suas preocupações é, por assim dizer, dramatizado:

"L'intellectuel, au lieu de se penser lui-même, pense l'universalité. D'où la retombée sur l'histoire, l'entrée du poète dans le champ politique et l'interpellation des grands de ce monde. Il y a bien là une mise en situation, l'avènement d'une destinée poétique dont la représentation précède le discours proprement dit qui est tenu aux princes."⁷⁹

Ao fim da Idade Média, quando (ainda segundo Blanchard) o poder torna-se matéria para o exercício poético, a convergência entre a ordem poética e certa prática política faz-se assim sob a forma de um discurso que é simultaneamente uma maneira de se dirigir ao príncipe e uma tentativa de definir as virtudes reais indispensáveis ao exercício da autoridade. Considerada a

⁷⁸ J. Blanchard, "L'entrée...", p. 47. Blanchard estuda mais detidamente a obra desta escritora em "Christine de Pizan: les raisons de l'histoire" (*Le Moyen Age*, n° 92 [1986], pp. 417-436). Ver também, do mesmo autor, "Christine de Pizan: une laïque au pays des clercs", in Jean-Claude Aubailly et alii (eds.), *Et c'est la fin pour quoy sommes ensemble*, pp. .

⁷⁹ J. Blanchard, "L'entrée...", p. 47.

reciprocidade biológica do corpo político, o pecado que nele circula atingindo a própria cabeça, justifica-se a presença do poeta como conselheiro que mantém para o príncipe um "discours de vérité", permitindo-lhe assegurar o equilíbrio perfeito.

O autor discute no entanto o fato de os críticos terem estudado tais textos apenas do ponto de vista do conteúdo, concluindo que as clivagens morais eram simples retomadas dos principais Espelhos da tradição medieval. Mas a estratégia textual dos novos moralistas do XV, a ordem de seus argumentos não foi abordada. A pergunta fundamental seria: em que circunstâncias surge a intervenção poética como palavra que pretende infletir no curso da história? Introduzindo-se no campo político para interpelar o príncipe e definir a sua conduta em épocas tumultuadas, cabe indagar não tanto sobre a forma do discurso do poeta quanto sobre o próprio tipo de ato que constitui esta interlocução.⁸⁰

Na linha de outros pedagogos da cena cortesã, o escopo do discurso do poeta não é apenas aquilo que deveria ser feito na ordem da decisão política. Ele dirige-se a um **indivíduo** que tem por encargo a direção do reino. Definir as virtudes do rei é operar, segundo Blanchard, uma "partage éthique", tarefa que o poeta assume, paralelamente as instituições tradicionais que circundam o rei, ao propor um modelo de comportamento que expressa uma dupla relação - do rei em relação a si mesmo, e do rei e do rei em relação à cidade -, modelo que adquire valor de exemplo para os príncipes "concretos".⁸¹

À diferença dos antigos **specula** - e talvez inspirado na linhagem derivada de Egídio Romano -, o primeiro cuidado do poeta-moralista do século XV é assim o de se dirigir a um príncipe vivo e presente, e não abstrato. Recuperando e reelaborando, com al-

⁸⁰ J. Blanchard, "L'entrée...", p. 44. Mais adiante reafirma: "L'entrée du poète dans le champ politique se fait selon une série de manifestations de vérités, de procédures rituelles de vérédiction. L'émergence de la vérité implique préalablement que celui qui dit la vérité soit **qualifié** pour tel. D'où l'aménagement d'un plage, tout un passage de qualification au cours duquel le poète se constitue comme sujet disant la vérité en évoquant le plus souvent l'autorité qu'il détient et qui lui confère une prééminence pour parler".

⁸¹ J. Blanchard, "L'entrée...", p. 44.

guns recursos específicos, o repertório das virtudes principais, é à pessoa concreta do rei, que encarna os males do tempo, que ele se dirige. Porém, não se trata apenas de dizer ao príncipe o que ele deve fazer na ordem da decisão institucional, senão também definir o modo de ser daquele que exerce o poder. Na formulação de Blanchard, que nos serve de guia para esta discussão,

"Le poète est chargé de dégager la différenciation éthique, d'établir le système de valeurs morales sur lequel repose l'excellence du prince. Il y a là le lieu d'émergence d'une vérité. Le poète soumet la vie du prince à un pierre de touche et, distinguant ce qui est de l'or de ce qui ne l'est pas, opère le partage éthique."⁸²

Nesta "épreuve", vale dizer, nesta prática da abordagem direta ao príncipe concreto, a "fala da verdade" - admoestatória, aconselhadora ou didática - postula-se, na trilha do **Policraticus**, em confronto com as palavras do adulator. A idéia de crise ou catástrofe implica a atitude emergencial e legítima a franqueza⁸³. Christine de Pizan em todas as suas obras diz-se impulsionada pela urgência de dizer, imposta pelo interesse comum, o que termina por distinguir tais poetas não só dos lisonjeadores, mas também dos próprios panegiristas. Sua presença diante dos poderosos é interpelativa, entre eles reinando uma tensão constantemente reativada no discurso.⁸⁴

O poeta, junto aos outros moralistas de corte do período, explorando, no centro do universo político, as idéias de crise e de melancolia, integra-a à sua estratégia particular de

⁸² J. Blanchard, "L'entrée...", p. 51.

⁸³ Diz Gil Vicente na estrofe final de seu Sermão "feito à cristianíssima Rainha Dona Lianor e pregado em Abrantes ao muito nobre Rei Dom Manuel": "És por demás, y aquí concluyo,/ es por demás aqueste sermón;/ empero a Dios demandó perdón,/ que manda que diga y de miedo rehuyo."

⁸⁴ "C'est autor de cette problématique qui oppose le flatteur et le dire-vrai du poète que s'organise le discours politique dans premières années du XVe siècle". J. Blanchard, "L'entrée...", p. 48.

construção da imagem do soberano e de si próprio, na relação de correção que se estabelece entre ambos. São as catástrofes (presentes ou anunciadas) que justificam a sua entrada no campo político. Sobretudo, o que anima sua ousadia e sua franqueza é a insensibilidade da parte do poder real aos sofrimentos do tempo - derivada da obnubilação da visibilidade destes, dado o estrangulamento da pessoa do rei pelo círculo dos maus conselheiros.

Um estudo de Jean-Claude Mühlethaler⁸⁵ ajuda-nos a perceber melhor a forma como aqueles mesmos autores elaboram estratégias através das quais, estabelecendo como ponto de partida uma "posição frágil" como interlocutor, caucionam sua ação discursiva assimilando sua voz às vozes proféticas do Antigo Testamento. O autor mostra como os mesmos Chartier e Pizan⁸⁶ inspiram-se em passagem precisas de livros proféticos da Bíblia para abordar preocupações suscitadas pela atualidade.

Mühlethaler sustenta a hipótese de que no século XV existe, "dans ce qu'on appelle la littérature de circonstance, un type de narrateur (...) que nous appellerons **le narrateur-prophète**".⁸⁷ Como os profetas bíblicos, este narrador deve contar com a indisposição dos ouvintes, que se encontram em estado de pecado. Constituída esta "dificuldade", erige-se como emissário de Deus, mensageiro que Ele envia para mostrar ao povo e aos poderosos o caminho do arrependimento.

A primeira dimensão deste discurso profético é cognitiva, já que o narrador assume, graças a seu saber, a função de guia frente aos narratários, interpretando a conjuntura de seu presente de uma perspectiva cristã. O estatuto daqueles é o da inconsciência da própria situação, traduzida nas imagens bíblicas da cegueira e da loucura, e em fórmulas imperativas que conclamam

⁸⁵ "Le poète et le prophète: Littérature et politique au XVe siècle", **Moyen Français**, t. 13, pp. 37-57; ver também, do mesmo autor, "Les masques du clerc pour parler aux puissants: Fonctions du narrateur dans la satire et la littérature 'engagée' aux XIIIe et XIVe siècles", **Le Moyen Age**, n° 1, t. XCVI, 1990, pp.265-286.

⁸⁶ A **Lamentation sur les Maux de la France** (1410), o **Ditié de Jehanne d'Arc** (1429) de Pisan, e o **Quadrilogue...**, de Chartier.

⁸⁷ J.-C. Mühlethaler, "Le poète et le prophète...", p. 49.

o ouvinte a despertar do torpor⁸⁸, símbolo de uma vida em estado pecaminoso. Por fim, nota-se um procedimento através do qual, para exortar seus interlocutores a executar a ação que lhes propõe, o narrador instaura Deus como juiz, compensando sua posição de fraqueza pelo que chama "procedimento de intimidação".⁸⁹

A fim de produzir a consciência do bem, a narradora da *Lamentation* instaura Deus como juiz da ação dos homens, e ao rei e a si mesmo como Seus intermediários. Como o Jonas do relato bíblico que lhe serve ali de matriz, ela recorre à invocação de uma instância superior, simulando-se em uma posição de humildade.⁹⁰ Uma ação - o arrependimento - é o horizonte de sua fala, daí a recuperação do profetismo: na narração bíblica, Jonas fora enviado para anunciar ao povo os males que viriam, o que leva o rei de Nínive a propor aos seus súditos um programa de contrição a fim de pacificar Sua cólera. Mas com Deus exercendo o papel de instigador e juiz, inverte-se a posição de fraqueza do poeta, as palavras dirigidas aos ouvintes estando desde o início autorizadas por uma instância transcendente.⁹¹

No *Quadrilogue Invectif*, Chartier vale-se de um procedimento semelhante. Analisando-se seu Prólogo, vêmo-lo na verdade composto de duas partes. A primeira representa uma reflexão, recorrente na literatura do período (inclusive em seu tom melancólico), sobre a fragilidade dos reinos submetidos ao império do

⁸⁸ "De là la fréquence de impératifs: 'voyez', 'notez', 'oyez' qui jalonnent le récit" [do *Ditié*]. J.-C. Mühlethaler, *op. cit.*, p. 43. Cf. *Coplas de Mingo Revulgo*, estrofes IV ("Oja, oja los ganados/ y a la burra con los perros, / ¡cuáles andan por los cerros/ perdidos, descarriados!"), XXVIII ("Cata que se rompe el cielo/ descerrúmase la tierra/.../ Cata que vendrá el pedrisco/ que lleva todo el barrisco/ ..."), XXX ("Mas, Revulgo, pára mientes/ que no vayas por atajos") e XXXII ("Pero cata que te cale/ poner firme, no resbale"). Ver também Vicente, *Auto Pastoril Castelhano*: "Tú muy perezoso estás:/ busca, busca las cabritas/ tras que tienes muy poquitas,/ ño te das/ de perder cada vez más."

⁸⁹ J.-C. Mühlethaler, *op. cit.*, pp. 49-50.

⁹⁰ Christine descrevera-se antes como inferior, pois mulher e viúva, "seullete" (*id., ib.*, p. 40). Este estado disfórico e apequenado a assimila assim à *persona* do simples que, paradoxalmente, põe-se em posição de interpelar os poderosos.

⁹¹ *Id., ib.*, p. 41-42.

tempo; a segunda alude à situação da França, o que aparece como decorrência da primeira. Semelhantemente a Christine de Pizan, é a impressão produzida pelos eventos que leva o narrador à dor, que por sua vez lhe encaminha para a meditação. A atualidade insere-se assim em um esquema de interpretação de ordem moral - a vaidade da glória - que o ultrapassa e o ilumina.⁹²

Por outra parte, a linguagem e o tom bíblicos do Prólogo são igualmente empregados para interpretar o presente, isto é, aplica-se o livro de **Isaías** para explicar a situação da França após o desastre de Azincourt:

"Et entre autres scriptures, comme je leusse le tiers chapitre de Ysaïe, le cueur m'est troublé de freeur et les yeulx obscurciz de larmes, quant je voy sur nous les coups feruz qui sont signes de mort et donnent ensaignes de la divine indignacion, se nous n'y queros briefves medicines. Et qui plus avant en veult entendre lise le chapitre que est parole de Dieu, ou la langue ne la plume de homme mortel ne peut actaindre."⁹³

A atitude de admoestação aproxima o narrador da personificação da França, a Dama de "tresexcellence extraction" que no corpo da visão dirige repreensões aos três estados. Porém, decodificando a realidade e orientando, graças a seu saber, as ações dos outros em um sentido cristão, ele se assimila também ao "estados" que tradicionalmente detinha um "discurso de verdade" sobre a moral e as instituições, o Clero.⁹⁴

⁹² *Id.*, *ib.*, p. 45.

⁹³ *Le Quadrilogue Invectif*, p. 5.

⁹⁴ "Le narrateur joue vis-à-vis du narrataire le même rôle que jouera, au sein de la vision, le Clergé vis-à-vis du Chevalier et du Peuple (...) Le Clergé est celui qui enseigne: il parle plus que les autres et évite de se laisser entraîner dans la controverse qui oppose le Peuple au Chevalier. Il tâche au contraire de leur faire abandonner des points de vue égoïstes qui, comme chez Christine de Pisan, mettent en danger les structures contractuelles sur lesquelles repose la société. (...) À l'intérieur de la vision, la France et le Clergé tâchent de rendre les autres conscients de l'état dans lequel ils vivent, afin de secouer de leur torpeur." *Id.*, *ib.*, pp. 46-47.

De acordo com Mühlethaler, pode-se identificar o narrador-profeta em outros exemplares da chamada literatura de circunstância do século XV, mesmo quando falta a referência explícita ao texto bíblico. Alguns exemplos seriam a "Complainte I" (1433) de Charles d'Orléans, a Balada MCCCCXLV de Eustache Deschamps, e a "Ballade de Bon Conseil", de Villon. Define-se contudo, na literatura de corte francófona, a partir da segunda metade do século, um clima algo diferente, se pensarmos na importância daquele grupo de autores identificados como os **grands rhétoriqueurs**, cuja "poética" foi estudada por Paul Zumthor (que de passagem assinala seu parentesco com poetas ibéricos do **Cancionero de Baena** e do **Cancioneiro Geral**⁹⁵).

Sob este título costuma-se agrupar um número flutuante de autores (doze a quinze) que florescem aproximadamente entre 1470 e 1520, e que entram na vida pública, como servidores de príncipes, entre 1440 e 1480. Atuando na França real e nos ducados de Borgonha, Bretanha e Bourbon, estes poetas, do ponto de vista social, têm na corte seu lugar de inserção mais marcante, se bem que alguns tenham interferido também nas associações urbanas conhecidas como "Puys". Na verdade, para Zumthor, o **rhétoriqueur** é, mais do que poeta de corte, Poeta da Corte, espaço que define "lieu théâtral",

"centre et emblème de l'univers même dans sa pérennité: minutieusement régie par une étiquette qui constitue une incessante re-présentation, subsumant avec égalité le protocole du geste quotidien, les règles des arts, musique, peinture, poésie (...)." ⁹⁶

Para Zumthor, a situação social do **rhétoriqueur** define-se pela sua relação de subordinação ao príncipe, mais ou menos estreita no plano econômico, e sempre oficializada por uma posição em algum aparelho de Estado. Boa parte deles esteve ligada aos

⁹⁵ Ver Paul Zumthor, *La masque et la lumière. La poétique des grands rhétoriqueurs*, p. 21.

⁹⁶ P. Zumthor, *Anthologie des grands rhétoriqueurs*, pp. 8-9.

negócios jurídicos da administração, às vezes passando à máquina eclesiástica.⁹⁷ Servidores administrativos, a atuação literária dos *rhétoriciens* vincula-se, no entanto, antes de tudo, ao *domus magnificendi*, no qual a poesia é parte de sua tarefa de organização de eventos. Se alguns deles atuam como encenadores de *mis-tères* urbanos, o dado mais importante é sua função na teatralização da vida da corte. Esta é, para os príncipes e aqueles que o cercam, o verdadeiro teatro, lugar onde desempenham o próprio papel, em assembléias, banquetes, festas, torneios...⁹⁸

Nesta função oficial, ligada ao príncipe e à corte, anunciador e porta-voz da mesma a um título semelhante ao do Arauto d'Armas, seu papel primordial é a enunciação do panegírico. Mas o esquema político, que suporta todos os demais (instalado em um esquema religioso mais amplo), não se articula apenas em torno daquilo que Zumthor chama de Discurso da Glória. Pode-se aceitar que as interpelações tendem a se dirigir aos adversários do governante a que servem, mas não creio que estas possam ser avaliadas, como quer aquele estudioso, apenas em função da relação de dependência perante o patrono. Elas tendem a invocar, para aquele que é alvo das críticas, a perfeição governativa que se espera de toda autoridade.

Tal se dá na obra de Jean Meschinot (c. 1420-1491), poeta oficial dos duques da Bretanha, então praticamente independentes da França. Além de baladas e rondós no gosto galante do período, versou sobre temas políticos em textos como o "Dialogue de la France et de Louis XI, en ballade". Na linha alegórica de Chartier, encena-se ali uma admoestação ao rei, enunciada pela personificação da França. Transcrevemos a primeira estrofe, em cujo verso final, repetido nas demais, ecoa a idéia da imposição de uma interpelação franca:

"Sire? - Que veulx? - Entendez... - Quoy? - Mon cas.
- Or dy. - Je suy... - Qui? - La destruiete France.

⁹⁷ "Ouvriers de la plume" a serviço do rei, tiveram em geral, contudo, carreiras incertas e atormentadas. Cf. P. Zumthor, *La Masque...*, pp. 42-48.

⁹⁸ P. Zumthor, *La Masque...* pp. 38-9.

- Par qui? - Par voux. - Comment? - En tous estats.
- Tu mens! - Non fay. - Qui le dit? - Ma souffrance.
- Que souffres tu? - Meschief.- Quel? -A oultrance. (*malheur*)
- Je n'en croy rien. - Bien y pert. - N'en dit plus!
- Las! si feray. - Tu perds temps. - Quelz abus...
- Qu'ay donc je fait? - Contre paix. - Et comment?
- Guerroyant... - Qui? - Vos amys et congus.
- Parle plus beau. - Je ne puis, bonnement."⁹⁹

Assimilada explicitamente à tradição do aconselhamento, sua obra conhecida como "Les lunnetes des Princes" (c. 1463), recorda também a estrutura do **Quadrilogue**... . Dividida em partes verificadas e narrativas, aparece ali um narrador que fala em primeira pessoa das dores e sofrimentos de sua existência. Logo são incorporadas personagens alegóricas - "Désespoir", a nobre "Dame Raison", as Virtudes cardeais. Depois de maldizer, com acentos macabros, os males do Tempo ("La guerre avons, mortalité, famine;/ Le froit, le chaut, le jour, la nuyt nous mine"), o narrador apresenta-se tomado por Desespero e sua hoste, até que acorre a Dama Razão, que lhe promete socorro e oferece-lhe, no interior de um sonho, a visão das Virtudes. Estas personificações (que lembram as das **moralités**), dirigindo-se ora a um "Homme misérable et labille", ora a um "Prince", pronunciam solenes discursos contra os males da vida humana. Segundo o modelo de interpretação que tudo reduz aos desvios morais, os pecados capitais são os inimigos visados, mas também estigmatizam-se desvios políticos que conduzem à guerra. Assim, diz a Fortaleza:

Fuiez injustes querelles
 Las! Car elles
 Font rapines et cautelles
 Presqu'autelles
 Que celles de tamps passés.
 De guerres viennent séquelles
 Dieu sçait quelles!

⁹⁹ Apud P. Zumthor, *Anthologie* ..., p. 39.

Violences de pucelles,
 Qui plus celles
 Ne seront (c'est perdre assez!),
 Rompre testes et cervelles
 (Plaies mortelles),
 Rober églises et capelles:
 Choses belles
 Ne sont pas. Pour Dieu, cessez!
 Sy vous estes tant rebelles,
 Les nouvelles
 Seront de vous trop cruelles
 Et trèsfelles.
 Dieu pardoint aux trespassez!¹⁰⁰.

Jean Molinet (1435-1507), mestre em Artes pela Universidade de Paris, servidor da Casa de Borgonha (onde foi também cronista oficial), vale-se igualmente da construção alegórica para a composição de obras políticas, como no **Débat de l'aigle, du harenc et du lyon** (1467), em que leopardos e lobos emblematizam os feudais revoltados da liga dita do Bem Público, motivo que reaparece em outras de suas baladas. Neste aspecto, no entanto, sua obra mais importante foi **La ressource du petit peuple**.¹⁰¹

Composto em 1480, ao nascimento da futura Margarida da Áustria, a **Ressource...** celebra, segundo Zumthor, "l'espoir qu'au milieu de la débacle de la maison de Bourgogne porte cette enfant".¹⁰² Ele remete assim ao conflito que opôs Carlos o Teme-rário, a Luis XI, nos finais da guerra franco-inglesa, contendo elementos históricos que a enquadram como Crônica, embora (como insiste Zumthor) não se possa reduzi-lo a este aspecto.

A obra inicia-se com uma visão do autor, que, "pensant oublier mérancolie", retira-se para o campo e vê surgir, de um "très profond abisme", um horrível monstro, descrito em estilo

¹⁰⁰ P. Zumthor, **Anthologie...**, pp. 42 e ss.

¹⁰¹ Texto reproduzido por P. Zumthor em apêndice a **La masque et la lumière**, pp. 282-298.

¹⁰² P. Zumthor, **Anthologie...**, p. 71.

bíblico como "une très esponventable satrape¹⁰³, fille de perdition". Como no **Apocalipse**, este monstro cavalga sobre outra besta que emblematiza a guerra e as lutas políticas, carregada de inúmeras peças de combate e mortais venenos. Aquela "plutonique matrone", onde se reconhece a própria Tirania, vem acompanhada de Crueldade, Fome, Fraude, Rapina, Sacrilégio, Conspiração, Assassinato e Felonia, hoste da qual também participam vários déspotas bíblicos e da antigüidade, Nero portando o estandarte...¹⁰⁴

Mais eis que aparece, para enfrentar tão temerosa companhia, uma "très révérende dame, prudente, sage et de grand autorité". Ela recolhe da fúria uma outra "dame", "à demy morte et durement foulée", que traz junto a si uma criança que chora de fome. A primeira então reconhece "par certain signe" ser a outra a Justiça, "sa soeur germaine", sendo a criança o "petit peuple", encontrando-se mãe e filho "par paresse, foiblesse ou male garde ... tresbuchiez ou profond cavain de tyrannique pestilence." Lançando um comovido lamento, acolhendo a enferma e a seu filho, "comme celle que ne redoutoit âme synon Dieu, car Vérité se fait appeler", vê-se em seguida tomada por um "ardant courroux qu'il monta au couer". Assim, "d'une vive voix très aiguë, sans rien celer, desgorgea son invective contre les recteurs de la chose publique".¹⁰⁵

O discurso admoestatório da Verdade - que pode ser tomada como desdobramento do próprio autor, em sua atitude de franqueza interpelativa - é um extenso ataque aos "Princes puissants" que perturbam o mundo "par guerre immonde et criminelx assaulx". Isto motiva uma nova intervenção do "Acteur", descrevendo agora como aquela interpelará "un homme tout mûr, assez grave, de révérend maintien, discret et bien moriginé" - Conselho -, a quem se dirige como "son léal amy". Mostrando-lhe o estado da Justiça, e invocando a Prudência, irmã daquela e sua esposa, lembra-o do seu poder e dever de curar a "Dame Justice", uma vez que é pos-

¹⁰³ *Déspota.*

¹⁰⁴ Sobre a intertextualidade com o livro bíblico, ver J.-C. Mühlethaler, **op.cit.**, p. 53.

¹⁰⁵ **Apud** P. Zumthor, **La masque...**, pp. 282-3.

suidor das virtudes médicas das sete artes e do direito canônico, razão pela qual nenhum príncipe, por mais alto que seja, "ne doit chose ardue ou douteuse encommencer sans vostre avis".¹⁰⁶

Vencido pelas preces de Verdade, que o instara a curar Justiça "avec son petit peuple qui expirent devant vos yeux", Conselho consegue fazê-la recobrar a consciência e a fala. Ainda com a voz fraca, Justiça faz sua extensa queixa, vituperando os "débats et ... crueux desroix/ Des roix" que trouxeram a guerra e a peste tirânica. Ela finalmente irá se recuperar depois de recolhida por Caridade e suas irmãs em "Bonne Espérance, une très grosse abbaïe", em cujas portas dirige, em nome do "petit peuple", um apelo ao "Noble Roy, Loïjs de Valois" e ao "Noble Édouard, roy des Angloix". A obra se cerra com reflexões em verso do "Acteur", que, depois de deixá-la diante do altar daquele templo, reaparece como aquele que irá engrenar a visão profética aos sofrimentos dos súditos:

Ainsi que l'année présente
Est dure et déplaisante à voir,
L'histoire que je vous présente
Ne peut guère de mieux avoir.
Puisque chascun perd son avoir,
Son héritage et son bien meuble,
Prions Dieu que nous puissions voir
La ressource du petit peuple.¹⁰⁷

Embora o texto aluda claramente ao conflito franco-britânico, deixando aí marcada a posição borgonhesa, a representação daquele remete outra vez a um modelo de sabedoria governativa. Como afirma Zumthor,

"La Ressource fait indiscutablement référence à plusieurs facteurs de cette situation: les allusions directes y sont con-

¹⁰⁶ Id., *ib.*, pp. 287-288.

¹⁰⁷ Apud P. Zumthor, *La masque...*, p. 298.

centrées, de façon évidemment non fortuite, dans les deux discours de Conseil, lequel figure le gouvernement ducal. (...) Pourtant, si le texte communique ainsi au lecteur l'existence de certains 'faits', il en réduit la représentation à un petit nombre de traits, plus allusifs que descriptifs, esquisse une épure destinée à révéler, de l'événement, la dimension intemporelle: c'est-à-dire à le situer parmi les termes du modèle."¹⁰⁸

Contudo, poderíamos dizer que a redução da representação dos fatos a traços alusivos, e sua reincorporação no modelo, não elimina a tensão permanente do discurso do poeta diante dos poderosos. Voltado antes às potências inimigas de Borgonha, a **Ressource...**, constituída sobre uma visão alegórica que parte de uma alusão aos sofrimentos do tempo assumidos pelo "Acteur", não deixa de ser uma admoestação estrategicamente construída enquanto delegação profética, instauradora de autoridade moral.

Em função da mitologia particular envolvida em seu sistema de imagens (análogo ao de algumas pastorais e derivados de que iremos depois tratar), vale mencionar uma outra obra de caráter alegórico de Molinet, **L'arbre de Bourgogne** (1486), a qual gira em torno da imagem de uma planta que simboliza a casa borgonhesa. A obra se inicia com uma descrição deste símbolo-cenário:

"Il n'a pas díz ans que, au très fructueux et opulent vignoble de Bourgogne, flourissait ung gros arbre de admirable altitude, fort aorné des précieuses vertus, par lesquelles non seulement le jardin, mais la maison, la court et tout l'héritage en furent grandement famés".

Imagem idílica, sob ela descansam a grei dos súditos, o acento recaindo naqueles que vivem à sombra da corte, apresentados como pastores. Promotora da paz e da abundância, ela oferecia

"réfection aux familiaux, récréance aux coeurs desolés, protection aux envaijs et assurance aux espantés, plusieurs

¹⁰⁸ P. Zumthor, **La Masque...**, pp. 64-5.

gentilz pastoureux et nobles bergeronettes s'estoient logiés soubz ses ramiers, lesquelz, comme luy, croissoient, flou-rissoient et fructifioeint en honneur, loenge et vertus."¹⁰⁹

Mas o ódio e a inveja dos vizinhos mobiliza as potências guerreiras, que a destroem. Alguns "bons peregrinos", visitando o sítio e "considérans la sublimité de tel fort sumptueux chief d'oeuvre tant soudainement tresbuchié", suspirando e chorando proferem palavras de lamento:

"Cy gist la fleur de roial parentaige,
L'arbre d'honneur, de vertus le plantaige
(...)

C'est le flaiiau des Frans, refuge des Anglois,
Extermineur des Liégois rebellans
(...)

Cy gist l'escut de Bourgogne anoyeuse,
Son grand posteau, sa lance vertueuse,
Son chier trésor, le salut du país (...)"

Pelos exemplos acima aduzidos, pode-se ter uma idéia da centralidade de um procedimento de composição que os **rhétoriqueurs**, na trilha de alguns de seus antecessores no âmbito da poesia de corte, utilizaram sistematicamente - a alegoria. Como mostra Huizinga, este processo de constituição de significados foi, no período, amplamente assimilado em vários domínios da representação.¹¹⁰ Uma das marcas formais das obras amatórias e daquilo que Zumthor chama o Discurso da Glória¹¹¹, ela está presente também nos textos admoestatórios. Aparecendo no teatro e nas festividades, urbanas ou cortesãs, será a base

¹⁰⁹ P. Zumthor, *Anthologie...*, pp. 82-84. De forma semelhante, ao final de um poema de 1506, "Regrez de la mort de Philippe", Molinet descreve os cortesãos como ovelhas desamparadas pela morte de seu pastor: "Mortus est rex,/ Pastor ovium,/ Dispersus est grex/ Curialium..." (*id., ib.*, 89-90).

¹¹⁰ J. Huizinga, *op. cit.*, p. 286-303.

¹¹¹ Cf. P. Zumthor, *Le masque ...*, pp. 78 e ss.

também das **moralitês**, entre as quais se incluem as "pastorais políticas".

5. A constituição de significados políticos através da alegoria

Para Zumthor, no século XV, a prática alegórica não é inocente, nem pode ser considerada em seu aspecto retórico, apenas enquanto ornamento da elocução. Ela tem atrás de si uma longa história, contínua ainda que não retilínea, implicando, sob uma identidade de formas, diversas atitudes epistêmicas, que tendem a se confundir e a se combinar.

A Retórica antiga a constituíra como um ornamento do discurso fundamentado na substituição de um pensamento em causa por outro pensamento, a ele ligado através de uma relação de analogia.¹¹² Baseada na idéia de uma oposição entre um sentido próprio (ou literal) e um sentido figurado, metáfora do primeiro, esta forma de alegoria - a "alegoria dos poetas" - era ali portanto um procedimento construtivo, singularmente uma técnica de representar abstrações. Dispositivo retórico para a expressão, ela participa de um conjunto de preceitos que regulamentam as situações em que o discurso pode ser ornamentado, e que determinam também as normas para a substituição figurada. Estas mesmas regras presidiriam a possibilidade de interpretação (ato do receptor) da alegoria, entre o que se incluía sua maior ou menor clareza, de acordo com a circunstância do discurso.¹¹³

Impregnados desta concepção, os primeiros Padres da Igreja fizeram dela um modo de interpretação que transcendia a dimensão lingüística. Os procedimentos de explicação alegórica dos **textos** poéticos transmutaram-se, na tradição cristã, em modo de conceber as **realidades** narradas nas Escrituras. A hermenêutica religiosa as revelaria como representação ou prenúncio das verdades

¹¹² Ver Heinrich Lausberg, **Elementos de Retórica Literária**, p. 249.

¹¹³ Neste aspecto, a alegoria poderia ser assim classificada em **tota allegoria** (fechada em si mesma, não contendo qualquer elemento do pensamento pretendido), **permixta apertis allegoria** (misturada com sinais reveladores do pensamento pretendido) e **enigma**. Ver H. Lausberg, *op. cit.*, p. 251, e João Adolfo Hansen, **Alegoria, Construção e interpretação da metáfora**, pp. 1-3.

essenciais instituídas por Deus. Fundamentando-a em um princípio não mais lingüístico, esta nova forma de alegoria - a "alegoria dos teólogos" - já não se confunde com a dos poetas da Antigüidade, onde era um modo exclusivamente verbal. Não mais um procedimento formal que produz a significação figurada, simples convenção lingüística que ornamenta um discurso, ela seria agora uma "'semântica' de realidades supostamente reveladas por coisas nomeadas por palavras".¹¹⁴

Alimentada por esta teoria, a alegoria foi assim, ao longo da Idade Média, mais do que um método de construção de significados poéticos, um modo de aproximação da Verdade. Ela se funda sobre um conjunto de práticas de onde se extrai uma convicção: se o sentido está nas coisas, a verdade não. A Verdade, concebida como transcendente ou essencial, permanece paradigmática; o sentido se desenvolve sintagmaticamente. A linguagem comunica o segundo, mas vela a primeira. Ela exige portanto uma dupla interpretação. A inteligência dos termos que dizem as coisas permite extrair seu "sentido literal"; pela analogia, a captação do sentido deste permite aceder ao sentido alegórico.¹¹⁵

Aplicada ao livro sagrado, este modo de leitura recorre a analogias garantidas pela Revelação e pela tradição dogmática.¹¹⁶ Aí, o sentido alegórico que se apõe ou opõe ao "sentido histórico" costuma-se subdividir-se em três formas de sentido: alegoria propriamente dita (ou sentido cristológico), tropologia (ou sentido moral) e anagogia (ou sentido escatológico). Enquanto o sentido literal remete à história, os sentidos cristológico, tropológico e escatológico remetem respectivamente à idéia da crença, do ensino e da esperança da salvação.¹¹⁷ No entanto, este tipo de leitura também foi aplicada aos textos dos poetas, dos

¹¹⁴ J. A. Hansen, *Alegoria...*, p. 2.

¹¹⁵ Sobre a alegoria medieval, ver também Edgar de Bruyne, *Études d'Esthétique Médiévale* (vol. II, L'époque romane), pp. 302-370.

¹¹⁶ P. Zumthor, *La masque...*, p. 79. Ver também, do mesmo autor, *Essai de Poétique Médiévale*, pp. 126-34.

¹¹⁷ Ver J. A. Hansen, *op. cit.*, p. 49; E. De Bruyne, *op. cit.*, pp. 302-313.

quais se busca extrair uma verdade moral, ou, por conjectura, identificar marcas referentes ao discurso teológico.¹¹⁸

Como vimos, a alegoria greco-latina, tanto em sua dimensão de construção como enquanto modelo de interpretação, era essencialmente linguística. Por sua parte, a "alegoria dos teólogos", hermenêutica ou "crítica", dominante no período cristão medieval, lida com um pressuposto (estranho à Retórica da Antiguidade greco-romana) essencialista, "a crença nos dois livros escritos por Deus, o mundo e a Bíblia." ¹¹⁹

Mas se a rigor há duas alegorias (uma construtiva ou retórica, outra interpretativa ou hermenêutica), elas não deixam de estabelecer uma relação complementar entre si, e de fato, historicamente, terminam combinando-se. Elas não só se confundiram na forma como foram entendidas e assimiladas, mas muitas vezes se superpuseram na interpretação e mesmo na construção de textos.

No fim da Idade Média, a alegoria como modo de escrita (que Zumthor, na esteira de outros autores, designa por **alegorese**) tende a articular-se em torno a Nomes emblemáticos ou personificações. Este sistema triunfou na poesia do século XIII, e ganha o século XV, trazendo consigo os modos interpretativos assimilados às práticas exegéticas da leitura em quatro níveis. A inovação estaria na transferência para a composição de um poema dos procedimentos hermenêuticos aplicados a leitura bíblica. Deste ponto de vista, o documento mais marcante seria a carta de Dante ao Can Grande de La Scala (1303), em que explicita o que qualifica como sendo o princípio de composição plural da **Comédia**.¹²⁰ Pensando nos autores do XV, o **rhétoriqueur** Jean de

¹¹⁸ P. Zumthor, **La masque...**, pp. 79-80.

¹¹⁹ J. A. Hansen, **Alegoria...**, p. 2.

¹²⁰ " (...) hay que advertir que el sentido de esta obra no es único, sino plural (**polysemous**), es decir, tiene muchos sentidos; el primer significado arranca del texto literal, el segundo deriva de lo significado por el texto. El primero se llama sentido literal; el segundo, sentido alegórico, moral o anagógico. (...) Y, aunque estos sentidos místicos reciben denominaciones diversas, en general, todos pueden llamarse alegóricos por ser distintos del sentido literal o histórico. Pues el nombre de alegoría procede del adjetivo griego **alleon**, que en latín significa **extraño** o **distinto**." **Obras completas de**

Auton escreve sobre o **Laberinthe de Fortune** de Bouchet: "J'admire en ton livre des beautés non seulement morales, mais encore historiques, allégoriques, anagogiques et tropologiques."¹²¹

Zumthor distingue, na tradição poética do XV, duas variedades mais importantes de alegorese, freqüentemente combinadas uma à outra. Por um lado haveria a alegoria narrativa, formalmente tradicional, na manutenção da ficção personalizante que vinha da Antigüidade tardia (como na obra de Marciano Cappela). Por outro, haveria o Enigma, modo de escrita centrado na descrição de um ser ou objeto, real ou fictício.¹²² Assim ainda o entendia o francês Thomas Sébillet, em 1548:

"Entends donc que l'Énigme est allégorie obscure (...). Sa forme est pérpetuelle description (...) et la vertu de l'énigme est l'obscurité tant dilucide que le bon esprit la puisse esclaicir après s'y estre quelque peu appliqué."¹²³

Exemplo deste uso, no âmbito da poesia dos **rhétoriciens**,

Dante Alighieri, p. 815. Ver também J. A. Hansen, *op. cit.*, pp. 59-62.

¹²¹ Apud P. Zumthor, **La masque...**, p. 18. O **Ressource du petit peuple**, de Molinet, ilustraria também o procedimento de se trabalhar com pressupostos semelhantes aos da hermenêutica teológica (os quatro níveis) na construção de significados. Nela haveria três níveis de funcionamento alegórico: a alegoria por ornamento, a alegoria como regra narrativa e a alegoria como modo de significação (a base no texto bíblico do **Apocalipse**), constituída sobre enigmas ou processos de "nominalização". Cf. também E. de Bruyne, *op. cit.*, pp 319 e ss ("L'allégorisme dans l'explication et la création littéraires").

¹²² Ver P. Zumthor, **La masque...**, pp. 82-83. Na tradição retórica que regula a alegoria dos poetas, o enigma, ou "alegoria perfeita", é visto como um dos graus de afastamento do sentido literal. Poderia ser descrita como "Uma alegoria, fechada em si mesma e cujo pensamento fundamental, nela pretendido, seja dificilmente reconhecível ([...] i. é., somente no caso do conhecimento pormenorizado da situação social e anímica do sujeito falante)." (H. Lausberg, *op. cit.*, p. 250).

¹²³ Apud P. Zumthor, **La masque...**, p. 83.

pode encontrar-se em textos do poeta Henri Baude (c. 1430-c.1496)¹²⁴, como em seus "Dictz Moraulx", coleções de divisas a serem bordadas em tapeçarias. Nelas, um verso do texto, geralmente final, fornece a chave, confrontando o leitor com alguma declaração política e moral. Procedimentos semelhantes poderão ser identificados na poesia de corte ibérica de entre finais do século XIV e inícios do XVI, aí incluídas obras de caráter pastoril, como as **Coplas de Mingo Revulgo**, a tradução das **Bucólicas** virgilianas de Juan de Encina e algumas das peças de Gil Vicente.

Reinando sobre o discurso político dos **rhétoriqueurs**, a alegoria no entanto não se confina ali, pois funciona de maneira idêntica nos discursos religiosos. Por outro lado, por um efeito de transferência de registros, o discurso político nas pastorais francesas recupera às vezes em enigma a alegoria amorosa, como no caso das **bergeries**.¹²⁵ A alegorese de fato irá invadir, no século XV, o teatro, a ponto de engendrar um tipo particular de **jeu**, a **moralité**, cujas personagens são identificadas por suas vestes emblemáticas. Procedimento de festas, de entradas de príncipes, divisas, brasões, todos os elementos típicos do jogo da corte, o uso alegórico faz da cena aristocrática o lugar de um espetáculo emblemático, autoreferenciado e espetacular. Analogamente à obra dos **rhétoriqueurs** (alguns deles autores de **moralités** pastorais), neste contexto de encenação cortesã, mas também no seu diálogo com um público externo, podem ser abordadas certas obras dramáticas de caráter político de que nos importa agora tratar.

6. A pastoral política na França do século XV

"Les habitants du dit vergier en si grant joye vivoient

¹²⁴ Protegido de Carlos VII e do delfim, o futuro Luis XI, de quem recebeu diversos encargos administrativos no Limousin, em cujo exercício envolve-se em um processo com o Parlamento daquela província. Preso, destituído, e depois reestabelecido por Carlos VIII, compôs uma **moralité** onde mescla o louvor deste rei à sátira contra sua **entourage**, o que lhe valeu um novo processo. Ver **Anthologie...**, pp. 67-70.

¹²⁵ P. Zumthor, **La masque...**, p. 87.

l'un avec l'autre, qu'il leur semble qu'ils n'en vieillissoient point. Toute tyrannie et crueuse seignourie estoient banies du vergier, et toutefois il y avait un seigneur et roy du dit vergier qui representoit la seigneurie et la chose publique des dessudiz habitants, et estoit tant amez et reveraument doubtez, comme s'il fust pere a chascun habitant".¹²⁶

Neste texto de Mézières, extraído de uma das mais importantes reflexões sobre o poder de fins do século XIV francês, localizamos alguns dos elementos que reaparecerão em várias alegorizações políticas em chave bucólica do período seguinte: o **locus amoenus** como imagem de uma harmonia que trazia uma felicidade sobrenaturalmente duradoura; a idéia de domínio tirânico banido; a presença de um "seigneur et roy", representante da legítima soberania, exercendo um suave e paternal domínio sobre os súditos.

O quadro idílico como imagem dos frutos da concórdia política, bastante explorado iconograficamente¹²⁷, recupera as projeções políticas medievais sobre o estado de inocência e harmonia - ausentes o mal e a cobiça - anterior à Queda. Ele será um elemento constitutivo de uma representação alegórica de razoável difusão ao final da Idade Média. Referimo-nos à **pastorale politique** francesa do século XV, e às formas análogas

¹²⁶ Philippe de Mézières, *Songe du vieil pélerin*, apud Jean Dunbabin, "Government", cap. 16 de J. H. Burns (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350 - c. 1450*, p. 485, n. 26. Em carta de 1395 ao rei Ricardo II (uma defesa da paz com os ingleses), Mézières repete a imagem. Ali descreve a visão de um horto rodeado por um muro, "una especie de Edén governado por el rey de la paz (**rex pacificus**) que 'estaba a favor de la autoridad y del bien común ... de manera que amaba y se preocupaba de poder ser padre de todos ellos'." Apud C. Allmand, *op. cit.*, pp. 209-210.

¹²⁷ Ver por exemplo a Iluminura 116 da Biblioteca Nacional de Lisboa, que ilustra (fol. X) o rico manuscrito do **Le Thoyson de Or**, do século XV. Ovelhas encontram-se à volta de um soberano em figura de pastor, com uma vara à mão, sentado em um trono sob um pavilhão ou pátio, em um campo onde ao fundo aparece o perfil de uma cidade (reproduzido em **Nos confins da Idade Média. Arte Portuguesa, séculos XII-XV**, p. 256).

peninsulares.¹²⁸

Este gênero de alegoria pastoril, de caráter marcadamente didático-político, remeteria menos ao bucolismo antigo do que àquela forma lírica medieval conhecida como **pastourelle**¹²⁹. Esta, pertencente à tradição trovadoresca dos séculos XII e XIII, cruzando-se com o espírito grave e didático, solene e alegórico, das moralidades medievais, dá origem a uma forma dialogada que deixa traços na poesia e no teatro dos séculos XIII a XVII (como nos autos sacramentais espanhóis ou no teatro de Lope de Vega).

Comentando a presença desta vertente bucólica pré-renascentista no espaço peninsular, Pierre Le Gentil, insistindo na primazia das formas franco-provençais, lembra também que a pastorela já fora dramatizada, por exemplo, por Adam de la Halle em seu famoso **Jeu de Robin et Marion**. Representado diante da corte de Nápoles por volta do ano de 1283, retoma-se ali, da forma lírica, o tema do cavaleiro que corteja uma pastora que encontra em um passeio campestre.¹³⁰ Afirma também Karl Vossler que, embora haja nas **pastourelles** vagos ecos de Virgílio e Ovídio, tal como os recebera e transmitira a tradição medieval, seu tom é predominantemente cortesão.

Gênero aristocrático, os pastores mostram-se ali em dia com as doutrinas caras à alta sociedade, em um transporte do ideal cavaleiresco para uma paisagem campestre idealizada como realização plena - "regenerada", diz Blanchard - dos valores de

¹²⁸ Recuperamos aqui aspectos tratados em nossa dissertação de mestrado, **Notas sobre as origens do teatro de Gil Vicente**, IEL/Unicamp, 1992.

¹²⁹ O bucolismo medieval no entanto reteria da Antigüidade aspectos de uma ética estóica ou epicurista: "El placer que se encuentra en una vida próxima a la naturaleza y la confianza en la **lex naturalis** o en su nostalgia es algo que ... está en el fondo de toda poesía pastoril, desde Teócrito hasta las **pastourelles** francesas (...)" (Karl Vossler, "La antigüedad clásica y la poesía dramática de los pueblos románicos", **Formas literárias en los pueblos románicos**, pp. 54-55).

¹³⁰ Ver Pierre Le Gentil, **La poésie lyrique espagnole et portugaise à la fin du Moyen Age**, pp. 521-586; ver também J. Blanchard, **La pastorale en France aux XIVe et XVe siècles: Recherches sur les structures de l'imaginaire médiéval**, pp. 17-27, "Pastourelle et pastorale".

corte.¹³¹ Em uma outra vertente (mais recorrente entre os **trouvères** picardos), a pastorela torna-se cena farsesca em que o poeta se diverte em sublinhar ironicamente o ridículo e a grosseria da vida rural, oposto da vida cortês. Entre a farsa e o idílio, ou combinando ambas, tanto na França como na Provença notaremos uma diversificação cada vez maior daquele gênero, cujos traços amatórios no entanto subsistem nos inícios do século XV. Por esta época, Christine de Pizan estará também celebrando o "joly mestier" dos felizes pastores.¹³²

A pastorela encena em geral um embate verbal, referido retrospectivamente pelo cavaleiro, entre este e uma pastora - que, com inusitada agudeza e enorme familiaridade com os valores da cortesia amorosa, rechaça os seus avanços, deixando-o atônito e desconsolado. Tal embate eventualmente deriva para uma espécie de confronto burlesco, já que o cavaleiro pode tentar forçá-la, com o que terá que enfrentar reação igualmente agressiva de toda uma comunidade de rústicos. Em outros casos, são os próprios pastores que se engajam em querelas das mais variadas, o que se apreende habitualmente pelo filtro do poeta-cavaleiro, narrador cortês que observa a cena à distância.

Se o espaço onde desenvolve-se a cena pastoril constitui-se inicialmente como espaço intocado pelas tensões, uma oposição entre os pólos farsesco e idílico termina por ser constitutiva da própria pastorela, e do modelo pastoral dela derivado. Haverá nelas um trajeto pendular entre o momento harmônico e o momento burlesco, alternância necessária para reatar a tensão sobre a qual repousa esta forma do bucolismo medieval. A ameaça que paira sobre o **locus amoenus** é a pressão necessária para que este

¹³¹ Cf. J. Blanchard, *op. cit.*, p. 19: "Le chevalier est battu sur son propre terrain, celui des valeurs courtoises. Les mots-clés qui reviennent le plus souvent et autour desquels s'organise le discours de la bergère sont: **Sen, pretz, mesura**. La bergère est le double de la dame courtoise, ou plutôt, elle en est la représentation décalée, et le discours qu'elle tient délivre une vérité dont l'univers courtois est en attente." Uma discussão sobre o pastoril no "imaginário" aristocrático do fim da Idade Média também se encontra na obra de J. Huizinga, cap. 10, "La imagen idílica de la vida", *op. cit.*, pp. 181-193.

¹³² Cf. P. Le Gentil, *op. cit.*, p. 562.

reinstaure-se de maneira ainda mais desejada, momento em que apreendemos mais claramente o seu sentido predicante.¹³³

A transição entre harmonia e desequilíbrio adquire um papel especial nas pastorais políticas deste período, acomodada a uma discussão mais grave e a um propósito didático, e incorporando referências a imagens do poder e circunstâncias particulares da história. Ela será elemento da construção alegórica que remete aos temores das discórdias, onde, didática, panfletária ou propagandisticamente, ajuda a alimentar o projeto dos autores que depositam em um princípio pacificador, encarnado na pessoa do rei, o veículo da reordenação virtuosa do corpo político.¹³⁴

As quatro peças que a crítica catalogou como **pastorais políticas** - "dans la mesure où elles essaient d'évoquer, sous le voile de la pastolare, une époque de contestation et de trouble"¹³⁵ - são a **Alliance de Foy et Loyalté**, a **Moralité à cinq personnages: le Petit, le Grand, Justice, Conseil et Paris**, a **Bergerie fort joyeuse et morale de Mieux-que-devant** e a **Bergerie de l'Aigneu de France à cinq personnages**. Seu elemento comum é a utilização de uma mesma ficção: elas põem em cena pastores e pastoras, com suas roupas e acessórios tradicionais. Estes dançam "rondes" e cantam "pastourelles", além de outros ritmos saltitantes que interrompem a monotonia dos octossílabos emparelhados.

Esta feição bucólica no entanto sustenta-se sobre uma convenção. As personagens terminam por representar papéis semelhantes àsquelas de Molinet. Como afirma Halina Lewicka,

"En dépit de leur attirail et de leurs divertissements

¹³³ Ver J. Blanchard, **La pastorale...**, p. 24.

¹³⁴ Sobre as especificidades políticas das moralidades, gênero de espectro mais amplo, ver J. Blanchard, "La moralité juge du pouvoir. Théâtre et politique aux lendemains du règne de Louis X", **Romania**, 434-435 (1988), pp. 354-377. Ver também Jean Batany, "Allégorie et typologie: le tiers état dans quelques sotties et moralités", in Braet, Herman et alii (eds.), **The theatre in the Middle Ages**, Mediaevalia Lovaniensia, I/III, 1985, pp. 220-237.

¹³⁵ J. Blanchard, "Pastorale et Politique au XVe siècle", **Romance Philology**, XXXI, n°2, 1977, p. 269.

champêtres, les gardeurs de bêtes des moralités ne sont, le plus souvent, que des abstractions personnifiées, qui s'entretiennent des affaires du temps."¹³⁶

Assim na **Alliance de Foy et Loyalté** (que talvez remonte aos finais do XIV): o pastor Fé e a pastora Lealdade fogem dos Três Estados, onde reinam Cobiça, Ambição e Presunção, Orgulho e Avareza, para se estabelecerem no campo e dedicarem-se a ocupações rústicas. Com a ajuda de Amor e o consentimento de Honra e Prudência, mãe de Lealdade, eles poderão se casar. Já na **Bergerie de Mieux-que-devant** (c. 1488), "Plat-Pays" e "Peuple-Pensif" aludem aos males do tempo, queixando-se dos impostos excessivamente pesados, da guerra e dos soldados saqueadores:

PLAT-PAYS: Dessus ces beaulx champs
Sont faillis les chans
Des bergiers de nom.

PEUPLE-PENSIF: Guerre par les champs
Nous a fait meschans:
Mort est leur renom.¹³⁷

Nesta primeira parte, que cobre os trinta versos iniciais, o tempo de paz melancolicamente evocado é traduzido como uma Idade de Ouro perdida. O passado é alegorizado em "Bon Temps", o tempo "de Phebus, de Pheton, de Phebé", personagens que ao final aparecem como anunciadores das belezas majestosas da Antigüidade.

A **Moralité du Petit et du Grand**, ou **Moralité à cinq personnages**¹³⁸, lida com elementos semelhantes, também partindo de eventos precisos. Os dois pastores, que encarnam o Comum e a

¹³⁶ Halina Lewicka, "Introduction" à **Bergerie de l'agneau de France à cinq personnages**, pp. 8-9.

¹³⁷ Versos 1-6; apud J. Blanchard, "Pastorale et Politique au XVe siècle", p. 271.

¹³⁸ Editado por J. Blanchard (**La moralité à cinq personnages du manuscrit B. N. fr. 25467**).

Nobreza, sofrem terrivelmente das picadas de um "esglantier"¹³⁹, ou "englanter" selvagem, que não é outra coisa senão a Inglaterra. Na primeira parte, em diálogo, os pastores também lamentam uma Idade de Ouro perdida. A peça é entrecortada de várias digressões sobre a felicidade primitiva dos pastores, em oposição à sua infelicidade atual, o que se faz com o apoio de inúmeros exemplos extraídos da Bíblia e da mitologia. Sob uma forma próxima ao relato, são lembrados as aventuras de algumas das personagens representativas deste "temps encien" - os patriarcas do Antigo Testamento (Abraão, Isaac, Jacob, Moisés, David) e alguns nomes prestigiosos da mitologia (como Apolo).

Diante daquele quadro lamentável, Justiça e o pastor Conselho sugerem aos outros dois que se coloquem sob a proteção de Paris, que aqui representa ao mesmo tempo o "Paris de Troie" e a capital da França, "des cités plus haulte". Justiça prega então a união em torno de "um só pastor", e, socorridos por Paris, eles conseguem extirpar o "églantier".

Em outra pastoral política, do último quartel do XV, a **Bergerie de l'agneau de France à cinq personnages**, também conhecida como **Bergerie des bergiers qui garden l'aigneau de France contre la Picque**¹⁴⁰, vários destes traços alegóricos reaparecem. Seu enredo é aparentemente simples. Três pastores são encarregados de guardar um pequeno cordeiro, que representa a França, a quem ameaçam, de todas as partes, lobos que "luy monstrent de loing les dents". "Dame Picque"¹⁴¹, que representa a Guerra, ataca, "picquant de tous costez", os três pastores, tentando subtrair-lhes a guarda do cordeiro. "Remède" (a razão pública, ou o Conselho), chamado a socorrer, dá-lhes boas advertências, mas não consegue se desembaraçar daquela incômoda personagem: "Picque" permanece entre os pastores e impede sua união.

¹³⁹ Árvore espinhenta, "roseira brava" em português.

¹⁴⁰ Composta por volta do ano de 1485 e conhecida pela sua edição impressa das primeiras décadas do século XVI. Publicada por Halina Lewicka sob o título de **Bergerie de l'agneau de France à Cinq Personnages** (1485).

¹⁴¹ Espécie de lança; quer dizer também espinho; provavelmente uma árvore espinhenta, como o "esglantier", aqui animada.

Essa trama manifesta evidentemente uma alegoria. Segundo o já citado Sebillet, a alegoria devia ser, nas **bergeries**,

"tant clere que les desseins des noms, des personnes, et l'adaptation propre des propos pastoraus aus choses soubz iceus entendues et deduittes, les facent voir tant clerement, comme s'aperçoit la peinture soubz le verre."¹⁴²

Contudo, o sentido alegórico desta peça não aparece com a nitidez da "peinture soubz le verre". Sua compreensão exige o reconhecimento de alguns eventos precisos. Em primeiro lugar, pode-se perguntar quem são estes pastores. Certamente, eles seriam os porta-vozes dos desejos de paz e de união nacional em torno de um poder real firme, tal como aparecem na **Bergerie du Mieulx-que-devant** e em vários outros textos do período, sem contradizer os pedidos e reclamações que aparecem em vários Estados Gerais. Assim, eles temem sobretudo os lobos "qui destruyent tout le pays" (v. 50), alusão à guerra estrangeira e ao descontrole sobre os **milites**.

Por outro lado, algumas indicações permitem pensar que os pastores representam aqui um papel duplo, e mesmo contraditório. O pequeno cordeiro francês, que não tem pai nem mãe, e tampouco irmão (vv. 216-217) - maneira de sugerir que ele poderia ter irmãs, sobretudo uma irmã - é sem dúvida Charles VIII. Estamos no período da regência de Anne de Beaujeau, filha de Luís IX. O país, onde "ilz ne sont pas trestous d'une aliance" (v. 89), fora atacado pela guerra, mas aquela "Dame Picque" fora desalojada há "deux, trois ans en ça" (v. 374). Esta volta da guerra, que ameaça destruir a Paz com a qual se regozijavam os pastores, situaria a peça ao tempo dos primeiros tormentos políticos fomentados pelos príncipes facciosos que tentavam dominar o conselho e obter a tutela do futuro rei.

Na peça, os pastores são encarregados de guardar um jovem cordeiro, podendo representar assim aqueles que mantinham a tutela de Carlos VIII. Os Estados Gerais de Tours, solicitados

¹⁴² *Art poétique*, apud H. Lewicka, *op. cit.*, pp. 10-11.

pelo partido real tanto quanto pelo orleanista, deixara aquela tutela ao "bon plaisir du roy et desditz seigneurs et princes du sang".¹⁴³ Este Conselho era presidido pelo rei, formalmente maior a partir dos catorze anos. Em sua ausência, presidia-o o Duque de Orléans, depois Jean de Bourbon e enfim, o marido de Anne, Pierre de Bourbon. O disfarce pastoral poderia assim dissimular estes três príncipes, verossimelmente na ordem que lhes era entregue o Conselho do rei. Sabe-se que praticamente a tutela permanecia nas mãos dos Beaujeus e dos "chambellans" ligados à pessoa de Carlos VIII, mas entre eles os príncipes rebeldes contavam com alguns cúmplices. Advertida, Anne de Beaujeu destituiu três deles.¹⁴⁴

Halina Lewicka considera assim que a **Bergerie...** põe em cena os maiores personagens do reino, os "princes du sang" a quem fora reservada a guarda do jovem rei. É entre eles, de resto, que se faz a guerra. Eleitos para exercer seu ofício, vêem-se agora, por sua incompetência, ameaçados pela Guerra, como diz a "Dame Picque" ao "Second Bergier" (versos 269-276):

"Je te picqueray jusques au sang
Moyennant que tu es menteur.
Tu as esté esleu pasteur
Et si ne sces pas une lettre.
Tais toy, ne fais point tant le maistre" (...) ¹⁴⁵

À parte os aspectos particulares que podem estar contidos nas alegorizações pastoris, um exame mais geral das mesmas permite compreender dados mais relevantes de seu sentido político. Este exame revela-as, como depois os autos vicentinos, inseridas

¹⁴³ Apud H. Lewicka, *op. cit.*, p. 13

¹⁴⁴ Cf. H. Lewicka, *op. cit.*, p. 12-16. Lembra a autora que sentimentos análogos àqueles que animam a **Bergerie...** aparecem aproximadamente na mesma data em duas peças do **rhétoriqueur** Henri Baude, contra os príncipes e suas "Dix visions" (ou "divisions"), o que também aparece em baladas anônimas a propósito dos Estados Gerais de 1484.

¹⁴⁵ "tu ne sais rien, par conséquent ne fais pas le maître". (H. Lewicka, *op. cit.*, notas, p. 48).

no quadro de importantes práticas culturais de auto-representação do poder, como as entradas reais e outros acontecimentos em que a realeza interagiu de maneira espetaculosa com o *populus*¹⁴⁶, embora aí, mais do que a exaltação, prevaleça o tom corretivo.

Tal é o caso desta *Moralité à cinq personnages*, cuja representação foi por Blanchard situada por ocasião dos Estados Gerais de Tours, em 1484. Seu autor já escrevera outra peça de caráter alegórico representada no Parlamento de Paris. Enquanto nesta atacava os homens que governavam o reino durante a minoridade de Carlos VIII, na sua peça de 1484 (um ano após a sagração daquele) ele estaria evocando, sob o véu de uma vida campestre, o período conflitivo mais ou menos próximo da Guerra dos Cem Anos, a que alude como tendo sido, na verdade, apenas precariamente superado.

Em todo caso, enquanto obras aplicadas a um contexto político preciso, as pastorais políticas francesas manifestam, segundo Blanchard, um claro projeto de estabelecimento de um princípio de justiça e legitimidade, acenando (em tom profético) para a possível volta de um passado tumultuado e violento, onde reinara a guerra e anarquia. A paz bucólica passa a ser portanto imagem da concórdia política, concedendo um significado alegórico para a totalidade do *décor* em que aparece a convenção pastoril:

"On ne peut pas réduire la représentation pastorale à la fonction dévalorisante d'un simple travestissement. Elle n'est pas non plus un cadre superfétatoire qui s'ajoute à une trame

¹⁴⁶ No registro de um cronista anônimo da época, quando da entrada de Charles VIII em Paris, em 1484, "Y avoit bergiers bien chantans/ Qui disoient chanson nouvelle/ De melodieux et doux chans". Apud J. Blanchard, "Une bergerie politique du XVe siècle: la *Moralité à cinq personnages* du ms. B.N. fr. 25467", *Revue des Langues Romanes*, LXXXIII (1979), p. 202. Halina Lewicka, na introdução à sua edição da *Bergerie de l'agneau de France à cinq personnages* (1485), escreve que a peça foi "très probablement destinée à une entrée royale", lembrando que "bergeries moralisées, dont le texte n'a pas été conservé, ont été jouées aux entrées de la reine Eleonore à Bayonne en 1530, au Puy la même année et à Paris en 1531" (pp. 16-17). A relação entre a pastoral e as Entradas reais foi claramente exposta por Lawrence M. Bryant, *The king and the city in the Parisian royal entry ceremony: politics, ritual and art in the Renaissance*.

déjà existante, mais elle constitue bien un mode de représentation originale et signifiante, élément essentiel de la structure interne des pièces."¹⁴⁷

A harmonia, dado constitutivo das representações pastoris medievais, é assim traduzida, na pastoral política, sempre através de um espaço alegórico em que reina a Paz, "un space fictif et privilégié", um "lieu de repos, de paix, qui décrit une existence indifférent au temps." Contudo, este universo idílico mostra-se continuamente sujeito à ação desagregadora de forças hostis: os lobos na *Alliance de Foi et Loyauté*, a inquietante "Picque" na *Bergerie de l'Agneau de France*, e o "églantier" da *Moralité à cinq personnages*, imagens que sugerem a irrevocabilidade do destino e da morte. Assim sendo, pode-se dizer que é o próprio gênero que indica a crise. Estruturada sobre oposições temáticas e estilísticas que se referem aos confrontos que dilaceram o espaço do equilíbrio, os valores da paz, colocados como longínquos, reaparecem nos desenlaces das peças como ainda mais desejados, mas na dependência de uma ação corretiva, o que reafirma o caráter interventivo e didático das peças.¹⁴⁸ Aquilo que na pastoral evoca-se como ausente surge então como promessa de reequilíbrio ao fim da ação, supostas as mudanças provocadas nos ouvintes. Recupera-se assim a associação, bastante presente nas alegorias ibéricas, entre pastor, conselheiro, profeta - e poeta.

Representação da desordem moral e de sua incidência no corpo social, o discurso moralista na pastoral francesa é em geral introduzido por personificações semelhantes àsquelas dos *rhéto-*

¹⁴⁷ J. Blanchard, "Pastorale et Politique au XVe siècle", *Romance Philology*, vol. XXXI, 1977, p. 270. Zumthor já mostrava que o relato alegórico era freqüentemente, entre os *rhétoriciens*, determinado por um "type-cadre", como os tipos do sonho, da visão, da peregrinação, do debate, etc. Tal como o modo pastoril, estes enquadramentos acusariam uma das características da alegorese: o relato se perfila em um espaço fictício que já é ele próprio significativo, em virtude da escolha dos lugares que ele designa, o espaço onde se situam os "actants", etc. (Ver *La masque...*, pp. 86 e ss; *Essai...*, p. 82.).

¹⁴⁸ *Id., ib.*, p. 270.

riqueurs (como o "Conséil", tradução institucionalizada da prudência política, ou "Justice") que desempenham papéis conciliadores nas querelas entre pastores. Estas disputas indicariam como o pecado capital que provoca o fim do estado paradisíaco - aqui pecado politizado, a temida discórdia - já se insinuava no seio da Idade de Ouro. Neste momento, a **personificatio** pode ser entendida como uma transposição da palavra admoestatória do poeta, enquanto porta-voz de valores que deveriam comandar as ações dos participantes do organismo político.

Assim, na **Moralité à cinq personnages**, a Justiça apresenta uma explicação teológica para a decadência do reino em um plano em que a instabilidade política explica-se (como em Chartier) por uma falha moral. A discórdia que divide os pastores ("Le Petit" e "Le Grant") resulta desta forma de um desvio das virtudes fundamentais que asseguram a unidade do corpo social:

JUSTICE: Jhesus, benedictus ille,
dit: "Erit unum ovile
et unus pastor", qui s'entend:
ce regne doit estre content
d'avoir un bergier bien muny
et ung seul tropeau bien uny,
més l'esperance y est petite,
car grant division y habite,
qui defaict toute alience
de tous mes pastoreaulx de France.
Chascun jour me sourdent querelles
qui forgent de plaintes nouvelles
en mourmurant de mon service.
Neanmoin que je soie Justice,
qui jamaiz ne puis devyer
si ne le puis je [asserier]
sans plainctes habundants et larges
le Petit se plaint des grans charges
dont on le sert oultre appetit
puis le Grant se plaint du Petit
que ne luy porte foy ni hommage.

Le Petit alegue dommage,
 le Grant alegue traison.
 L'un dit qu'on luy faict desraison
 l'autre dit qu'il n'on y a nulle.
 Le Grant point, le Petit recule.
 Le Petit pleure, au Grant ne chault
 Je voi voir que (le) chose leur fault
 affin qu'il ni peut venir blasme.
 Dieu gard ses bergiers!¹⁴⁹

Nesta mesma peça, o fim da "eage premier" era consequência do pecado da discórdia, que já corroía os pastores dos tempos antigos. Ela é ali alegorizada como "fruto envenenado", e logo personificada por uma "faulce et malle bergière soutilte a mal fere et legiere qui se nommoit Division". Reatualizando um desenlace típico (caso também da derrota da "Dame Picque"), ritualiza-se cenicamente a extirpação do mal - o "esglantier" arrancado pelos pastores em união. Evoca-se então a concórdia e exaltam-se os mesmos princípios: a prioridade da prudência sobre a força e a "gentillesse" (ou "afetação", seu oposto igualmente condenável), ao lado do elogio da função dos letrados e juristas. É neste sentido portanto que a pastoral responderia a um projeto monárquico pleiteado como solução para as tensões e para a violência. Como diz Blanchard, ela constitui "un royaume paisible au centre d'un monde en guerre"¹⁵⁰, ao mesmo tempo em que projeta o restabelecimento da Idade do Ouro.

Ao lado dos aspectos mencionados, haverá outros traços da **pastorale politique** que reaparecerão nas éclogas ibéricas, aí compreendidas as vicentinas. Além da evocação, como pastores de uma Idade do Ouro, dos patriarcas do Antigo Testamento ao lado de personagens da mitologia clássica, identificamos aproximações mais gerais com as formas da pastoral francesa. Veremos como nos autos pastoris de Vicente alude-se alegoricamente à questão da

¹⁴⁹ J. Blanchard (ed.), *La moralité à cinq personnages du manuscrit B.N. fr. 25467*, vv. 184-213.

¹⁵⁰ "Pastorale et politique...", p. 275.

concordia e da ética principesca. Mas a presença de alegorias bucólicas de sentido político sendo atestada, com seu marcado tom moralizador, em toda a península ibérica de entre os séculos XV e XVI, tentaremos indicar mais proximamente o grupo à que se filiariam as éclogas natalinas de Gil Vicente. Com uma forte relação com textos castelhanos deste mesmo período, é interessante examinarmos um pouco mais detidamente as referências mais importantes da literatura de corte castelhana do século XV.

III. A POESIA POLÍTICA NA BAIXA IDADE MÉDIA IBÉRICA

1. Poesia e política na península ibérica na Baixa Idade Média.
2. A poesia política no Cancioneiro de Baena e na obra dos grandes poetas castelhanos do século XV.
3. Os poetas do Cancionero General e os poemas políticos de Fray Íñigo de Mendoza.
4. A poesia palaciana portuguesa nos séculos XV e XVI. O Cancioneiro Geral de Garcia de Resende. Poesia ético-política e de circunstância. O regimento do poder através da etiqueta.
5. A pastoral política na península ibérica.

1. Poesia e política na península ibérica na Baixa Idade Média.

"Todo regno en si diviso
sera estruydo e gastado,
assí lo dixo e lo quiso
el santo verbo encarnado;
el regno es pacificado
donde ay derecho asaz
David dixo que la paz
e justicia se han besado."¹

As características anteriormente discutidas podem servir de instrumento de análise de vários textos peninsulares. Mesmo quando falta a referência explícita à questão do poder, percebe-se a presença de estratégias de auto-legitimação (ou "procedimentos de veredicação", como diz Blanchard) na elaboração de uma poesia ético-política: encenação do ato admoestatório, discurso profético, construções alegorizantes, doutrinação ético-religiosa da pessoa do príncipe. Evidentemente, trata-se de virtualidades, a marca política estando mais presente em uns do que em outros textos. À função do moralista acrescentam-se também outras, o discurso profético, por exemplo, podendo combinar-se com a propaganda, tal como no caso do Romance de D. Pedro e o pastor atrás citado.

O poeta palaciano da Baixa Idade Média hispânica também se lança no projeto de abordar o poder, de tal modo que a temática tradicional atualiza-se concretamente em admoestação ou conselho ao governante. Neste instante, o poeta se configura enquanto **persona** cuja fala, baseada em lugares-comuns, aplica-se a situações particulares. Em um momento de fortalecimento político e cultural, mas também de facciosidades, as cortes castelhana e portuguesa assistem, sobretudo com os autores cancioneris, a um revigorado debate sobre o sentido do governo. Aquelas estratégias de auto-legitimação de sua intervenção no domínio ético-político, bem como os recursos utilizados para traduzir sua doutrinação a respeito do ideal de conduta para o príncipe reaparecem em um contexto onde visualiza-se a funcionalidade das principais

¹ Fernán Pérez de Guzmán (1376-c.1460), "Coplas de vícios y virtudes".

tópicas políticas forjadas ao longo da Idade Média.

Se o poeta de corte recupera então os temas políticos ancestrais, é em um regime discursivo particular que ele dramatiza e articula os pressupostos da longa tradição medieval. Ele não cria a matéria sobre a qual reflete, nem inova propriamente na forma de conceber o poder. O que faz é explorar, em um contexto de Corte, um elemento central dos antigos princípios teocráticos - qual seja, a exigência radical de uma condução moralizada dos atos do príncipe, dever inerente à sua condição de **vicarius Dei**, e fundamento do bem-comum. Esta visão, que subsidia a sua própria possibilidade de intervenção, explica também o registro moral e religioso em que deliberadamente se situam.

É a partir desta constatação que examinaremos aspectos particulares da poesia ibérica de cunho político de fins do séculos XIV a inícios do XVI - tais como a articulação entre a dimensão circunstancial e o limite atemporal, as tópicos da fragilidade da vida terrena e da Fortuna, ou a estrutura de **débat** em que muitas vezes aparece. Trabalhando com as imagens e os lugares-comuns então amplamente disseminados, os poetas não serão no entanto meros repetidores destes. Ao reformular a matéria tradicional da interlocução política medieval, o poeta articula-a segundo procedimentos (da própria tradição lírica, por exemplo) que vinham sido estabelecidos na cultura palaciana ibérica de maneira paralela ao desenvolvimento da reflexão sobre o poder.

É certo que se pode buscar, na tradição cancioneril ibérica, parte de uma história da poesia política de corte, representada por alguns sirventeses políticos galego-portugueses. Este tipo de poesia, presente no trovadorismo dos séculos XII a XIV², aparece na poesia satírica hispânica adaptada ao contexto de alguns conflitos que colocaram em pauta a relação entre a nobreza, a monarquia e o clero, embora este tipo de confronto poético tenha se desenvolvido, na península, principalmente em torno de questões literárias ou pessoais.

² Ver de Alfred Adler, "Die Politische Sirventes", e demais artigos do vol. VI (La littérature didactique, allegorique et satirique) do **Grundriss** E ainda, de Martín de Riquer, "Il significato politico del sirventese provenzale", **Suplementos Anthropos**, 12 (1989), pp. 62-71.

As escassas "cantigas de escarneo"³ relativas a assuntos políticos, encontram-se ali divididas em dois núcleos temáticos, alusivos a temas de "atualidade": o da entrega dos castelos portugueses ao conde de Bolonha e o da defecção dos cavaleiros castelhanos na guerra de Granada.⁴ O primeiro núcleo refere-se à guerra civil que, entre 1245 e 1246, dividiu o reino português entre os partidários do rei D. Sancho II e aqueles nobres descontentes com a política do soberano, e que terminaram por substituí-lo pelo irmão, o futuro D. Afonso III. A excomunhão de alguns alcaides fiéis a Sancho II (que depois se refugia na corte de Toledo) motivou alguns poemas relativos à lealdade ao rei legítimo. Dentro daquilo que Schoelberg chama de "sátira de traidores", e do mesmíssimo período, estaria o segundo núcleo, do qual se destaca a cantiga do rei castelhano Alfonso X em que manifesta seu desgosto com os infanções que fugiram na batalha de Alcalá.⁵

As similaridades entre a tradição franco-provençal e a hispânica aparecem também em outros gêneros. Tal como as Canções de Gesta francesas, os cantares épicos ibéricos do período continuam impregnados de "agostinianismo político". Nestas obras clericais de afirmação da soberania monárquica, mesmo quando a presença do rei está diluída, o valor guerreiro aparece como um dado da moral vassálica. Exemplifica-o o famoso verso do *Cantar de mio Cid*

³ A anônima e fragmentária *Arte de Trovar* que se encontra no apógrafo hoje conhecido como *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* dedica algumas passagens às "cantigas d'escarneo" e as "de mal dizer". Enquanto as primeiras "som aquelas que os trovadores fazem querendo dizer mal d'alguem em elas, e dizem-lhe per palavras cubertas que ajã dous entendymentos", as "cantigas de mal dizer ... son aquelas que fazem os trovadores ... descubertamente". Ver Jacques d'Heur, "L'Art de trouver du chansonnier Collocci-Brancuti, *Actas do Arquivo Cultural Português*, pp. 321-388.

⁴ Ver Carlos Alvar, *Estudo preliminar à Antología de la poesía gallego-portuguesa*, p. 37.

⁵ Maria Ema Tarracha Ferreira (ed.). *Poesia e prosa medievais*, pp. 22-23 e 95-96. K. Scholberg, *Sátira e invectiva en la España Medieval*, pp. 109-119. Ver também Carlos Alvar, "Poesía y política en la corte alfonsí", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 410 (1984), pp. 5-20; Martí Aurell i Cardona, "Les Troubadours et le pouvoir royal: l'exemple d'Alphonse Ier (1162-1196)", *Revue des Langues Romanes*, LXXXV, 1-2 (1981), pp. 53-67.

louvando as virtudes bélicas do "campeador" injustamente exilado:

" - ¡Dios, qué buen vassallo, si oviesse buen señor!"⁶

No domínio da narrativa de meados do século XIV, já mencionamos algumas obras cujo teor indissocia-se de uma estratégia de discussão e sobretudo de propaganda política. Citamos de passagem o **Poema de Alfonso XI** (c. 1346), que, como mostra David Lanoue⁷, recorre a formas tradicionais da narrativa oral castelhana (a épica e o "romancero") para difundir uma imagem favorável deste "rey justiciero", que governa até 1350. Em termos de propaganda negativa, um exemplo marcante é o já examinado ciclo de Romances a propósito das atrocidades praticadas por D. Pedro "el cruel".⁸

Já anotamos que os principais Espelhos de fim da Idade Média - o **Policraticus**, o **De Regno** e o **De regimine principum** -, junto com alguns de seus derivados mais importantes, conheceram uma difusão considerável na península ibérica, e, através de glosas e traduções, deixaram suas marcas nas obras em prosa de D. Duarte,

⁶ Verso 20, ed. de Alberto Montaner, p. 105.

⁷ "Political Myth in the **Poema de Alfonso XI**", **Medievalia**, IX, pp. 225-237.

⁸ Ainda da mesma centúria, deve-se citar a importante obra em verso de Ayala, o **Rimado de Palacio**, composto à volta de 1403, ampla meditação sobre eventos de seu tempo, fortemente amparado na reflexão política mais difundida no momento. Similares a eles, em objetivo e estrutura, são alguns dos textos de D. Juan Manuel, como os apólogos de **El Conde Lucanor**, além de seu **Libro de los Estados**. A este respeito, além da bibliografia já citada sobre o elemento político das obras de Ayala, ver também Ignacio González Alvarez, **El "Rimado de Palacio": una visión de la sociedad entre el testimonio y el tó-pico**. Sobre D. Juan Manuel, ver José R. Araluce Cuenca, **El "Libro de los Estados": D. Juan Manuel y la sociedad de su tiempo**; Maria Cecilia Ruiz, **Literatura y política. El 'Libro de los Estados' y el "Libro de las armas" de D. Juan Manuel** e ainda Maria Guada-lupe Pedrero-Sánchez, "Ética e Política em Don Juan Manuel", in Luís Alberto de Boni (org.), **Idade Média: Ética e Política**, pp. 463-471. Marta Haro Cortés lembra que nos compêndios de aconselhamento castelhanos interferem modelos herdados da tradição oriental, sobretudo na forma de sua composição, através de apólogos e sentenças (cf. **La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII**, pp. 20-32.)

Fernão Lopes, Ayala e tantos outros⁹. Assim, considera-se também como obras animadas por semelhantes impulsos, conceitos e imagens, boa parte da produção cronística do período, além de inúmeros sermões de natureza política.

Próximos em vários sentidos a estes textos estarão as várias coleções de sentenças, apólogos, fábulas que então circulam, bem como os poemas didáticos, avisos e *amonestaciones* em formas de "preguntas", "proçesos" e "requestas" presentes na poesia palaciana de entre os séculos XIV e XVI. De fato, é a partir de finais do século XIV que se constitui, desde a corte, um código mais definido e uma prática mais intensa de produção poética calcada na reflexão política medieval.

Vimos que, ao fim da Idade Média, com maior ou menor ênfase na formação moral do soberano (pois a presença de um aconselhamento de ordem prática é cada vez maior), expandir-se-á toda uma literatura empenhada em orientá-lo para determinados fins políticos. Estruturada sobretudo sobre a idéia de que os principais deveres do governante são a manutenção da Paz e da Justiça entre os súditos, aos poucos esta orientação moral passa a ocupar um lugar quase institucional. Poetas-cortesãos construirão, neste momento, uma forma particular de encaminhamento de "discursos de verdade" que revelam assonância com certas propostas da comunidade manifestadas nos Parlamentos.

Amalgamando e retrabalhando imagetivamente elementos da tradição aconselhadora, os autores ligados ao mundo da poesia cancioneril ibérica, em sua versão dos séculos XIV a XVI, iniciarão sua participação na cultura do poder através de um tipo de

⁹ "Hacia 1345, Juan García de Castrojeriz tradujo al castellano el **Regimiento** de Gil de Roma, y lo anotó con abundantes glosas, fundamentadas generalmente en el Derecho romano, dando lugar a un texto que tuvo suma transcendencia en la Península ibérica: el canciller Ayala deja notar su huella y sus concepciones de la monarquía, con un rey que debe ser a la vez pastor, defensor de Cristo y hombre de letras". Carlos Alvar, "Prosa didáctica (Adotrinamiento de Príncipes)", in C. Alvar et al., *La prosa y el teatro en la Edad Media (História crítica de la literatura hispánica 3)*, pp. 111-2. Sobre os tratados de Regimento de Príncipes, ver ainda Cesare Segre, "Didattica Mondana", in *Grundriss des Literaturen des Mittelalters*, vol. VI/1, pp. 98 e ss.

poesia posteriormente identificada como "sátira política".¹⁰ Poderíamos descrevê-lo como um produto do enxerto, nas antigas formas do sirventês, ou do "escarneio" e do "mal dizer" trova-doresco, de uma cêpa mais grave e, em geral, menos partidarista.

Desta maneira, semelhantemente ao que ocorre em outros domínios da România, todo um grupo de versejadores palacianos dos séculos XIV e XV irá introduzir-se no campo político, tendo em mira não só a conduta de um determinado príncipe, mas a organização de todo o corpo social, suposta a solidariedade existente entre as suas diversas partes. Fazem-no segundo estratégias especiais, adequadas à prática cortesã, para admoestar ou aconselhar tal ou qual governante, ainda que aí observem-se variações, segundo variem os modelos e princípios desenvolvidos naqueles tratados, ou conforme o peso das circunstâncias, interesses e injunções.

Formando, a partir de fins do século XIV, um extenso corpo de obras, plasmadas sobretudo nos cancioneiros castelhanos de maior divulgação - como o **Cancionero de Baena** e o **Cancionero General** de Hernando del Castillo -, bem como nos cancioneros individuais de alguns importantes autores do período, cria-se na península ibérica um repertório de temas e procedimentos visível também na poesia de caráter moral-político do século XVI. A ampla difusão desta poesia cancioneril ajudará a compreender as condições do surgimento de uma literatura cortesã articulada a questões do poder nos inícios do século XVI português.

Isto considerado, parece-nos relevante elencar de maneira exemplificativa alguns dos usos - fórmulas, imagens, conceitos - reincidentes nesta fase da poesia ibérica, de modo a tornar manifesto o estado da prática cortesã da poesia política, do ponto de vista das formas mais recorrentes da intervenção do poeta no domínio das ações governativas. Nossa hipótese é que a este contexto ibérico de produção e recepção literária filia-se o autor lusitano que particularmente nos interessa, sobretudo considerando a proximidade temporal, cultural e lingüística entre o momento inicial de sua carreira como autor palaciano e o apogeu

¹⁰ Ver Kenneth R. Scholberg, **Satira e invectiva en la España medieval**; Marcela Ciceri, "La literatura didáctica y satírica", in vvaa, **Historia de la literatura española** (Cátedra), pp. 252 e ss.

da poesia dos grandes cancioneiros peninsulares.

2. A poesia política no Cancioneiro de Baena e na obra dos grandes poetas castelhanos do século XV

Um simples repasso pelos dois tomos do *Cancionero castellano del siglo XV* de Foulché-Delbosc¹¹ fornece-nos inúmeros exemplos de uma "poesia política" impregnada de conceitos e de imagens presentes na tratadística medieval, rearticulados segundo as estratégias específicas do poeta palaciano em seu ingresso na cena política. Anteriormente ao já mencionado **Regimiento de príncipes** em versos de Gómez Manrique (c.1402-1490) - que anuncia, desde seu título, a participação deste famoso poeta na tradição aconselhadora-admoestatória -, e ainda dentro do universo cancioneril, localizamos uma enorme variedade de poesia política, nem sempre percebida como tal a um primeiro olhar. Poderíamos dizer que predomina uma poesia de tipo moral com alusões políticas mais ou menos claras. Melhor dizendo, uma doutrinação moral em versos baseada nos lugares-comuns do ensinamento estóico-cristão e aplicáveis com maior ou menor clareza e especificidade a uma ética governativa. Sua difusão dando-se no interior da esfera régia e cortesã, ela se acomodará a procedimentos próprios de um momento de revivescência de uma poesia de tipo trovadoresco.¹²

Se o tom predominante desta poesia é galante, ela no entanto também se abre para uma temática mais grave. Então apreendemos "debates" entre gente de influência (ou que aspira tê-la), nos quais se manifestam, de forma polida, pontos de vista sobre a sociedade e sua governação. É o caso dos vários textos, em tom reflexivo, dos grandes poetas do XV castelhano, como Juan de Mena, com seu **Laberinto de Fortuna** (1444), e o Marquês de Santillana, com seus "Provérbios" (ou "Centilóquios", 1437), "espe-lho" em versos encomendado por D. Juan II para o jovem príncipe D. Enrique, glosado posteriormente pelo próprio Marquês.

¹¹ R. Foulché-Delbosc, *Cancionero castellano del siglo XV*, I e II, NBAE (tomos 19 e 22).

¹² Ver Roger Boase, *El resurgimiento de los trovadores. Un estudio del cambio social y el tradicionalismo en el final de la Edad Media en España*.

Aparecem também discussões e debates mais intensos nos quais assumem os poetas o tom predicante do **clericus** que adverte os regedores acerca das responsabilidades do cargo, acenando com as punições divinas. Os "débats" poéticos podem explicitar também duros confrontos entre parcialidades políticas, como no caso de diversas disputas em verso. Percebe-se então um aumento de temperatura, um deslocamento da polémica para o ataque pessoal, mas continuam comuns os fundamentos ideológicos das intervenções.

Como anota Fernández Villaverde, em ampla e detalhada fórmula, que registra bem o espírito do material que comenta, o **Cancionero de Baena**¹³ oferece-nos

"no pocos ejemplos, algunos ingeniosos y elegantes, de decires, epístolas, sátiras, consejos, sirventesios, epitafios, elegias, recuestas y respuestas, peticiones y coplas de intención política y de vario estilo"¹⁴.

Um dos mais relevantes nomes desta tradição mista - entre o maldizer jogralesco e o aconselhamento letrado de fundo clerical - é Alfonso Alvarez de Villasandino (c.1345-c.1425). Costuma-se considerar sua produção um marco na transição dos estilos trovadorescos, pois, além de ter sido um dos últimos poetas castelhanos a valer-se da língua galega, mantém também em parte de sua obra um viés ácido, e às vezes servil, notável no trovadorismo ibérico até o século XIII. Embora não chegue a fazer uma poesia didática de importância - encarecendo antes de mais nada, como virtude monárquica, a liberalidade, o que lhe abre caminho para pedidos de mercês -, em certos momentos, como no Epitáfio do rei Enrique II (o **de las mercedes**, morto em 1379), insere significativos conselhos mais ou menos velados, em meio a elogios póstumos e reflexões sobre a fragilidade da vida e das

¹³ Esta extensa compilação manuscrita (dedicada por Juan de Baena em cerca de 1445) recolhe a produção palaciana castelhana de autores desde meados do século XIV. Ver a respeito o estudo preliminar de Brian Dutton e Joaquín Gonzáles de Cuenca à sua edição do **Cancionero de Juan Alfonso de Baena**, pp. XIII-XXXVIII.

¹⁴ Raimundo Fernández Villaverde, **La escuela didáctica y la poesía política en Castilla durante el siglo XV**, pp. 30-31.

vãs glórias do poder¹⁵:

My nonbre fue don Enrrique
Rey de la fermosa España.

.....

A los mios é a estraños
Fuy muy franco é verdadero,
poco más de doze años
me duró este bien entero.
Nunca creí de ligero,
Bien gardé sus previllejos
A fydalgos é consejos,
Conosciendo á Dios primero
De quien galardón espero. (...) ¹⁶

Articulando os deveres governativos a uma visão organicista da sociedade, o respeito às diferenciadas prerrogativas das ordens que a compõem aparece, como se vê, em grande assonância com a exigência religiosa - a humildade e o temor a Deus. Ao prêmio (ou castigo) **post-mortem** devem aguardar os soberanos, diz a **persona** constituída no poema, alertando todos aqueles poderosos a cujas consciências se dirige. Dentre os epitáfios, convém mencionar também aquele dedicado a Enrique III (falecido em 1406) como mais um exemplo de moralização política fundada na reflexão sobre a vaidade dos bens do mundo e sobre a importância da boa conduta ("Pues non se deve ninguno esforçar/ de mucha rryqueza nin ser grant señor,/ que non veo en él mas fructo mejor/ que ser diligente en el bien obrar"). Fundado na tópica da inevitabilidade da morte ("Por ende, sseñores, querrya de grado/ pues vedes la burla que á todos se estiende/ el cuerdo consejo la su vyda enmiende/ assy comm'omme que bive aplazado"). Este último trecho, percebe-se, constitui variante da tópica do **memento mori**, aqui em um horizonte de admoestação ético-político.

¹⁵ A morte de um soberano remete, lembremos, ao problema da "paz do reino", na medida em que põem em questão o processo de origem, localização e transferência do poder.

¹⁶ Cito a partir da ed. de B. Dutton e J. González Cuenca.

Menos genérico foi Villasandino nos seus duros ataques ao Cardeal de Espanha, D. Pedro Fernández de Frías, privado de Enrique III, regente em sua minoridade, quando adota, em meio a acusações pessoais veladas, o tom da sátira sobre assuntos de governo. Suas censuras dirigem-se então à desordem, à prodigalidade real e ao "cohecho" - extorsões que estariam sendo protagonizados pelas "regidores" à sombra do Cardeal.

Señor, tales cavalleros
Non pareçen rregidores
Salvo lobos robadores
Cobdiçiosos, manzilleros...

Retivemos o exemplo pela referência, marcante nas alegorias bucólicas de fim da Idade Média, aos inimigos do rebanho, os "lobos", baseado no arquétipo do rei pastor, **vicarius** e guardador da grei a ele confiada por Deus. Posteriormente - estratégia de que, como vimos, serve-se a voz admoestadora -, assumirá um tom indignado, apocalíptico, em uma "Profeçia" rimada, repleta de alusões em chave astrológica. Já caído em desgraça o privado, Villasandino prossegue ainda assim o ataque, em "dezires" e "preguntas", agora de maneira mais transparente e desenvolta. Ainda como antes, a estes replicam os aliados do Cardeal, tentando desqualificar-lhe as críticas, afirmando serem impertinentes ("por ende, castigo devía ser puesto/ al que trobando declama denuesto/ de quienquier, de más si tien' grant estado") e provenientes de fonte moralmente não credenciada ("Non veo esfuerço de bravos guerreros,/ Que a trobar, e notar e pedir dineros/ Assaz ay de fuertes en este reynado"), como em uma das "Respuestas" de Frei Lope del Monte, ou movidas pela inveja, como na réplica de Alfonso Sanchez de Jaén. Este invoca, do célebre código afonsino, a lei contra a difamação:

Pena le pone la setena partida
Al que é disfamoso conponedor
E quanto mas al que es trobador
De desonores, que es cosa sabida.

Os últimos lances são de francos ataques pessoais a Villandino, com Sanchez de Jaén acusando-o de ímpio e blasfemador (afinal atacara um clérigo), ao que o primeiro responde invocando para si a condição de experto na arte de trovar. Desqualificando o adversário, chama-o "loco vazio, persona **corrida**"¹⁷, a quem portanto competia apenas "... ser porcariço o guardar ovejas/ O andar por las calles vendiendo mollejas". "Por ende não cures desta arte polida", arremata o autor, validando conjuntamente, com base na oposição rústico **versus** cortês, seu lugar como porta-voz de uma sabedoria política e seu alegado domínio de um saber próprio a uma cultura de elite.

"Así la poesía política de los trovadores castellanos (...) renovó en los días de su decrepitud los de su infancia, acabando en brazos del serventesio, como había nacido"¹⁸, anota de forma pertinente (em que pese o tom evolucionista) Fernández Villaverde. O mais importante é que, em uma observação anterior, o autor intui o sentido político de tal debate rimado já nas próprias características da sua elocução: apesar da derivação para a disputa pessoal, o problema institucional permanece como pano de fundo. Adentramos aqui em questão que parece ter sido profundamente polêmica entre os poetas castelhanos, a do direito de se dirigir ataques aos nomes de prestígio, o que incluiria o conhecimento devido das formas e códigos (e mesmo das leis, como o invocado artigo da Sétima Partida). São estas que regulam a abordagem dos assuntos e personagens da cena política - referência direta ou discreta, tom duro ou respeitoso; ou senão, vicariamente, alusões obscuras, referências indiretas, veladas, cifradas:¹⁹

¹⁷ No Glossário da edição baenense de Dutton e González Cuenca, "burlada", "humilhada". Os demais esclarecimentos terminológicos baseiam-se no mesmo Glossário (*op. cit.*, pp. 875-933).

¹⁸ *Op. cit.*, p. 50.

¹⁹ Intervem no mesmo debate Fernán Pérez de Guzmán, o qual, anos antes, quando o "bom condestável" Ruy López Dávalos fora apartado da corte, havia lançado, a modo de "recuesta", uma pergunta "oscura e sutil", respondida por Francisco Imperial.

"Es de interés para la historia de la sátira política el debate rimado á que ahora aludo, pues aunque son muchos los de igual ó mayor violencia que contienen los antiguos Cancioneros, versan de ordinário sobre temas literários, ó de mera recriminación entre poetas que se cubren mutuamente de denuestos, mientras en este las censuras se lanzaron contra un príncipe de la Iglesia y los desagrazos revestieron la forma de prudentes advertências."²⁰

O parecer de Villaverde ajuda a compreender o problema das credenciais pessoais para a crítica, presente em vários momentos deste debate: qual é o lugar que se arvora para si o poeta ou o letrado? Em que código devem-se formular as críticas? Qual o limite apropriado, qual o tom a ser eleito? Questões semelhantes propõe a obra de outro importante autor, como foi Francisco Imperial (c.1350-1409), genovês que viveu em Sevilha na passagem para o século XV, quando chegou ao vice-almirantado de Castela.

Tem uma notável elaboração um poema alegórico seu dirigido ao nascimento do príncipe D. Juan, futuro Juan II. Em um **locus amoenus** inicial, apresentam-se os planetas, em figura de "dueñas", a prognosticar bons fados ao infante, na verdade sábios conselhos ao Príncipe. Júpiter, por exemplo, o exorta a ser "paçífico é justo", "sabio é honesto", "misericoridioso, otro sy modesto". A Fortuna confirma os augúrios, e recomenda que a Prudência vele sobre as outras companheiras: as Sete Virtudes, que, em traje de donzelas, são deixadas como amas do Infante.

Remetendo a uma situação de alternância de poder em que procura interferir, o poema de Imperial explora o repertório do aconselhamento político com um forte sentido plástico e teatral, dispondo as virtudes em uma estrutura circular - as exortações dos vassalos depostas como oferendas aos pés do príncipe recém-nascido - que sugerem a das posteriores éclogas políticas vicentinas, onde a consagração e o conselho também aparecem articulados.

O amplo poema de Imperial é parafraseado pelo franciscano Diego de Valência (nascido c.1350), "maestro en theologia", algo

²⁰ Op. cit., pp. 46-47.

enamoradiço e outras vezes chulo em algumas de suas composições, mas que aqui se dedica a acrescentar sãs e austeras advertências aos governantes. Como estas, pela boca do mesmo Júpiter, em que se mesclam, na imagem do príncipe ideal, traços do guerreiro cristão, do rei majestático e do protetor paternal:

Sea Rey de paz, en justiça fundado,
 en todos los bienes solícito, presto,
 cortés e amoroso, de todos amado

...

De biudas é pobres sea guardador
 e guarde derecho a todos igualmente;

A isto acrescenta-se a antiga advertência a respeito da importância de o soberano cercar-se de bons conselheiros, sendo que a qualidade destes teriam a ver tanto com a boa formação moral quanto com a sólida origem estamental:

Non tome consejo con los omnes viles
 nin aya cabeça de seso liviana,
 non ponga sus fechos en gentes serviles
 ca quien d'ellos fía más pierde que gana.
 Ame cavalleros e gente loçana,
 que sean leales de buen coração (...).

A Fortaleza é outra virtude louvada: garantia da Paz através do domínio sobre os inimigos, e da legítima e necessária ascensão sobre os súditos.²¹ Um pouco mais adiante, tal postura viril, complementa-se com a recomendação paulina da proteção paternal sobre **pauperes**, ao lado da insistência na soberania, o que não exclui a atenta audição dos conselhos ou reclamos de todas as partes de onde possam emergir:

²¹ "Con grant fortaleza ordene su az (*hostes*)/ de todos los grandes él sea mayor,/ en todos sus días floresca la paz,/ entre en batallas sienpre vencedor./ E mándole que sea de nobles el mejor,/ vença sus contrarios e, nunca vencido,/ derrame su sangre e sea ferido/ por la fe de Christus, el Nuestro Señor."

De pobre pupillos sea guardador
 e de los menguados mantenga su vando,
 entre los onrados él lieve el onor
 a unos é otros todos escuchando.
 Buele en alteza, nunca menorgando,
 muy más sin paría que todos bolaron;
 vença en nobleza a quantos reinaron
 en aqueste siglo tierras sojudgando.

Resulta também curioso o "dezir" de Frei Diego, "como a manera de requêsta contra el mundo, diziendo e profazando (maldizendo) del palácio e de los que en él biven". Aludindo inicialmente a uma roda da fortuna transformada em "rueda del palácio", seu poema é um claro exemplo de indistinção entre o discurso anti-cortesão, de forte presença na tradição satírico-moralista medieval, e uma intervenção de cunho político (descontadas as eventuais razões de caráter pessoal). Porém, mais do que lamentar-se da instabilidade do favor, maldiz a vida da corte a partir de uma contraposição entre os leais e os desleais servidores:

Non pueden andar en ella
 aquellos que son leales;
 falsos, grandes, principales
 la rebuelven como pella
 e los claros como estrella
 desta roda non son dinos,
 salvos mezcladores finos, (enredadores)
 enbidiosos con manzilla.

A corte aparece assim - tal como em João de Salisbury - como círculo infernal dominado por "falsos, grandes, principales", subjugados pelos pecados e, ademais, intrigantes, com o que criam obstáculos para os humildes, probos e desinteressados:

Maldezir e retraer, (criticar)
 éstos son los sus ofiçios,
 furtos, robos e bolliçios,

soberbias grandes fazer,
 adulterios cometer;
 sus afanes son acçidia,
 çimentada con embidia,
 enfamar por más valer.²² (difamar)

Ruy Páez de Ribera, que compôs hinos alegóricos e elogios versificados a D. Catarina e D. Fernando de Aragão, regente até 1416 (quando aproveitou para atacar os maus "rregidores", os usurpadores, manipuladores e lisonjeadores que infestavam o círculo real), vale-se também de obscuras metáforas para descrever a divisão do reino provocada pelo falecimento prematuro do último. Dirige, tal como Frei Diego, sua sátira aos "grandes deste mundo", mas agora sob a forma de profecias sobre a decadência de Castela. Neste sentido é significativo o poema que produziu em outra circunstância de alternância de poder, a do nascimento do infante D. Juan. Trata-se de composição alegórica intitulada "El fallo de la Justicia en el proceso entre Soberbia y Mesura", onde se encena um juízo presidido pela mesma Justiça, que condena ao degredo a Soberbia. A ação será desempenhada pelo recém-nascido e "sin mançilla" infante:

"Yo la Justicia, juez syn alçada

 Visto un proçeso de pleito notable
 Que es entre partes, la una nonbrada
 Mesura por sy é por su mesnada;

 É la otra parte, Soberbia por ssy
 En bos é en nombre de sus aliadas;

 Fallo que deve por su confession
 Soberbia del mundo ser espelida,

²² Cf. poema do *rhétoriqueur* Jean Mechinot: "La cour est une mer, dont sourt/ Vagues d'orgueil, d'envie orages.../ Ire esmeut débats et outrages,/ Qui les neufs jettent souvent bas;/ Traison y fait son personnage." (apud J. Huizinga, *op. cit.*, p. 186).

E mando que ssea bien rrestituyda
 Mesura siempre en su posesyon (...)

Através da dramatização alegórica de caráter jurídico, o poeta restaura um valor cortesão por excelência, apresentado como antídoto dos excessos viciosos dos que corrompem o bom uso do poder: contra a Soberba, não o rigor do castigo, mas o equilíbrio da Mesura. Adiante reaparecem ecos da cena da Natividade, outro elemento presente no bucolismo político vicentino:

E mando que faga la esecucion
 El niño ynocente syn otra mançilla
 Don Juan derecho, señor de Castilla
 Al qual yo rresçibo en mi defensyon

Depois, a *iustitia* personalizada determina as outras virtudes que serão as damas de companhia do príncipe recém-nascido:

E mando que Paçiencia, Mesura é Bondat
 E á Buena Ordenanza, Temor é Franquesa
 Esfuerço é Graçia, Donayre é Lynpiesa
 Piedat é Proesa, Prudência é Verdat,
 Cordura, Noblesa, Amor, Castidat,
 Lealtat, Mansedumbre, Temprança, Entender,
 Constança, Grandesa, Prudencia é Saber,
 Grandesa é Verguença, la noble Onestat;
 E mando a todas aquestas doncellas
 Sean sus amas é sus compañeras
 E que lo enformem en tales maneras
 Porque é usse sienpre las virtudes d'ellas.(...)"

É certo que boa parte destas "damas" (Castidade, Piedade, Saber, Prudência, Temperança) personificam virtudes políticas presentes em toda a tradição. Mas algumas delas - "Mesura", "Buena Ordenanza", "Gracia", "Donayre", "Proesa", "Grandesa" -, e sobretudo a forma elegante e magnificente como imageticamente se apresentam - um imenso e rico séquito de Damas a acompanhar

o jovem príncipe -, sublinham a referência curial, revestida agora de um sentido positivo, o da proporcional magnificência.²³

Outro que se apresenta como inimigo do orgulho nobiliárquico é Gonzalo Martinez de Medina, cavaleiro "veintecuatro" de Sevilha nos primeiros anos do século XV, sempre (segundo a didascália de Baena) "sotil e intrincado" em suas composições. Dirige um ataque a "...todos los potentes/ a quien aministra sus casos fortuna", advertindo-lhes que "las sobervias atan ensalçadas,/ quel universo conquerir quisyeron/ (...) de ligero por sy se cayeron". A tópic da Fortuna é invocada para mostrar que os bens materiais adquiridos pela tirania são perecíveis, pois tudo passa "asy como viento/ e queda la muerte é el perdimiento/ para las almas d'aquestos cuytados". Mas fiquemos atentos a estas genéricas reflexões morais. Uma rubrica do **Cancionero de Baena** sugere um alvo particular para os seus pensamentos melancólicos: Diego López de Stúñiga, Justicia Mayor de Castela. Tal tipo de sátira contra oficiais ou privados, moldada sobre amplas reflexões ascéticas sobre os caprichos da Fortuna ou a vaidade dos bens terrenos, e complementada com as posteriores alvíssaras por assumir o rei a posse efetiva do comando, é o tom corrente dos ataques cancioneris posteriores a Álvaro de Luna, cujas assombrosas ascensão e queda motivaram inúmeras intervenções poéticas, favoráveis ou contrárias ao famoso Condestável.

O compilador Juan Alfonso de Baena (c.1375-c.1434), jurista, escrivão e contador dos reis castelhanos desde os inícios do século XV, reatualizando o arqui-invocado ideal de paz, também compõe um importante poema de cunho político, o "Dezir...sobre las discordias por qué manera podían ser remediadas". Trata-se de um longo aviso rimado (mais de duzentas estrofes) dirigido ao rei D. Juan II, no qual estabelece um paralelo entre a vida deste

²³ O elogio e a crítica da corte possuem uma longa história anterior, mas não podemos vê-los como formas opostas. Não se pode encarar a crítica da vida cortesã como uma mera desvalorização desta, senão como uma tentativa de restaurá-la pela via da depuração. Como mostram o episódio da entrada do Cid na corte de Alfonso VI (vv. 3084 e ss), o próprio "campeador", que no cantar que leva seu nome aparece como o oposto de uma curialidade conspiratória e pouco viril (representada pelos Infantes de Carrión), é um cavaleiro que observa a **mesura**.

e a de seu antecessor Alfonso VIII, rei entre 1170 e 1214, que também fora "rei niño" (ou seja, anteciparam-lhe a maioridade em meio a uma série de disputas para o controle do poder).

Para abalizar seu "sermón" - sua entrada no campo da doutrinação ético-política-religiosa -, invoca sua condição de letrado e erudito, comprovada pela extensa lista de suas leituras, relatada ao longo de vinte estrofes, e assim concluída:

Alto Rey, pues que mis cejas
 socarré tanto leyendo, (queimeí)
 es razón que concluyendo
 yo dé fin a mis consejas
 pues escuchen las orejas
 de todos los que vos aman
 e verán que non me llaman
 Pasqual Gil de las ovejas.

Vale dizer, ele pode alçar-se como conselheiro pois é letrado (tendo como modelo negativo novamente o rústico). As imagens jurídicas iniciais de seu discurso, então descrito como "processo" - ecos da tópica do papel jurídico da corte - dão logo lugar às de natureza médica, pondo-se o autor assim a discorrer longamente sobre as "dolencias" do reino e as formas como este deveria ser tratado - recuperando a imagem da sociedade política como organismo:

Alto Rey, non fue purgado
 por la forma que devía
 nin curado por la vía
 que deviera ser reglado;
 por lo qual quedó achacado
 e muy lleno de umores
 que le dan assaz tremores
 e dolor en el costado.

Basicamente, aconselha ao rei a pôr-se de acordo com os Infantes de Aragón visando a paz e a concórdia do reino. O que não

significará abdicar de sua autoridade. Pelo contrário, provoca o rei a despertar da indiferença e estender seu poder. Sempre mirando-se no exemplo de Alfonso VIII - "rey justiceiro" e austero, que soube se fazer amar e temer, e andou por seu reino "non caçando con falcones²⁴,/ mas buscando los ladrones,/ espantando más que trueno" -, aconselha ainda o monarca a assinar tratados de paz com os reinos cristãos da península ibérica e mobilizar campanhas contra os mouros. Mas sobretudo incita-o, em voz profética, a despertar do torpor e promover no próprio reino a concórdia, a ordem e a justiça, acenando, de forma ameaçadora, com o exemplo dos males que corroem a França:

Pues, señor, abrid los ojos,
 ca non cumple que dormades,
 mas que luego proveades
 arrancando estos abrojos;
 si non, campos et restrojos
 con las lanças son arados
 e con sangre bien regados
 e con muertes e despojos.

Ca, señor, si non se apaga
 Este fuego con mucha agua,
 Ante que arda más la fragua
 nin se dañe aquesta llaga,
 más terrible es esta plaga
 que la que padesçe Francia
 Ca por guerras e distancia
 Todo el reyno se estraga.

Governar com firmeza e energia significará, na prática, sustentar o Condestável Luna, apresentado como o "boticário muy certero" que haverá de curar o reino de suas enfermidades (atente-se aqui ao caráter "cortês" de suas virtudes, além da alusão à sua boa fortuna):

²⁴ Novamente, a imagem da caça como índice da frivolidade entre os príncipes.

Ca es noble e poderoso,
 muy ardid e esforçado,
 muy cortés e mesurado,
 e gentil e muy graçioso,
 sobre todo venturoso;
 por lo qual él lo meresçe,
 e a él solo pertenesçe
 este ofiçio tan famoso.

Para isto, deveria mostrar misericórdia e relevar D. Álvaro do desterro a que o submetera (bem contra a sua vontade, é certo, pois fora uma imposição dos Infantes de Aragão):

Alto Rey, por ende, çesse
 vuestra grant saña e ablande,
 por que el diablo non ande
 más ordiendo e se remesse; (afaste-se; ou fira-se [arranca, señor, si Dios quisesse do a barba])
 dar sosiego, e mucha paz
 E concordia e grant solaz,
 Esto es vuestro interese.

A se levar a cabo tal tarefa, cessariam as inúmeras tribulações que atormentam o reino²⁵, a afirmação da autoridade trazendo a paz civil, a ordem interna²⁶ e o fim das situações de extorsão fiscal²⁷. E assim corrigir-se-iam dois problemas contrapostos para o Estado monárquico (tal como já os identificava

²⁵ "Çessarán luego combates/por la mar e por la tierra,/ çessará la cruel guerra/e los muy grandes debates,/çessarán muchos deslates (disparos)/ de truenos e de vallestas (peças de artilharia)/çessarán todas reqüestass,/pleitos e calcofates (?)."

²⁶ "Çessarán los robadores/ e verán el mundo buelto,/ çesará río rebuelto/ ganancia de pescadores;/ çesarán los matadores/ temiendo vuestra presençia."

²⁷ "Çessarán luego monedas,/ los pedidos e cohechos,/ çessarán los otros pechos (impostos),/ folgarán las gentes ledas,/ çesarán e estarán quedas/ las villas e los solares,/ çesarán muchos forçares/ por caminos e veredas." Notar o interesse em sublinhar os males que afligem a comunidade.

João de Salisbury): o dos Grandes que desrespeitam a autoridade soberana (ou que se valem da proximidade do rei para diminuir-lhe o poder), e o dos oficiais do reino, que corrompem e deixam que se esvaneça seu controle efetivo sobre a sociedade.²⁸ Como uma espécie de comentário final sobre a propriedade de sua fala, o funcionário por si mesmo alçado em conselheiro alerta ao rei para a urgência de se apagar "todo este fuego", colocando em pauta novamente a excepcionalidade de sua intervenção:

e que sea fecho luego,
antes que entren los veranos,
e, si non, lavo mis manos
e alço mano deste juego.

Ligados a este ambiente poético cancioneril, mas investindo também em obras de maior fôlego, alguns dos grandes nomes da literatura castelhana do período de D. Juan II dedicar-se-ão a esta prática política em suas vertentes polêmica e aconselhadora. É o caso de Fernán Pérez de Guzmán, Íñigo López de Mendoza (o Marquês de Santillana), Juan de Mena e Gómez Manrique, e, em certa medida, o sobrinho deste, Jorge Manrique.

Além da "pergunta" anteriormente mencionada, Fernán Pérez de Guzmán (1376-c.1460) - senhor de Batres, partidário dos Infantes de Aragão e adversário de Álvaro de Luna, historiador e moralista, sobrinho do Chanceler Ayala e tio do Marquês de Santillana - deixou vários outros registros interventivos no **Cancionero de Baena**. Estes estão fortemente impregnados pela moralização de aplicabilidade política, como no caso do "dezir muy famoso e bien fundado y letradamento fecho ... quando murió el muy onrrado e noble cavallero don Diego Furtado de Mendoça, Almirante Mayor de Castilla", epitáfio em "arte mayor" que repete a tópica do **memento mori** e da Roda da Fortuna, com desfile de

²⁸ Mais adiante, surge outra vez a imagem dos **pauperes** enquanto principais beneficiários da restauração da autoridade: "Çessarán todos los plantos/ de pobres e doloridos,/ çessarán grandes gemidos/ e sus lloros e quebrantos,/ çessarán luego los llantos/ de todos los que padescen,/ çessarán quantos merescen/ que tengan de vos espanto."

grandes cavaleiros, históricos e míticos (Alexandre, Heitor, Aníbal, Sansão, Hércules), enfim, representantes de "todos los nobles .../ apuestos e fuertes en todas peleas,/ también otrosí de todos varones/ e de las mugeres fermosas e feas", que "segund las sus obras avrán los perdones."

O lugar-comum dos famosos "varones" e "dueñas de linda apostura" (conhecidíssimo através de Villon), que, não obstante o que obtiveram em vida, pereceram miseravelmente e terminaram esquecidos, reaparece em um poema dirigido ao leitor, ao "omne que estás leyendo/ este mí simple deitado". A didascália inicial no entanto especifica que tal "dezir" fora feito "por contemplación de los emperadores e reys e príncipes e grandes señores que la muerte cruel mató e levó d'este mundo, e cómo ninguno non es relevado d'ella", voltando-se portanto para os altos "estados".

Ainda que "bien fundados e letradamente fechos", tais poemas não alcançam a dimensão de outras peças de caráter moral do autor das **Generaciones y semblanças**, do ponto de vista de uma ética política aristocrática representativa, e conceitualmente mais elaborada. Esta é bem visível nas suas "Coblas de vícios e virtudes", extenso poema em que discorre sobre assuntos os mais variados, relativos às experiências de um grande senhor familiar à alta política. Naturalmente, ali aparecerão conselhos voltados para governantes. Por exemplo, à altura da copla de número 174, depois de haver refletido sobre o casamento, a moderação e a maneira de falar, dedica-se a pronunciar sentenças sobre a questão do "buen rey e buena ley", no interior do debate acerca da necessidade de que o soberano aplique a justiça segundo princípios morais, e particularmente a respeito de sua superioridade sobre os códigos escritos. A discussão começa com a postulação do caráter exemplar do comportamento régio:

Buen rey más que buena ley
es necessario al reynado,
ca al enxemplo del rey
es todo el reyno reglado
proverbio es asaz grossero,
pero su sentencia es vera,

quen casa del alboguero (músico que toca uma espécie
la gente es toda alboguera. de flauta)

Além deste papel modelar, cumpre ao "bom rei" - seguindo a opinião de Egidio Romano, que o concebe como **lex animata** - interpretar e matizar a lei conforme os casos concretos:

La ley, si non es despertada
ella siempre dormirá,
e si non es executada
poco fructificará;
buen rey la despertará
e do ella fuere escura
ala parte mas segura
buen rey la interpretará.
(...)
sabio rey dispensará
las circunstancias catando
havezes rigor temprando
havezes lo encenderá.

Tudo parece pender de qualquer forma da conduta do rei, cujas virtudes vão-se definindo aos poucos, dispostas entre digressões de carácter mais ou menos genérico. A seqüência de suas "Coplas" mantém assim um perfil de moralização e reflexão ampla, mas com um certo acento nos problemas de carácter social e político²⁹, o que permite a eventual recuperação dos temas mais nitidamente administrativos. Isto se dá, por exemplo, nas coplas 307 e seguintes, conjunto que tem como subtítulo "De Reyes e juezes".

Depois de tratar da antiga questão da **fortitudo** e **sapientia** ("De sciencia e cavalleria"), retorna à questão político-jurídica, quando louva a misericórdia régia. Segue-se um tema muito caro aos poetas-moralistas cancioneris, oportunamente

²⁹ Alguns dos temas: "De sciencia sin buena vida", "De fé e esperança", "De personas vagabundas e baldias", "De extrema avaricia", "De dissimular e fingir", "De la física e los físicos", "De las grandes riquezas", "De la vana e errada opinião del vulgo".

recuperado, como vimos, da tradição patrística - "De Cobdícia de ganar e temor de perder", entendidas como "dos causas de grandes errores":

estas la verguença fazen postponer,
por ellas se olvidan de Dios los temores;
aquestas son causa de se acometer
infinitos males, grandes e menores,
en aqueste cuento pueden bien caber
desde pobre gente fasta emperadores.

A inclusão da "pobre gente" como também tocada pela cobiça entende-se pelo conceito de Pecado como marca indelevelmente deixada, desde a Queda, sobre todo o gênero humano. O discurso de Guzmán não pode assim ser descrito como simples encobrimento de posições de estamento. Na verdade, suas concepções supõem um esforço em definir uma ética para o regimento do reino, aí incluída a sua própria camada, sobretudo no que toca às normas de conduta junto ao monarca. Estas fundamentariam o doutrinação dirigido ao próprio rei, que incorporaria, reciprocamente, os deveres perante seus vassallos, em uma harmonia nobiliárquica que garantiria a paz e a saúde do reino. Exemplo disso seria o item "De concordia e justicia", artigo definidor dos grandes deveres do rei em inúmeros tratados.

Dos cosas principalmente
dan enel mundo reposo
e fazen muy glorioso
todo regno y excellente:
la concordia entre la gente,
justicia yqual e discreta,
tal republica es quieta
fructuosa e floreciente.

O ideal de confiança entre a comunidade e o príncipe reaparece na estrofe seguinte:

Cessan donde ay amor
 artes, engaños, malicias,
 cruezas, robos, cobdicias,
 dela justicia en temor:
 el primero resplandor
 es en la comunidad
 el segundo en potestad
 del buen rey o emperador.

Similaridades com Alain Chartier podem ser notadas nas "Coblas", sobretudo quando os lamentos a respeito das facções que acometem o reino de Castela evidenciam-se como tendo sua raiz na **avaritia**. Esta, para Guzmán, estava entranhada no seio de uma nobreza que se afastou de sua antiga honradez:

Tanta es tu osadia
 e tu ravia por ganar
 haun que al propio hablar
 perder mejor se diria,
 que tal ay que consentiria
 la muerte de su pariente
 sabiendo que el remaniente
 del su patrimonio averia.

Mantendo o elo entre o doutrinação do príncipe e as acusações sobre a "imoralidade" de membros de seu estamento, volta em seguida ao conselho dirigido ao estado principesco ("De dos muy grandes pecados,/ reyes, vos quiero avisar,/ en que pueden peligrar/ vuestras personas e estados"), em um item voltado "contra luxuria e cobdicia". A virtude do rei também é um imperativo de ordem pragmática, já que "nunca el pueblo obedesce/ al rey que es defectuoso" (e os poderosos parecem ser os mais inclinados a pecar). A felicidade do reino depende então, como em toda tratadística medieval, da perfeição e da consciência do rei. É isto que fundamenta o tom grave e ameaçador de suas sentenças:

Si vuestra propia consciencia
 e virtud non vos enfrena,
 non se temiendo de pena
 vuestra excessiva potencia;
 miembro se vuestra excellencia
 de dos reyes de Israel,
 David e despues con el
 Acab qual fue su sentencia.

Aconselhando ao rei o saber "perdonar injúrias", conclui as quase quinhentas estrofes das "Coblas de vício e virtude". Dentre suas demais obras em verso mantêm o tom moralista no tratamento dos temas políticos, cabe realçar a "Coronación de las virtudes cardinales", em que repete o tema da Justiça como garantia da felicidade da comunidade, inimiga de reis tirânicos e negligentes, e os "Provérbios", quando novamente versa, entre outros temas vários, sobre a justiça e a incúria régia.

Embora sem a intensidade das reflexões de Guzmán, na obra de outro aristocrático inimigo do Condestável Luna, o Marquês de Santillana (1398-1458), desenvolve-se também uma interessante reflexão moral-política, sobretudo a partir da espetacular queda daquele. Antes já havia dirigido ataques ao poderoso privado, e regozijado-se, junto a Juan de Mena, com seu afastamento da esfera régia. Mas o tom de invectiva das "Coplas a Álvaro de Luna" e do debate, em terminologia médica, "Sobre la quartana de D. Juan II", cede passo à reflexão filosófico-moral naquele poema intitulado "Doctrinal de privados", também conhecido como "Espelho de magnates". Este poderia ser visto como uma versão irônica e mais circunstancializada - pois referida ao fracasso do Condestável, ali "privado", sendo assim anti-espelho - do texto que elaborara para a educação de Enrique IV.

Nas obras que compôs o Marquês de Santillana sobre a morte de seu grande adversário, ainda que estas chamem atenção antes de tudo por sua infinita dureza, há momentos de superação do tom vingativo, indiscernível sob a necessidade imperiosa de moralizar e refletir sobre o poder em chave filosofante, a partir dos temas da morte e da Fortuna.

De tu resplendor, o Luna
te ha privado Fortuna,

diz com acrimônia o Marquês para o seu desafeto executado, em uma das "Coplas para Álvaro de Luna". Já no proto-dramático "Doctrinal de privados" o Condestável aparece - contra-exemplo para Reis e governantes -, enunciando uma auto-acusação por seus "curiales yerros". O tom portanto muda e o objetivo também: do tripúdio sobre o morto ao aconselhamento-advertência aos que lhe sobreviveram e sucederam nos cargos importantes. Ao pé do patíbulo, lembra-se o Condestável - antes tão poderoso, hoje vítima da Fortuna - de dar conselhos aos administradores que reafirmam a centralidade da ética no âmbito da política:

Consejad que los judgados
sean por grand eleccion:
non se den por gualardon
de servicios, ni rogados.
Sean legos o letrados
mas tales que la razon
non tuerçan por afecçion
por miedo, nin sobornados.

Na estrofe final a personagem interpela, em tom ascético e conformado, os leitores de seu "sermón" dramatizado, recuperando a meditação que se faz na fronteira entre o problema da fragilidade humana e a reflexão sobre a sorte de alguns poderosos, que de fato preside o poema:

Cavalleros e perlados,
sabed e sepa todo onbre
queste mi sermon ha nonbre:
DOTRINAL DE LOS PRIVADOS.
Mis dias son ya llegados
e me dexan dende aqui:
pues roga a Dios por mi,
gentes de todos estados.

Como nos outros poetas moralistas do período, a doutrinação ou a reflexão moral tem um escopo amplo - versando sobre as virtudes e vícios, os pecados e castigos, a Fortuna e a Providência, a inevitabilidade da morte -, mas, em um dado momento, cristaliza-se em comentários sobre o Estado, ou visa casos e personagens políticos concretos. A intensidade desta aplicabilidade pode contudo variar. Assim, por exemplo, seriam de teor antes de tudo meditativo composições como o diálogo "Bías contra Fortuna", a "Comedieta de Ponça", a "Pregunta de nobles a D. Enrique, Señor de Villena", enquanto a atenção a circunstâncias políticas concretas nota-se mais claramente em obras como os "Provérbios" e as "Coplas al muy excelente e muy virtuoso señor don Alfonso, rey de Portugal".³⁰

Igualmente político é o teor do debate alegórico, já aludido, que o Marquês mantém com Juan de Mena sobre "La quartana del señor rey D. Juan II". A "cura" para a enfermidade que acometia o rei viria da purga palaciana; assim, livrando-se do Condestável, recuperava-se a integridade da pessoa régia - e do princípio corretivo que dele emana -, o que impediria a disseminação "de los daños destos reynos":

Fuera, fuera la quartana
 fuera, fuera mal enxemplo
 fuera de tan rico templo
 donde nuestro bien emana
 vaya fuera, que profana
 lo real e lo sagrado
 quel rey de todos amado
 ya es sano, pues que sana.

³⁰ Neste poema, por exemplo, combina conselhos úteis ao rei com a arquetípica imagem deste como corretor dos vícios da comunidade, ele mesmo observando os preceitos cristãos: "Deven los eletos reys/ a Dios, puel los elegio,/ que guarden sus sanctas leyes,/ ca gelas encomendo;/ amarlo, pues lo amo/ sobre todas otras cosas;/ obrar obras virtuosas,/ tales quales el mando.// Deven los reyes prudentes/ ser fuertes e justiçieros/ temprados, dotos, çientes,/ caritativos, non fieros;/ ser christianos verdaderos,/ e bravos a los infieles;/ a los suyos non crueles,/ en las lides cavalleros."

Ao que responde, de maneira encadeada, Juan de Mena (em "debate" que prossegue por várias estrofes):

Ya es sano, pues que sana,
 los sus reynos e corrige:
 de guardalos, pues los rige,
 e conservalos ha gana.
 Solo dos cosas afana:
 poner sus reynos en paz
 e moverlos luego en haz
 contra la gente pagana.

Talvez o mais importante dos autores da voga poética então dominante, cultor de referências eruditas e alegóricas, Juan de Mena (1412-1490) segue a mesma linha, na hora de intervir mais amplamente nos casos políticos do tempo. Cabe sobretudo lembrar a obra que o consagrou, o **Laberinto de la fortuna** (1444). Composta anteriormente à queda do Condestável, e dirigido ao monarca Juan II, versa sobre a Providência e a Fortuna enquanto reguladoras do poder. Nele se fazem manifestas referências a acontecimentos espanhóis contemporâneos, principalmente os conflitos que assolavam o reino de Castela:

Belígero Mares, tú sufres que cante
 las guerras que vimos de nuestra Castilla,
 los muertos en ellas, la mucha manzilla
 que el tiempo presente nos muestre delante. (estr. 141)

O primeiro personagem deste presente é Juan II, a quem a Fortuna colocara por cima de todos os demais, mesmo dos grandes do passado anteriormente invocados. Mas a glória do rei não se completou ainda, cabendo, a ele e aos nobres, antes de mais nada, devolver a paz ao reino. Alegoria construída sobre os vários círculos do tempo, na sétima roda, a de Saturno, pontifica Álvaro de Luna, que enfrenta e triunfa sobre a Fortuna, aplaca as desordens do presente e restaura a ordem providencial:

Éste cavalga sobre a Fortuna,
e doma su cuello con ásperas riendas. (235)³¹

Temas como a justiça e a tirania reaparecem em outras de suas obras mais circunstanciais de um modo também bastante interessante. Assim, no seu "Decir sobre la justicia y los pleitos, e de la grant vanidad deste mundo"³², articula abruptamente a tópica salomônica a críticas à complicação da administração judiciária no reino castelhano. Alude ali aos maus juizes (que permitem aos "lobos" destruírem as "ovelhas"), aos advogados, procuradores, arrecadadores e escrivães (que roubam o Reino "por estrañas vías"), atacando ainda outros membros da administração do Estado. Novamente, a solução vem da ação superior, decidida e direta, por parte do rei. Antes de pensarmos em Egídio Romano e sua *lex animata*, lembremos João de Salisbury e sua abordagem dos problemas (que via encadeados) da despersonalização do poder e dos vícios curiais e político-administrativos (maus conselheiros, domínio dos privados, corrupção da justiça e voracidade do fisco). A burocratização da justiça leva aqui o poeta a advertir o rei, como de estilo, em tom catastrófico:

E tanto padeçe este Regno cuytado
que es maravilla no seer açolado
sí el señor Rey non quebra estas lías.

Mencione-se ainda o seu "Razonamiento con la muerte", poema na mesma linha moral-religioso-política, que propõe a filiação da temática macabra aos assuntos da governação, assim como suas interessantes "Coplas contra los pecados mortales", debate alegó-

³¹ Sobre o significado político deste texto, ver Luís Beltrán, "The poet, the king and the cardinal virtues in Juan de Mena's *Laberinto*" *Speculum*, vol. XLVI, 2, pp. 318-332; ver também Philip. O. Gericke, "The narrative structure of the *Laberinto de Fortuna*", *Romance Philology*, XXI (1967-1968), pp. 512-521; e "El enigma del *Laberinto de Fortuna*", *Philologica Hispaniensia in Honorem Manuel Alvar*, III (Literatura), pp. 563-571.

³² Também atribuído a Diego Martínez de Medina e Fernand Martínez de Burgos. Ver *Cancionero de Baena* (ed. cit.), p. 605.

rico entre os sete Pecados e a Razão. A velha inimiga, a Soberba, por exemplo, nasce do saber, da beleza, da riqueza e da linhagem. E se o orgulho desmesurado caracteriza a fidalguia, se ao sangue nobre não correspondem virtudes igualmente nobres, a Ira costuma vitimar os juízes, sendo assim advertida pela Razão:

Dexa, yra, los juezes
 dexa los reyes estar
 dexa los que tienen vezes
 de regir e de mandar
 no los queras alterar
 que el justo corazon
 aficiones y pasión
 todo deve desechar.

Depois de seu falecimento, as "Coplas..." de Mena foram concluídas por Gómez Manrique (c.1402-1490), que acentua a relação entre os pecados e o modo de vida dos vários "estados". Adverte primeiro os eclesiásticos, que devem dar exemplo aos demais, mas aconselha também aos reis e aos grandes senhores a não se deixarem levar pela Cobiça. Aos "defensores" a Razão pede ("no usays de tirania/como lobos robadores") para proteger a grei, não pilhá-la. Conclui, coerentemente com a antiga exigência do vicariato régio, acenando com o dia do Juízo, a cólera divina a cautionar seu discurso de correção.

Sobrinho do Marquês de Santillana, Gómez Manrique irá notabilizar-se na poesia de cunho político com um "Regimiento de Príncipes", de finais do século XV (tendo sido impresso em 1486), dedicado a Fernando, "o Católico". Dele temos também as conhecidas "Coplas para el señor Diego Arias de Ávila, contador mayor del rey nuestro señor y de su consejo", uma diatribe contra o privado de Enrique IV. No dizer de Marcela Ciceri, trata-se aqui de "una acusación precisa y un ataque dirigido contra los abusos de poder y, al tiempo, una lección moral profunda y poética sobre la fragilidad de las cosas humanas."³³ Percebe-se contudo que a

³³ Op. cit., p. 251.

perspectiva da autora, paradigmática na esfera da historiografia literária, diverge da nossa, em que tentamos tornar mais evidentes os mecanismos que conduzem a reflexão moral para a ordem do político, e não sua alternância.

Talvez possamos situar em uma linhagem paralela as belas *Coplas* de Jorge Manrique (c.1440-1479) **por la muerte de su padre**, elegia construída sobre reflexões morais motivadas pelos feitos de D. Rodrigo Manrique. Cantando a memória do pai e advertindo sobre o poder da morte, que tudo transforma em passado, não faltarão ali referências a episódios políticos ainda acesos.³⁴

Herdeiro de um clã aristocrático (e literário...) que se mobiliza contra a ascendência do Condestável sobre D. Juan II, o próprio D. Jorge é um ativo interveniente na arena política do tempo. Cavaleiro de Santiago, comendador de Montizón, foi partidário do jovem D. Alfonso frente a Enrique IV, que contribuiu para destituir na famosa "Farsa de Ávila". Nesta cerimônia pública patrocinada por uma importante facção da nobreza castelhana que viu no jovem infante uma esperança de controle do Estado, o rei legítimo foi "desconsagrado" em efígie. À medida que se iam elencando seus pecados, cada uma de suas insígnias era retirada de sua estátua, depois derrubada ao solo...³⁵ Em 1468, à morte do "inocente" então com catorze anos, Jorge Manrique se somou à causa de Isabel a Católica, por quem morreu combatendo.

³⁴ O sucesso destas trovas em Portugal pode ser atestado na *Miscellania* [de Garcia de Resende], e **variedade de historias, costumes, casos e cousas que em seu tempo acontecerão**: "Outro mestre singular/ vimos, q he bem que non fique/ sempre vender, pellejar/ com Mouros, terras tomar;/ foy dom Rodrigo Manrique;/ por seu filho asi dizer/ sua vida, e escrever/ em estilo tam subido,/ e de todos tam sabido/ ho deixo eu de fazer".

³⁵ Valendo-se da imagem orgânica, em um discurso proferido nas Cortes de Burgos o Bispo de Calahorra, Pedro González de Mendoza, contesta aos nobres sublevados: "Notorio es, señores, que todo reyno es habido por un cuerpo, del qual tenemos el Rey ser la cabeza: la qual si por alguna inabilidad es enferma, parecería mejor consejo poner las medizinas que la razon requiere, que quitar la cabeza, que la matadura defiende especialmente". *Apud* J. M. Nieto Soria, *op. cit.*, pp. 228. Por sua vez, Pulgar, em suas *Glosas às Coplas de Mingo Revulgo*, estaria referindo-se à mesma questão no comentário à estrofe I: "Porque en tiempo de división el rey, que es cabeza, no es acatado, y lo de la corona real está todo desipado y enagenado"

Consideradas as referências a eventos que vivera não só o pai, mas ele próprio, alguns aspectos políticos poderiam ser - com os devidos cuidados - desentranhados de seu famoso poema. Estruturado sobre a noção da fugacidade do poder terreno, retoma o conhecido lugar-comum medieval do *Ubi sunt?*, estudado por Gilson a partir das conhecidas Baladas de Villon.³⁶ Inicia-se com a advertência ascética do *memento mori*, a que se acrescentará a referência à efemeridade da grandeza e dos prazeres terrenos³⁷:

Recuerde el alma dormida,
 abive el seso e despierte,
 contemplando
 cómo se passa la vida,
 cómo se viene la muerte,
 tan callando;
 cuán presto se va el plazer,
 cómo, después de acordado,
 da dolor,
 cómo, a nuestro parescer,
 qualquiere tiempo passado
 fue mejor.

As reflexões morais avançam pouco a pouco em torno destes tópicos, até encontrarem a questão da perda do poder, cuja razão é, novamente, a Fortuna:

Los estados e riqueza,
 que nos dexe a deshora
 ¿quién lo duda?
 non les pidamos firmeza
 pues son d'una señora
 que se muda:
 que bienes son de Fortuna

³⁶ E. Gilson, "De la Bible à François Villon", *Les idées et les lettres*, pp. 9-38.

³⁷ Sigo versão de Álvaro Alonso, *Poesía de Cancionero*, pp. 253-268.

que rebuelven con su rueda
 presurosa,
 la cual non puede ser una,
 ni estar estable ni quieda
 en una cosa.

Refletindo sobre antigos "reyes poderosos" que "con casos, tristes, llorosos" tiveram "sus buenas venturas/ trastornadas", lembra que a Morte trata igual a todos: papas, imperadores e prelados são neste momento tão frágeis quanto "los pobres pastores/ de ganado". Mas não se fixa nas grandezas há longo tempo extintas, como as dos troianos e romanos, e desconsidera mesmo as do século passado: "vengamos a lo d'ayer/ que tan bien es olvidado/ como aquello". Seguem-se as famosas perguntas, voltadas para a reflexão sobre o destino dos grandes espanhóis de alguns anos antes, e da vida cortesã que em torno deles floresceu:

¿Qué se hizo el rey don Joan?
 Los Infantes d'Aragón,
 ¿qué se hizieron?
 ¿Qué fue de tanto galán,
 de tanta invinción
 que truxeron?
 ¿Fuéron sino devaneos,
 qué fueron sino verduras
 de las eras,
 las justas e los torneos,
 paramentos, bordaduras
 e cimeras?

¿Qué se hizieron las damas,
 sus tocados e vestidos,
 sus olores?
 ¿Qué si hizieron las llamas
 de los fuegos encendidos
 d'amadores?
 ¿Qué se hizo aquel trobar,

las músicas acordadas
 que tañían?
 ¿Qué se hizo aquel dançar,
 aquellas ropas chapadas
 que traían?

De D. Juan, passa ao difamado D. Enrique IV, apodado "el impotente" ou "el degenerado", vítima de manobras de destituição com as quais se comprometeu, como dissemos, o próprio autor. Aqui notamos, de passagem, uma atenção especial ao duvidoso comportamento do monarca, visto como excessivamente mundano e dissipador:

Pues el otro, su heredero,
 don Anrique, ¿qué poderes
 alcanzava!
 ¡Cuán blando, cuán halaguero
 el mundo con sus placeres
 se le dava!
 Mas verás cuán enemigo,
 cuán contrario, cuán cruel
 se les mostró;
 haviéndole seído amigo,
 ¡cuán poco duró con él
 lo que le dió!

Las dádivas desmedidas,
 los edefícios reales,
 llenos d'oro,
 las baxillas tan fabridas,
 los enriques e reales
 del tesoro,
 los jaezes, los cavallos
 de sus gentes e atavíos
 tan sobrados,
 ¿dónde iremos a buscallos?,
 ¿qué fueron sino rocíos
 de los prados?

Mas o jovem soberano que uniu os aliados de D. Jorge também é destituído pelos poderes da Fortuna. Em confronto com o poema de Mena, outra vítima da arquipoderosa entidade é o Condestável:

Pues su hermano el inocente,
qu'en su vida sucessor
le fizieron,
¡qué corte tan excelente
tuvo e cuánto grand señor
le siguieron!
Mas, como fuesse mortal,
metióle la Muerte luego
en su fragua.
¡Oh, juicio divinal,
cuando más ardía el fuego,
echaste agua!

Pues aquel grand condestable,
maestre que conoscimos
tan privado,
non cumple que d'el se hable,
mas sólo cómo lo vimos
degollado.
Sus infinitos tesoros,
sus villas e sus lugares,
su mandar,
¿qué le fueron sino lloros?,
¿qué fueron sino pesares
al dexar?

Após registrar a catástrofe de dois outros potentes inimigos dos Manrique, reafirma o poder da Morte sobre "Tantos duques excelentes/ tantos marqueses condes", e sobretudo a nadificação trazida pelo tempo sobre as "claras hazañas/ que hizieron en las guerras/ y en las pazes". É neste contexto que realça o papel de D. Rodrigo, guerreiro conquistador, mas sábio e moderado, e sobretudo bom cristão: cavaleiro que soube desprezar a mundanidade

em vida e enfrentar galhardamente - com "voluntad placentera/ clara e pura" - a própria morte. Ganha a salvação (a vida terceira) e deixa aos que lhe sobreviveram uma memória que lhes será "harto consuelo": a "fama gloriosa", esta "vida d'honor", tampouco eterna, mas "muy mejor/ que la otra temporal,/ perescedera".

A partir deste elogio de um valor nobiliárquico guerreiro e austero, alimento moral para toda uma camada, o poema articula dois temas caros de seu presente, a fugacidade do poder e a beleza de práticas aristocráticas cultuadas à época. Mas, na interpretação de Francisco Rico, o fato de D. Jorge rejeitar os dois planos inferiores da vida - o mundano e o da fama -, em nome da glória celestial conferida aos bons cristãos como D. Rodrigo, não implica necessariamente que seja o poeta "un asceta ceñudo (...) atento sólo a pintar sombríamente las miserias 'de esta vida cansada/que tenemos'". Além de recuperar o valor da fama, Jorge Manrique evocaria os "plazeres y dulçores", "los deleites de acá", em sua fugacidade, mas também em seu encanto, cuja perescibilidade ele não deixa de lamentar:

"Así, la meditación liminar en torno a la universal caducidad de las cosas se resuelve en un bellísimo y muy concreto retablo de los esplendores "de ayer". Desdeña don Jorge el sobado repertorio que le brindan las "escripturas/ ya passadas", y se detiene, para rememorarlas al hilo de emocionados *ubi sunt?*, en las grandes figuras de sus días: Juan II y los infantes de Aragón, Enrique IV y "el inocente" don Alfonso, don Álvaro de Luna, don Juan Pacheco y don Pedro Girón."³⁸

Nestas passagens, portanto, o poeta vai além da meditação sobre a memória dos que perderam, com a morte, seu estado. Sua atenção dirige-se para um momento da história castelhana ainda vivo, seja pelo desdobramento político dos fatos recentes no presente, seja pelo sentido particular dos eventos cortesãos que evoca com nostalgia. Rico sugere a existência de alusões a um

³⁸ Francisco Rico, "Unas coplas de Jorge Manrique y las fiestas de Valladolid en 1428", **Textos y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo XV**, pp. 168-187.

determinado torneio protagonizado em Valladolid por D. Juan e celebrado junto aos Infantes de Aragão, inquietos antagonistas de D. Álvaro de Luna, recentemente reintegrado à corte. A festividade, realizada por ocasião da passagem - rumo a Portugal, onde se casaria com o então príncipe D. Duarte - de Leonor, uma das filhas de Fernando de Antequera, foi memorável em sua magnitude e pelas antológicas "invenções" aí postas em obra. Sobretudo cristalizar-se-ia neste evento um momento crucial das idas e vindas políticas, reguladas pelos casos da Fortuna.

Ali teria sido selada a sorte dos infantes, afastados logo em seguida da esfera régia como consequência de um bem urdido plano de refortalecimento por parte Condestável, alguns anos antes de sua própria execução, na mesma praça que assistiu àquelas justas. Simbolicamente, no grandioso cenário teatral do torneio, havia, segundo um cronista do período, uma grande roda dourada, "que dezían Rueda de la Ventura", e todo um aparato formado por duas torres e um arco onde os "cavalleros aventureros" haviam de passar; "e dezían unas letras encima deste arco: *Este es el cerco del pasaje peligroso de la Fuerte Ventura.*"³⁹

Não há certeza de que o poeta pensasse naquela cerimônia precisa, mas a importância política de solenidades como estas não pode ser desprezada. E assim o poema constrói, engenhosamente, uma reflexão sobre o poder e suas glórias frente a Fortuna a partir da alusão galante à sorte do cavaleiro jogada diante de damas da corte, assimilada ao destino dos privados diante do rei. Ecos deste procedimento poderão ser percebidos em Gil Vicente, não mais em chave cavalheiresca, mas no quadro pastoril, componente deste ideal aristocrático de vida sublime do período.⁴⁰

3. Os poetas do Cancionero General e os poemas de Fray Íñigo de Mendoza.

Pode-se de fato aproximar as famosas coplas manriquenhas da prática letrada característica do período mais tardio da poesia

³⁹ Apud F. Rico, op. cit., p.176.

⁴⁰ Cf. J. Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, cap. 2.

palaciana do século XV, momento este que se torna visível no **Cancionero General de muchos y variados autores**, de Hernando del Castillo. Impressa em 1511, nesta outra ampla compilação poética, ao lado do desenvolvimento da galanteria, também divisamos uma nova circunstância política - as crises sucessórias e guerras civis do período do rei D. Enrique IV (1454-1474), e, sobretudo, a ascensão de Isabel e Fernando, após a união de Castela e Aragão.

Poetas representativos da vertente moral-política deste tempo seriam, por exemplo, Juan Álvarez Gato (c.1445-c.1511), que replica as anônimas e satíricas "Coplas del Provincial"⁴¹, e Hernán Mexías, autor de umas "Coplas al mundo" endereçadas ao primeiro, feitas "en el tiempo del rey don Enrique, que estaban estos reynos enbueルトos en tiranias y discordias". Novamente, apenas na didascália aparece a aplicação da tópica do **contemptu mundi** ("Mundo ciego, mundo ciego/ lleno de lazos amargos..."), dentro de uma circunstância lida como de crise política. A ela alude, no corpo do poema, de maneira genérica, seguindo procedimento análogo ao de Jorge Manrique:

¿Do los reynos bien regidos,
do los buenos regidores,
a do los sabios sobidos,
a do los malos punidos,
a do los buenos señores?
¿A donde los buenos reyes,
donde los buenos perlados,
a do pastores e greyes?
¿Donde estan las buenas leyes,
do castigan los pecados?

⁴¹ Ligadas à tradição difamatória das cantigas de maldizer as "Coplas de la Panadera" e as "Coplas del Provincial" relacionam-se também ao contexto de crises e revoltas do período de Enrique IV de Castela. Elas circularam anonimamente, como depois as "Coplas de Mingo Revulgo", embora estas últimas liguem-se antes à linhagem do aconselhamento cortesão, filiando-se também à "pastoral política".

Mas para tentar flagrar o espírito poético que domina o **Cancionero General**, um bom ponto de partida é o pequeno poema amoroso do moralista Frei Íñigo de Mendoza (c.1425-c.1508), única contribuição sua naquele volume. O franciscano, descendente de notáveis famílias castelhanas, protegido de Isabel a Católica, autor de escritos de cariz religioso-político, notabiliza-se por suas acusações aos nobres do período de Enrique IV, e ao próprio rei. Como partidário incondicional dos Reis Católicos, compôs várias trovas de louvor e aconselhamento quando de sua ascensão. Um pendor curial por outra parte valeu-lhe um extenso anedotário a respeito de seu comportamento galante. Mas estas eram de resto as tendências dominantes do círculo de Isabel, ambiente onde uma mundanidade cortesã, evidenciada no **Cancionero General**, convive com um espírito clerical muito pronunciado.

Seu pequeno enigma de apelo visual, depois glosado pelo Conde de Tendilla, revela a busca do efeito engenhoso através do jogo de palavras. E, lidando com referências visuais invocadas em uma situação de galanteria, o engenho também está no efeito cênico: um pentagrama - ou "sino de Salamón" - bordado em tecido, quando estendido na presença da dama, resulta em divisa onde uma metade da figura equivaleria à aceitação, enquanto a outra representaria a negativa, em correspondência a cada uma das sílabas da palavra "sino" (signo), "sí" e "no":

Con éste son respondidos
los más bien aventurados,
y los tristes desamados
despedidos.⁴²

Já através de seus textos políticos, adentramos nas querelas relativas à situação tormentosa dos últimos anos do reinado de Enrique IV. Nas composições reelaboradas nos inícios do período dos Reis Católicos também notam-se várias alusões, importantes

⁴² O Conde escreve a partir de um "médio sino": "Llevó quien ovo ventura/ lo que falesce d'aquí/ y el fin quedó para mí." Ver a Ian Macpherson, "Fray Íñigo de Mendoza, Francisco Delicado y dos enigmas salomónicos", **Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval**.

e calculadas, ao momento que antecedeu a ascensão de Isabel. Mencionem-se em primeiro lugar as "Coplas de Vita Christi", impressa em Zamora em 1482, mas com duas versões manuscritas anteriores, distintas em importantes aspectos, produzidas entre 1467 e 1468⁴³. Ele também assina outros versos de intenção política, como o "Dechado a la muy escelente reina doña Isabel, nuestra soberana señora", o "Sermón trobado al muy alto y muy poderoso príncipe, ... el rey don Fernando ... sobre el yugo y coyundas que su alteza trahe por devisa", e as "Coplas al muy alto y muy poderoso príncipe, rey y señor el rey don Fernando de Castilla y de León y de Cecilia e Príncipe de Aragón, e a la muy esclarecida reina doña Isabel, su muy amada muger, nuestros naturales señores, en que declara cómo por el advenimiento destes muy altos señores es reparada nuestra Castilla". Autor também de um "Dechado de regimiento de príncipes", a ele têm sido atribuídas as importantes **Coplas de Mingo Revulgo**, a que voltaremos.

A tópica da exigência de uma ética real está bastante presente em obras como o "Sermón trobado ... sobre el yugo y coyundas que su alteza trahe por devisa". Ali, como no seu enigma salomônico, explora-se a referência visual do emblema régio. Inicia dirigindo-se ao rei como oposto e corretor da tirania:

Princepe muy soberano
 nuestro natural señor
 contraste delo tirano
 del sano castellano
 mucho amado y amador
 aquien de derecho y razon
 vestieron de estado
 de Castilla y de Leon
 bordada con Aragon
 Cecília blosla el vn lado
 y todo bien empleado.

⁴³ Ver a Introdução de Julio Rodríguez-Puértolas à sua edição do **Cancionero** de Fray Íñigo de Mendoza, pp. 18 e ss. Do mesmo autor, consulte-se **Fray Íñigo de Mendoza y sus 'Coplas de Vita Christi'**.

Após este elogio orientador introduz mais diretamente uma consagrada tópica medieval de aconselhamento, qual seja, a da necessidade de o soberano ser um compêndio de virtudes:

Quanto mas alto se enpina
 la cumbre de estado grande,
 tanto mas y mas ayna
 es necessaria dotrina
 con que rija y con que mande;
 que sy no mentio Platon
 y verdade dixo Boecio,
 sera prospera nacion
 la que rige discrecion,
 al contrairo la qual necio
 lo mismo dixo Vejecio.

Muitos destes textos simulam-se também proféticos, evocando **a posteriori**, e como que em razão direta de sua moral exemplar, a ação apaziguadora exercida pelos novos soberanos. Estes, como sabemos, buscaram impor-se através da massiva difusão de símbolos e construções arquitetônicas (como as fachadas universitárias de Alcalá e Salamanca, a ostentar imponentes brasões do reino), ações de caráter espetaculoso (como as punições aos nobres de Cáceres, que tiveram as torres de seus palácios "desmochadas") ou discursos de natureza vária, da crônica à poesia.

Estes últimos visam consagrar o fim das diferenças que enfraqueceram o reino e exaltar a moral dos "novos tempos", mais do que combater inimigos dos Reis Católicos. Trata-se principalmente de edificar uma imagem de realeza que mantém o controle sobre as facções, como fica claro a partir da eleição da própria divisa de D. Fernando - um jugo com cordas, como as de prender animais de tração. As obras de Mendoza afinam-se decididamente com o caráter de autoridade soberana que souberam implementar os Reis Católicos, o que se manifesta não só através das tópicas, no fundo retomadas da tradição, mas sobretudo pela insistência em realçar a magnificência monárquica, contemporizando diferenças e evitando prudentemente revolver chagas não de todo fechadas.

É sintomático que os textos de natureza polêmica refluem então em favor dos de caráter mais exortatório. É também significativa, neste sentido, a alteração introduzida por Frei Íñigo de Mendoza em sua versão final das **Coplas de Vita Christi**, naquele passo em que "Reprehende las pompas y regalos de los grandes con la pobredad y pena del Señor", alteração que ele mesmo comentará na versão final (copla 109 da versão impressa):

Desculpase de aver nonbrado enel primero trasunto:

Algunos grandes avía
 en este paso nombrados,
 a quien yo reprehendía
 la sobrada demasía
 de sus somados estados,
 y la conçiencia me afruenta,
 que paresçe infamaçión:
 pues por tenella contenta
 yo los rayo desta cuenta
 y les demando perdón.⁴⁴

Penitenciando pela sua atitude difamadora, o franciscano evita revolver suscetibilidades pessoais. Isto antes de prosseguir na repreensão aos "grandes" e nas exclamações contra "la destroidora costumbre" destes. Serão feitas de maneira mais vaga, enquanto na primeira versão o autor estendia-se em censuras nominais a Enrique IV, seus privados e vários próceres castelhanos. Contudo, todas estas nuances não desfazem (analogamente ao que se observava no romance de D. Pedro e o pastor, ou no "Doutrinal de Privados") o caráter admoestador de seu discurso. Sem contradizer o louvor, a alusão à ameaça do pecado nos círculos do poder funcionaria aqui como reafirmação da necessidade da vigilância moral, de cuja ciência o poeta se faz portador.

⁴⁴ Tomo a citação e demais referências da edição de Rodríguez-Puértolas, **Cancionero de Fray Íñigo de Mendoza**, pp. 40 e 137-137 (para as estrofes suprimidas).

4. A poesia palaciana portuguesa nos séculos XV e XVI. O Cancioneiro Geral de Garcia de Resende. Poesia ético-política e de circunstância. O regimento do poder através da etiqueta.

O exemplar português dos cancioneiros palacianos ibéricos pós-trovadorescos afina-se com as tendências poéticas cortesãs mais marcantes do período, além de exemplificar o mesmo procedimento recompilatório verificado nas outras coleções peninsulares. Editado em 1516, o **Cancioneiro Geral** teve como organizador Garcia de Resende, poeta palaciano, músico e secretário de D. João II, de quem escreveu uma Crônica, tendo atuado também junto a D.Manuel e D. João III.

Considera-se sua extensa recolha poética, levada luxuosamente à estampa pelo impressor real Herman Kemps, mais um importante produto do projeto cultural promovido pelo Rei Venturoso, um monumento manuelino ao lado da Torre de Belém, dos Gerónimos e das **Ordenações**. Contudo, não se compreende a atuação do compilador fora das estratégias de construção do mito histórico do "Príncipe Perfeito", ao registrar a grandeza de sua corte e também, no caso de alguns poemas, de sua conduta modelar.

A compilação de Resende, que recupera poemas escritos anteriormente a 1450 (ou seja, ainda no período de Afonso V), está diretamente inspirada na edição impressa, em 1511, do **Cancionero General** de Castillo. Porém, mais do que uma influência localizada, seu aparecimento remete à predominância poética e cultural castelhana dentro do cenário ibérico nesta virada de século.⁴⁵

O prestígio literário do castelhano em Portugal (comparável ao domínio peninsular, no século XIII, do galego) mostra-se sobretudo na presença, em grande escala, de uma poesia escrita

⁴⁵ Como lembra Ángel Gómez Moreno, também na Coroa de Aragão o castelhano reforça-se como língua de cultura desde os inícios do século XV. Esta penetração lingüística teve muito a ver com a política dos Trastámaras e seu desejo hegemônico sobre a península, mas para isto teriam sido determinantes também as transformações ocorridas na moda literária. Em Nápoles, a força do castelhano teria sua melhor mostra no **Cancionero de Stúñiga**, coleção de poemas relacionados à corte aragonesa. (*España y la Italia de los Humanistas. Primeros ecos*, pp. 119-120.)

naquela língua nas páginas do **Cancioneiro**.⁴⁶ Há várias glosas de autores portugueses a textos dos mais importantes poetas das cortes de D. Juan II e Enrique IV, como Juan de Mena e Jorge Manrique. Esta ascendência cultural manifesta-se também no prestígio do verso de "arte mayor" (endecassílabo), além das principais formas fixas adotadas nas composições (cantigas, vilancetes e esparsas) e da própria estrutura dos certames poéticos em que costumam enquadrar-se ("Dizeres", "Perguntas" e "Respostas polos consoantes"; "ajudas"; motes e glosas, etc.).

Considerado em seu plano mais externo, este capítulo da história literária portuguesa está implicado no intercâmbio político entre as monarquias e nobrezas castelhana e portuguesa, em que pese o histórico conflito que opunha os dois reinos, mas também, às vezes, graças a ele. Ao lado dos casamentos reais apresentados como soluções pacificadoras (o que costumava acarretar uniões complementares entre as aristocracias dos dois países, sobretudo entre membros dos séquitos reais), havia também os exílios (toda uma faixa da aristocracia lusa emigra para o país vizinho após a Revolução de Avis e vários nobres caídos em desgraça em Castela são acolhidos na corte portuguesa), a itinerância aventureira de nobres segundões, etc. Saliente-se também o intercâmbio cultural entre as duas aristocracias, no interior do qual se entendem os fecundos contatos literários entre o Condestável D. Pedro e Juan de Mena, ou entre o primeiro e o Marquês de Santillana. Como se sabe, foi como apresentação às suas obras, de que lhe pedira uma cópia o jovem Condestável de Portugal, que o Marquês escreveu seu famoso **Proêmio e Carta** (c. 1448), pioneiro esboço de história literária ibérica.

O esquema das glosas sobre um mesmo tema revela a existência de um amplíssimo grupo de versejadores (no **Cancionero Geral** são cerca de cem autores, mais duzentos intervenientes esporádicos ou fictícios) que compartilham de um conjunto de referências culturais e de técnicas poéticas, e participam do mesmo ambiente, concreto e imediato, de produção e de recepção do texto. O poema,

⁴⁶ Ver Patrizia Botta, "El bilingüismo en la poesía cancioneril (Cancionero de Baena, Cancioneiro de Resende), *Bulletin of Hispanic Studies*, LXXIII (1996), pp. 351-359.

produzido segundo regras (também bastante rígidas, ao menos no modelo) de uma sociabilidade cortesã voltada para o ócio, vem de uma circunstância inicial que se prolonga, dentro de um efeito de variabilidade, no exercício de invenção de outros compositores.

Do ponto de vista da sátira, ela se mostra fortemente voltada para um cenário intramuros, predominando aquela de tipo pessoal, dirigida a produzir efeitos cômicos seguros em um público que conhecia tanto as personagens como as situações aludidas. São em menor escala os poemas que poderíamos ver traços de uma discussão mais direta acerca do Estado e do poder, entre os quais estariam aqueles que críticos como Tarracha Ferreira classificam como "sátira social".⁴⁷

Citemos os versos de Álvaro de Brito Pestana sobre os "ares maus" de Lisboa, onde uma epidemia efetiva que teve lugar em 1496 é lida em chave moral: os conselhos ao vereador Joam Fogaça, vazados em linguagem administrativa, referem à necessidade de "limpeza" da cidade.⁴⁸ Deve-se mencionar também as composição de Duarte da Gama, glosada por Garcia de Resende, sobre a dissimulação na vida palaciana e, de forma complementar, as trovas de Nuno Pereira, de desprezo da corte e louvor da vida do campo.⁴⁹

Há outros textos em que se apresenta um tema mais alto, como os feitos militares dos portugueses⁵⁰, ou eventos como a morte do príncipe D. Afonso (também de Álvaro Pestana) e a transladação do corpo, achado incorrupto, de D. João II, o que motiva a Luís Anriques um poema em arte maior:

⁴⁷ Maria Ema Tarracha Ferreira (ed.), **Antologia do Cancioneiro Geral** (ver Introdução, p. 57 e ss).

⁴⁸ "Bem limpas as esterqueiras/ que jazem nesta cidade,/ dentro dos muros/ tirar-s'-iam más maneiras/ de grande perversidades / de monturos".

⁴⁹ No domínio do enigma com efeitos cênicos, enquadram-se so "Porquês" do Palácio de Setubal, frases satíricas pintadas à parede, alusivas ao comportamento de alguns cortesãos.

⁵⁰ Como "Da caça que se caça em Portugal", de Diogo Velho da Chancelaria, e o poema feito por Luís Anriques ao duque de Bragança, quando tomou Azamor.

Morreste na Fé tão esforçado,
tão contemplativo nas cousas divinas,
tão bem empregando vossas cinco Quinas
em quem tem o reino tão assossegado.

(...)

Rei santo, rei justo, rei dino de ser
canonizado na igreja por santo,
pois vimos milagre tão dino de espanto,
que um só no mundo, e este é de ler (...).

Há também cartas versificadas, dirigidas aos que se ausentam da corte, centro vital deste universo cultural; estas aparecem como uma espécie de crônica social, dando notícias sobre casamentos, promoções, etc, e derivando usualmente para a tradicional crítica ao ambiente cortesão, em que se podem introduzir conselhos aos que ali vivem.⁵¹

Se a questão do poder não aparece diretamente tratada, as regras da sociabilidade cortesã, ali tematizadas, fazem a mediação entre a poesia de circunstância e o problema do Estado. Em muitos casos as intenções panegírica, elegante e satírica podem convergir. Um importante exemplo, dentro do **Cancioneiro Geral**, da funcionalidade festiva e galante da poesia, a seu modo também política, aparece na seção referente às justas de 1490, realizadas por ocasião do casamento do príncipe D. Afonso, e detidamente narradas por Garcia de Resende em sua **Crônica**.⁵²

O mais marcante desta relação entre o poeta e a corte cifra-se, no entanto, na prática da própria poesia de circunstância, ou seja, motivada por eventos via de regra esclarecidos por didascálicas. O exercício versificador trai aqui uma função de entretenimento, trazendo a nossos olhos numerosas justas poéticas introduzidas em serões, e nascidas de uma necessidade de

⁵¹ Ver o poema "De Gonçalo Mendes Sacoto a ũa dama que ia para o paço e pediu-lhe algũa instrução do costume dele". Compare-se este enquadramento epistolar com a galante *Epistre des Dames de Paris aux courtisans de France estans en Italye* (1515), de Jean Marot (*apud* P. Zumthor, **Anthologie...**, pp. 230-232).

⁵² Ver caps. CXVIII a CXXXI de sua **Crônica de D. João II**.

desenfado, como nas diversas "preguntas" e intermináveis querelas (a mais famosa tendo sido a do "Cuidar ou Suspirar", que abre a coleção). Assim aquele Jogo de cartas de Garcia de Resende, composto a pedido do rei⁵³, parente próximo do vicentino **Auto das Fadas**. Que dimensão política poderíamos ver em peças de circunstância como estas? Creio que dois aspectos poderiam ser ressaltados, ambos relacionados a práticas culturais palacianas: a ordenação da questão erótica no interior do círculo cortesão e o regimento da aristocracia através da etiqueta.

Acusa-se, nos três Cancioneiros tratados, a reposição das referências básicas da poesia lírica ibérica dos séculos XII e XIII - ideal do serviço amoroso, com alarde de sofrimento por parte do amante, agora tendendo a uma exasperação dramática, intensificadora dos paradoxos amorosos e dos aspectos trágicos das vicissitudes sentimentais. Seu caráter de jogo social palaciano neste momento se acentua. Um testemunho do período, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, diz a respeito desta prática aristocrática palaciana de Castela:

"Costume es en España entre los señores de estado que venidos a la corte aunque no estén enamorados o que pasen de la mitad de la edad, fingir que aman por servir y favorecer a alguna dama, y gastar como quien son en fiestas y otras cosas que se ofrescen de tales pasatiempos y amores, sin que les dé pena Cupido".⁵⁴

Estão presentes, nesta linha lúdica, alguns "julgamentos" vinculados à antiga tradição dos Tribunais amorosos das cortes de Maria de Champagne e Eleonor da Aquitânia (tal como os recriou o clérigo Andreas Capellanus). Assim o "Processo" de Vasco Abul (do qual Gil Vicente participa com um "Parecer"), em que aquele se queixa à rainha D. Leonor sobre uma dama que lhe retivera uma

⁵³ "Estas 48 trovas de Garcia de Resende por mandado do rei para um jogo de cartas no serão... Em cada carta sua trova escrita, e são 24 damas e 24 homens, 12 de louvor, 12 de deslouvre. E baralhadas todas, hão de tirar uma carta em nome de fulano ou fulana, e então lê-la alto, e quem acertar o louvor irá bem; em quem tomar a de mal, rirão dele".

⁵⁴ Apud R. Boase, *op. cit.*, p. IX.

jóia oferecida não seriamente, mas por galanteria... Semelhanças tem este pleito com os debates mais genéricos sobre os efeitos do Amor, tal como a já aludida Querela "do Cuidar e Suspirar", pelo caráter de jogo amoroso-jurídico. Se se pode sentir certa banalidade nestes exercícios versificatórios de casuística amorosa - com provável influência da crescente presença dos juristas - convém acentuar que, no mundo da poesia palaciana, a prática de compor versos é elemento constitutivo de uma sociabilidade, mais do que atividade expressiva ou investigativa. Um século depois um famoso tratadista português, versado em questões de cortesia dirá: "o galã não há-de ser poeta, mas há de fazer versos."⁵⁵

Além disso, se é correta a interpretação de Duby, estes jogos galantes de obediência à Dama, típicos do trovadorismo dos séculos XII e XIII, moldam-se sobre uma estratégia de serviço cujo grande beneficiário é o próprio monarca - lugar ocupado vicariamente, no jogo poético-ritualístico, pela rainha ou dama. Como diz aquele autor, o amor cortês ensinava a servir, e servir era dever do bom vassalo.⁵⁶ Aqui veríamos reaparecer, em um contexto de reafirmação do primado da vida cortesã, o ritual cooperando para a manutenção da ordem. Ele ajuda a controlar o tumulto, além de possibilitar o exercício de estratégias matrimônias a partir da corte régia.

Considerando o elemento lúdico, e mesmo cênico, que interfere originalmente nas composições cançoneras de fim da Idade

⁵⁵ D. Francisco de Portugal, *A arte da galantaria*, p. 83.

⁵⁶ Cf. G. Duby, "A propósito do amor chamado cortês", *Idade Média, Idade dos Homens* (pp. 64-65): "O jogo do amor, em primeiro lugar, foi a educação da medida. Medida é uma das palavras-chave de seu vocabulário específico. Convidando a reprimir os impulsos, ela era em si fator de calma, de apaziguamento. Mas esse jogo, que era uma escola, trazia consigo também o concurso. Tratava-se, superando os concorrentes, de ganhar o prêmio do jogo. E o **senior**, o chefe da fortaleza, aceitava colocar sua esposa no centro da competição, em situação ilusória, lúdica, de preeminência e poder (...). Assim como sustentavam a moral do casamento, as regras do 'amor delicado' vinham reforçar as regras da moral vassálica. Elas sustentaram assim, na França, na segunda metade do século XII, o renascimento do Estado. Disciplinado pelo amor cortês, o desejo masculino não foi então utilizado para fins políticos?"

Média, há que fazer assim remissão às práticas cortesãs mais amplas em que se enquadram. Tal como aparece descrita nos Prólogos daquelas compilações, a poesia é uma *necessidade* do aparato magnificante que cerca os grandes príncipes. O de Garcia de Resende, por exemplo, afirma (dirigindo-se a D. João III) a função da atividade versificadora como regulamentação das práticas sociais e amorosas no interior do grupo que cerca o soberano: "e nas cortes dos grandes príncipes [a arte de trovar] é muito necessária na gentileza, amores, justas e momos". Em seguida, mostra o papel da poesia na educação ou correção dos demais hábitos: "e também aos que maus trajos e invenções fazem, per trovas são castigados".⁵⁷ Aqui também poderíamos falar de fins políticos.

É sabido que o minucioso controle do soberano sobre os diversos aspectos do mundo circundante inclui a cada vez mais rigorosa gestão da etiqueta e da moda.⁵⁸ Este tema motiva, no **Cancioneiro Geral**, todo um conjunto de composições sobre o vestuário. São inúmeros os textos alusivos à moda do período, que supunha requintes de invenção e material sofisticado (panos, sedas, etc). Eles aludem assim, corretivamente, aos "maus trajos" dos cavaleiros (fala-se apenas da roupa masculina), recriminados por sua inadequação "estética", tradução de uma impropriedade "ética", em um período em que as invenções da vestimenta podem resvalar para uma magnificência espetaculosa, e por isso insultuosa, conforme o estado de quem a mantinha.

Os poemas do **Cancioneiro Geral** versam também sobre aspectos ridículos do vestuário dos cortesãos, como sobre uma determinada

⁵⁷ Além dessa função galante e corretiva, a poesia dá forma ao louvor religioso, nos hinos à Virgem e aos santos, e político, em obras onde se consagram os grandes feitos dos reis, imperadores e grandes personagens da história: "E assi muitos imperadores, reis e pessoas de memória, pelos rimances e trovas sabemos suas estórias (...)". Apud M. E. Tarracha Ferreira, *op. cit.*, pp. 81-83.

⁵⁸ Cf. Norbert Elias, **La sociedad cortesana**, capítulo VI, "La vinculación del rey por la etiqueta y las oportunidades de prestigio", pp. 59-196.

capa, chapéu, ceroula, barba considerada imprópria ...⁵⁹ Se o rei é regulador de cada detalhe simbólico, a estrita vigilância mútua é incorporada pelo grupo que o cerca. A corte, já se disse, é o lugar onde o rei vê e deixa-se ver, visibilidade com a qual deve saber lidar o cortesão.

Garcia de Resende mostrou em sua **Crónica** a forma adotada por D. João II para condenar hábitos afetados ou "feminilizantes", que, segundo aquele, incomodavam seu forte zelo pelas virtudes viris⁶⁰: agia diretamente sobre eles, corrigindo todo tipo de exagero. O rei zelava pessoalmente pela contenção dos amaneiramentos suntuários, como mostra o capítulo CC da **Crónica**:

"Anrique Correa, tio do Mestre de Santiago, tendo dor de olhos trazia na mão hum lenço laurado, e el Rey lhe perguntou pera que era, respondeo: Senhor, pera alimpar os olhos, que trago muyto doentes; disselhe el Rey: Pera isso melhor he hum pequeno de cendal, ou alimpalos com as abas do pelote, que menos mal he que trazer lenço laurado como molher. E em vida del Rey nunca ninguem perante elle trouxe luuas vntadas, nem lenços laurados, nem barbas tintas, nem vnturas, e os homens que com necessidade trazião cabeleiras, que erão muyto poucos, auiasse por tacha. Que nos Porques poserão, Porque traz Nuno Pereyra cabeleira sobre velho: e elle seria homem de quarenta anos".⁶¹

⁵⁹ Exemplos: "Do Baram (D. Diogo) a Leonel de Melo, sobre um pelote de veludo que trouxe em forro dentro frisado, e depois o tirou, e o forrou de cordeiras"; "De D. Joam Manuel a Lopo de Souza que vindo de Castela no verão com uma grande carapuça de veludo que os castelhanos chamam gangorra"; "De Luis Silveira a Jerónimo de Sá a umas mangas que fez muito estreitas, e forradas de martas velhas".

⁶⁰ Ver por exemplo **Crónica de D. João II**, cap. CXC, "Do que el Rey disse hum día a dom Martinho" (*op. cit.*, p. 262).

⁶¹ *Op. cit.*, pp. 267-268. A última frase alude às trovas anônimas pintadas na parede do palácio de Setúbal, recolhidas no **Cancioneiro Geral**. Ver também **Crónica de D. João II**, de Garcia de Resende, cap. LXIIII, "De como el Rey defendeo as sedas, e brocados": "E neste mesmo anno, pollos muytos, e damasiados gastos que na corte, e em todo Reyno se fazião emsedas, e brocados, chaparias, borlados, e canotilhos, el Rey pola grande perda que o Reyno, e seus naturaes nisso recebião, e por excusar tamanhas despesas, defendeo, e fez ordenança, que em todos os

No outro sentido, o rei podia agir contra a falta de refinamento de alguns nobres, como no caso de D. Diogo de Crasto, homem por ele muito prezado por ser valente cavaleiro, mas "muito apaixonado, e solto em suas palavra quando tinha paixão".⁶² Vale trazer também à leitura o episódio narrado no capítulo CXCVI da *Crónica*, acerca "Do que el Rey disse ao Conde de Borba em hum conselho":

"O Conde de Borba dom Vasco Coutinho de sua condição falava sempre muyto alto, e ás vezes quando se queria frautar falava muyto baixo, e humdia estando el Rey em hum conselho, quando veyo o Conde a dizer seu parecer falava tão baixo que se não ouuia, e el Rey lhe disse: Conde, os vossos baixos são tão baixos, que se vos não ouue ninguém, e os altos tão altos que se não ouue ninguém com vosco."⁶³

Aquele que tem como dever dispensar justiça com temperança, deve também saber impor, na convivência, a regra da moderação, da **mesura**: austeridade sem ascetismo, sofisticação sem afetação.⁶⁴ Esta atitude - de controle externo sobre o **habitus**, criadora, segundo Elias, da disciplina cortesã e do autocontrole⁶⁵ - pode inclusive servir ao rei em seu combate a alguns grandes do reino, lembrando-se de seu projeto de recuperar privilégios

Reynos, e senhorios, nenhũa pessoa, assi homem, como mulher, de qualquer estado e condição que fossem, dahy em diante não vestissem cousa algũa das sobreditas, somente os homens poderão trazer gibões, carapuças, e pantufos de seda, e as mulheres saynhos, e citas, e bordaduras de seus vestidos. E por se melhor comprir, el Rey, e a Raynha, e o Príncipe, e o Duque nunca mais vertirão sedas, senão nas cousas sobreditas". (*op. cit.*, p. 96).

⁶² *Crónica de D. João II*, cap. CLII.

⁶³ *Op. cit.*, pp. 265-266.

⁶⁴ Da qual, segundo Castiglione, devia-se fugir como de verdadeira peste. Ver *El cortesano*, Livro I, sobretudo capítulos 5 e 6 (pp. 100-110). O conselho ecoa no "Oráculo Manual" de Baltasar Gracián (ver *El Héroe/ El Discreto/ Oráculo manual y arte de prudencia*, p. 180, capítulo 123).

⁶⁵ Ver N. Elias, *O processo civilizador*, I, cap. 2, "A civilização como transformação do comportamento humano", pp. 65-213.

jurídicos e fiscais da Coroa cedidos por seu pai.

É o que aparece no episódio da visita que fez D. João II às terras do Marquês de Montemor, irmão do Duque de Bragança, logo após a morte de Afonso V. A grandeza e a rebeldia desta casa às novas disposições régias (como as ações das corregedorias em suas terras), atribulou, como se sabe, os primeiros momentos do reinado do Príncipe Perfeito. Ao transferir-se para aquele lugar, encontrando o Marquês à entrada da vila, o recém alçado monarca condena-o veementemente por vir receber o séquito real enlutado ostentando roupas e atitudes elegantes:

"E antes dentrar na dita villa hindo com grande do, e todos vestidos de burel, e almasega, o Marquez de Montemor ho veo receber ao caminho com um argao, e pelote dealmasega, e debaixo um gibão de brocado que parecia, e vinha em hum ginete arrayado com huns cordões, e topeteira cramesis, querendo dar a entender a el Rey que tinha muyto prazer, e contentamento delle reynar, e mui alegre lhe beijou a mão. El Rey ficou muy espantado de tamanha desonestidade, e ouue disso muyto desprazer, e porque as cousas mal feitas não deixaua passar sem reprensam, ou castigo, mandou logo dizer ao Marquez, que se lhe lembrava a elle que o Rey por quem trazia tal do o fizera Marquez, e lhe dera Montemor, e lhe fizere sempre muytas honras, e merces. Do qual recado o Marquez ficou enuergonhado, e escandalizado del Rey".⁶⁶

Pode-se assinalar vários indícios do cruzamento entre os dados mais mundanos da vida cortês e do ritual régio, onde estão presentes elementos de uma imagem e de uma ação política produzidas em torno da figura do rei. Seja a Farsa de Ávila, o coroamento de D. João II, as justas e torneios em torno aos casamentos principescos, tudo parece estar afetado pela questão do domínio imediato que se atualiza na esfera dos vassallos e servidores. É neste sentido que se pode perceber a funcionalidade teatral dos

⁶⁶ *Crónica de D. João II*, cap. XXX: (op. cit., p. 38). O Marquês é depois degradado em cerimônia pública bastante semelhante à da "Farsa de Ávila", culminando em uma espetacular execução em efígie (cap. XLIX, "A justiça na estatua do Marquez", op. cit., pp. 72-73).

textos dos novos aconselhadores no campo político.

Efemérides como nascimentos, falecimentos, entradas reais, casamentos ou destituições dão ensejo à entrada do poeta no terreno do debate sobre o poder. A pastoral política, como vimos, volta-se também para eventos precisos, desempenhando função ritual em um ambiente de cerimônias públicas. Tudo bem considerado, torna-se possível afirmar que as pastorais ibéricas - e de maneira especial as de Gil Vicente - estão fortemente relacionadas a eventos desta natureza, reafirmando assim seu sentido político particular.

5. A pastoral política na península ibérica

Os gêneros pastoris medievais estão presentes na literatura ibérica do período de que tratamos em formas que correspondem àquelas difundidas a partir da França, da pastorela à pastoral política. Na linhagem mais próxima à da pastorela, sem falar nos conhecidos exemplos líricos do período "galego-português" do trovadorismo ibérico (cuja atmosfera campestre lembra a Cantiga de Amigo)⁶⁷, há, nas obras do Marquês de Santillana e do Arcipreste de Hita, duas formas distintas de se aproveitar a cena rústica, em seu confronto com um mundo cortês ou letrado.

Em uma combinação entre a vertente grotesca e a lírica, uma passagem do **Libro de Buen Amor** (c.1335) do Arcipreste de Hita narra o traumático episódio em que o autor vê-se obrigado a pagar um pedágio a uma pavorosa virago da serra de Guadarrama, que bus-

⁶⁷ Ver por exemplo as pastorelas de Joam d'Aboim ("Cavalgava noutro dia/ per ho caminho frances...", **Cancioneiro da Vaticana**, n° 278), Joam Airas de Santiago ("Pelo souto de Crexente/ hũa pastor ui andar...", **C.V.**, 554), Pedro Amigo de Sevilha ("Quand'en hun dia fuy en Compostela/ en romaria, ui hũa pastor...", **C.V.**, 689), El-Rey D. Dinis ("Hũa pastor ben talhada/ cuydaua en seu amigo...", **C.V.**, 137), Airas Nunes, que também é uma "Cantiga de cantigas" ("Oí oj'eu hũa pastor cantar/ du caualgava per hũa ribeira...", **C.V.**, 454), entre outras, menos características, como as de Lourenço Jogral (**C.V.**, 886 e 867). Ver a respeito Luciana Stegagno Picchio, "Entre pastorelas e serranas: a 'serrana' de Sintra", **A lição do texto I: Idade Média**, pp. 111-117. O orgulho e a vivacidade da recusa da pastora às propostas amorosas do cavaleiro, marcantes na pastorela medieval, ecoam na reação da Sibila Casandra aos convites feitos pelo rico pastor Salomão do auto vicentino de mesmo nome, em que o autor combina estes e outros motivos dentro de uma alegorização teológica.

cava transpor em um fatal dia de inverno. O texto nos apresenta singelas "cantigas de serrana" que retomam o episódio, mas, incorporado ali o traço da ironia, elas ressignificam liricamente o momento burlesco, ou ao menos determinam uma surpreendente mudança de tom, já que aquela "gran yegua caballar" reaparece "hermoza, lozana/ y bien colorada".⁶⁸

Nas sintéticas *serranillas* do Marquês de Santillana algo do lirismo galego reaparece. Na tradição do trovadorismo ibérico, ele recolhe a temática do diálogo amoroso com a pastora, elaborando temas e metros da tradição oral, tal como poetas anteriores (Alfonso X em sua poesia mariana, D. Dinis em suas cantigas e em sua pastorela). O Marquês cria uma atmosfera de simplicidade bucólica, afastando-se de todo o grotesco, de uma forma que, se lembrarmos de seu **Proêmio**, faz pensar em um cuidadoso processo de composição.⁶⁹

As metáforas pastoris estão também presentes, no universo devocional das cortes ibéricas do período, por exemplo na obra do frade-trovador Fray Íñigo de Mendoza. Este, junto com outro franciscano, Fray Ambrosio de Montesino, puderam ser inseridos em uma tradição de poetas que unem motivos populares a uma con-

⁶⁸ Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, **Libro de buen amor**, versos 950-1042.

⁶⁹ Não cabe deter-mo-nos na discussão a respeito do "popular" na poesia medieval em geral, e ibérica em particular. Para tanto, remetemos à leitura das seguintes obras: Ramón Menéndez Pidal, **Poesia juglaresca y juglares**, e "La primitiva poesia lírica española", **Estudios literarios**, pp. 181-286; Manuel Rodrigues Lapa, **Lições de literatura portuguesa (Época medieval)**, e sobretudo P. Zumthor, **A letra e a voz. Da "literatura" medieval**. P. P. Le Gentil lembra, a respeito do popularismo do Marquês, a frase famosa da "Carta-Prohemio": "Infimos son aquellos que sin ningún orden, regla, nin quento, fazen estos romances e cantares de que las gentes de baxa e servil condición se alegran.". Assim, diz Le Gentil, "Les **canticas de serrana** ne trouveront évidemment grâce, devant l'auteur de ces lignes, que si elles sont élevées à la dignité littéraire par un art consommé" (**op. cit.**, p. 555). Na linhagem do Marquês, se concordarmos com Stephen Reckert, um grande momento apareceria nas Cantigas e Vilancetes vicentinos (ver **Espírito e letra de Gil Vicente**, capítulo IV, "A lírica vicentina: estrutura e estilo", pp. 135-174).

cepção teológica e intelectual.⁷⁰ Em sua obra, a figura do rústico pode ter funções variadas, além de incorporar um marcante sentido alegórico.

Além das diversas contrafações - *contrahechos* - de temas, melodias e ritmos "populares", na **Vita Christi por coplas** de Fray Íñigo o diálogo pastoril aparece primeiro com um certo sentido cômico. Ali temos, como depois nas peças de Vicente, pastores semi-burlescos a assistir a cena da natividade, a única dialogada da obra. Sua presença é assim justificada pelo autor:

Porque no pueden estar
en un rigor toda vía
los arcos para tirar,
suénlelos desempulgar
alguna peça del día;
puer razón fue declarar
estas chufas de pastores
para poder recrear,
despertar y renovar
la gana de los letores

Por ende, ningún liviano
no lo juzgue a liviandad,
pues nuestro linaje humano
tiene tan flaca la mano
después de su enfermedad
que sí la nuestra derecha
non consuela la esquierda,
es por fuerça que quien flecha
nuestra natura contreacha
le quíebre el braço o la cuerda.⁷¹

Isto quer dizer que a apropriação da figura pastoril dá-se

⁷⁰ Ángel Valbuena Prat, **Historia de la literatura española**, vol. II, cap. XV, p. 338.

⁷¹ Coplas 156 e 157 da versão impressa.

ali, em princípio, como elemento de divertimento, mas não do puro burlesco, senão na linha do *prodesse et delectare* a que a *Écloga* classicamente se prestava. No processo de "reforma da cultura popular", que, segundo Burke, afirma-se justamente a partir deste período, procedimentos como este viriam em princípio da parte do clero com objetivos de difusão e reforma religiosa entre as camadas baixas, sobretudo com o intuito de desviá-lo da tendência para a profanação paródica e festiva do sagrado.⁷² Aqui, com Fray Íñigo, e também depois, com Gil Vicente, o divertimento paródico ("chufas de pastores") estaria presente em uma produção de circulação predominantemente letrada e cortesã, com um intuito de distensão, mas também com um sentido didático. Tal como depois no *Auto Sacramental* seiscentista, a Fé e a Graça divina levarão os rudes pastores, alegorias do gênero humano cego pelo pecado original, a alcançar as profundezas dos mistérios teológicos⁷³.

No que diz respeito a este uso alegórico, ele vem respaldado, em primeiro lugar, pela própria matriz do texto de Fray Íñigo - a *Vita Christi*, importantíssimo texto devocional do século XIV, de autoria de Ludolfo Cartusiano, e do qual há importan-

⁷² Ver sobre as contrafações P. Burke, *Cultura popular na Idade Moderna*, pp. 249 e ss. (referência a Montesino à p. 256). Sobre a "reforma da cultura popular", veja-se seu capítulo 8. As referências a práticas populares desta natureza na Idade Média portuguesa aparecem, **a contrario**, nas disposições eclesiásticas voltadas para o seu combate, tal como mostrou Mário Martins em dois artigos de seus *Estudos de Literatura Medieval* ("Constituições sinodais medievo-portuguesas" e "O teatro sagrado na legislação dos sínodos medievo-portugueses", capítulos 38 e 39, pp. 493-518).

⁷³ A presença dos rústicos tem uma forte relação com a cena religiosa da adoração ao Cristo. Para Vossler, nestas peças o contraste rústico com os valores espirituais tem por função proporcionar entretenimento e provocar, com sua fingida inocência, uma explicação para as doutrinas teológicas. Cf. K. Vossler, *op. cit.*, p. 56, n. 40. No *Auto Pastoril Castelhana*, por exemplo, aquele pastor Gil, ao contemplar a Virgem e o Menino, revela-se conhecedor de latim e de "achaque d'Igreja", como diz o surpreso companheiro Bras; depois de uma paráfrase rimada do *Cântico dos Cânticos* (na sua clássica incorporação alegórica cristã *strictu sensu*, enquanto louvor antecipado à Virgem), expõe conceituosas questões a respeito da natureza divino-humana de Cristo: "Aquel niño es eternal/ invisible y visible;/ es mortal y immortal/ movable y immovable,/ en quanto Dios, invisible;/ es en todo al padre igual/ menor en quanto humanal:/ y esto no es impossible."

tes versões de fins do XV tanto em Castela como em Portugal.⁷⁴ Na verdade, toda a obra está marcada por uma leitura moralizada dos episódios evangélicos, e reintroduz aquela prática de interpretação alegórica já definida nos autores da Patrística, cuja autoridade é continuamente invocada por Ludolfo. A leitura tropológica dos elementos bíblicos, e, especificamente, alguns dos significados atribuídos à presença do pastor na cena da Natividade, evidenciam-se em trechos como o seguintes:

"O ângeo apareceu aos pastôres mais que a outros homêes, primeiramente porque eram proves, por os quaes Cristo viinha, segundo aquelo do Psalmista: "Por a miséria dos minguados e por os gemidos dos proves, me alevantarei agora". Dês i, porque os pastôres som sîmplezes, acêrca daquelo dos Provérbios, que diz que o seu razoar era com os sîmplezes. E a terceira razom ... [foi] porque eram vigiadores, segundo aquelo dos Provérbios: "Aquêles que per a manhaa vigiarem a mim achar-me-am". E a quarta razom, por demostrar que a ensinança deve proceder dos pastores, scil., dos prelados aos súbditos. (...) E bem foi razom que, nacido o pastor mui grande, aparecesse o ângeo aos pastôres e aos que vi-giavam, demonstrando quaaes devem seer os pastôres da Igreja, scil., humildosos e vigiantes. E místicamente, segundo Beda, somos ensinados que êstes pastôres do gaado significam os regedores e ensinadores das fiees almas, os quaaes vigiam sobre os súbditos por nom pecarem, e stam spertos aas vigílias da nocte sôbre seu gaado, porque nom pereçam com as mordeduras dos lôbos infernaaes".⁷⁵

Os atributos dos "pastores" - pobres, humildes, vigilantes, "ensinadores" e exemplo de correção espiritual - são então utilizados como definidores de uma moral de dirigentes clericais, mas eles também se aplicam, tradicionalmente, aos monarcas, tal como ocorre em alguns textos políticos ibéricos que se valem da

⁷⁴ Cf. Mário Martins, "A versão portuguesa da *Vita Christi* e seus problemas", *Estudos de literatura medieval*, pp. 105-110.

⁷⁵ In Augusto Magne (ed.), Ludolfo Cartusiano, *O libro de Vita Christi en lingoagem português*, vol. I, pp. 125-127.

metáfora pastoril⁷⁶. Neste sentido, podemos identificar um conjunto relativamente amplo de peças desta natureza cuja intenção moralizadora volta-se com maior especificidade para certos assuntos de ordem política.

Na península ibérica, um primeiro conjunto de textos que constroem significados políticos através de metáforas pastoris é o das coplas anônimas que circularam no tempo de D Enrique IV:

"Abre, abre las orejas,
escucha, escucha pastor,
que no oyes el clamor
que te hacen tus ovejas.

Sus voces suben al cielo
quejando su desconsuelo,
que las trasquillas a engaño
tantas veces en el año
que nunca las cubre el pelo.

(...)

O tú vives engañado,
o pensa que somos bobos,
trayendo por perros lobos
¿cómo medrará el ganado?
(...)

Traes un lobo rapaz
en hábito de cordero,
que en son de poner paz
es el mismo carnicero,
y en la cueva do yacía

⁷⁶No capítulo 15 do livro XIX da *Cidade de Deus* Agostinho lembra que o Criador, originalmente, desejou "que o homem racional, feito à sua imagem, dominasse unicamente os irracionais, não o homem ao homem"; daí o motivo "de os primeiros justos haverem sido pastores, e não reis" (*op. cit.*, p. 406). A imagem do rei como pastor é corrente no final da Idade Média castelhana, como mostrou J. M. Nieto Soria, *op. cit.*, p. 241.

raíces crudas comía
 y después que entró lamiendo,
 en tu hatu anda mordiendo
 los mastines cada día.

(...)

Contra otros lobos ventores
 de linaje de vulpejas,
 andas en pos las ovejas
 descubriendo sus labores.
 Y de los muchos aullidos
 que te dan a tu lado,
 aunque matan el ganado
 nunca oyes sus gemidos. ⁷⁷

Fortemente ligado a este espírito, mas aproximando-se daquilo que chamaríamos de pastoral política de corte, o exemplo mais marcante é o de um diálogo de semelhante estilo, as **Coplas de Mingo Revulgo** (c. 1465). Acompanhadas ou não das glosas que lhes esclarecem os cifrados significados políticos, as **Coplas** tiveram sucessivas reedições ao longo do século XVI - entre elas a de Lisboa (datável, segundo Artur Anselmo, de c. 1525)⁷⁸, acrescidas dos famosos comentários explicativos de Hernando de Pulgar (c.1437?-depois de 1492), diplomata e cronista oficial dos Reis

⁷⁷ Apud F. Díaz-Plaza, **Historia de España en sus documentos**, pp. 154-155. No período dos Reis Católicos, estas formas de crítica continuam a se valer das metáforas pastoris, como no caso daquelas "coplas difamatórias" difundidas na região de Jerez de la Frontera em 1490, quando maior era o vigor tributário e militar da guerra granadina. Ali se repetem muitas das estrofes de três décadas antes, tendo sido seu "autor" perseguido por delito de traição. Cf. M. A. Ladero Quesada, **Los reyes católicos: la corona y la unidad de España**, p. 126.

⁷⁸ Ver "Prefácio" das **Coplas de Mingo Revulgo**, glosadas por **Fernando de Pulgar**, p. XII (Edição fac-similada, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1984). Conhecem-se ainda em Castela duas edições (com glosas) no século XVII, e uma no XVIII (ver M. Ciceri, "The **Coplas de Mingo Revulgo**", **Cultura Neolatina**, XXXVII [1977], pp. 75-149; 189-266).

Católicos, mas já atuante na administração de Enrique IV⁷⁹. Tais glosas revelam o nutrido sentido alegórico-político de intenção admoestatória das **Coplas**, e permitem supor um procedimento semelhante em outros textos desta natureza - como os primeiros autos vicentinos.⁸⁰

Mingo Revulgo é o pastor que representa o povo (ou a "república", como glosa Pulgar), enquanto Gil Arribato faz as vezes do profeta-moralista (ou "adivino")⁸¹. Utilizam a versão estilizada do falar rústico da região de Salamanca, o sayagués, que aparecera em um trecho de sentido político das "Coplas de Vita Christi" de Íñigo de Mendoza (a anunciação do anjo aos pastores, e a repreensão, depois mitigada, aos "grandes" de Castela), e que reaparecerá nas éclogas de Juan de Encina, Lucas Hernández e Gil Vicente. Considerada a construção alegórica do texto, supõe-se a pertinência de um comentário decifrador, a desvendar-lhe o caráter enigmático, o que condiz com a condição de "profecia política" encenada da obra. Os acontecimentos contemporâneos, em linguagem cifrada, evidenciariam a situação do reino à época de Enrique IV, ao mesmo tempo em que, em tom admoestatório, acena-se

⁷⁹ Para alguns, Pulgar é o autor das coplas. Segundo Marcella Ciceri (vvaa, **Historia de la literatura española**, p.252.), e Kenneth Scholberg (**Sátira e invectiva en la España medieval**), as **Coplas de Mingo Revulgo** hoje são reconhecidas como de autoria de Fray Íñigo de Mendoza, cuja referida **Vita Christi por coplas** também possui, como vimos, características de "sátira política". Os argumentos decisivos a este respeito foram dados por J. Rodríguez-Puértolas, "Sobre el autor de las **Coplas de Mingo Revulgo**", **Homenaje a Rodríguez-Moñino**, p. 238.

⁸⁰ Esclarece a respeito dos significados metafóricos do diálogo pastoril o próprio Pulgar, na dedicatória ao conde de Haro, Condestável de Castilla: "Estas coplas se ordenaran a fin de amonestar el pueblo a bien vivir. Y en esta Bucólica, que quiere decir cantar rústico y pastoril, quiso dar a entender la doctrina que dicen so color de rusticidad, que parecen decir; porque el entendimiento, cuyo oficio es saber la verdade de las cosas, se exercite inquiriéndolas, y goce como suele gozarse cunado ha entendido la verdad de ellas", in Fernando del Pulgar, **Letras y Coplas de Mingo Revulgo**, pp. 159-160.

⁸¹ "**Arriolor y vaticinor** son dos verbos latinos que quieren decir adivinar y profetizar, y del **ariolor** fué tomado el **arri** y del **vaticinor** el **bato**, y fué composto este nombre **Arribato**". (glosa à copla III).

com a vinda de novos flagelos, se o "povo" não se corrigir.

No molde dialogado e no ambiente bucólico estilizado, os pastores censuram a ociosa negligência do "pastor Candaulo", isto é, Enrique IV, que reduzira sua grei e suas pastagens a condições miseráveis. As cadelas que deviam tê-la defendido (Justilla, a justiça; Azarilla, a força; a "perra ventosa", que personifica a prudência, e Tempera, a temperança), jazem desvalidas e impotentes ante o império da grande loba da cobiça, sob cuja proteção dedicam-se à pilhagem outros lobos famélicos: os nobres e os poderosos, que fazem estragos no rebanho. A tudo isto não deixarão de se juntar outras três horríveis lobas (fome, guerra e peste), se Mingo Revulgo "no despierta de su supor y no purga sus propios vicios, por cuya causa ha llegado a tener un 'mal pastor'".⁸²

Fica assim resumida toda a situação de ordem moral do corpo político: aqui, mais uma vez, ela se equaciona na relação entre o mau governante e a decadência do reino. Ainda que a conclusão aponte para o caráter motivado - os pecados do "povo" - dos males do país, há um equilíbrio (inclusive em termos de números de estrofes) com os protestos do *populus*, que não parecem estar

⁸² M. Ciceri, *op. cit.*, p. 252. Um resumo explanatório da obra é dado pelo próprio Pulgar, em sua dedicatória ao Conde de Haro. Nas duas primeiras estrofes Gil Arribato pergunta como está Mingo Revulgo, pois o vê em "mala disposición"; este responde, em sete estrofes, que padece infortúnio pois tem um pastor negligente que abandona a guarda do rebanho e "se va tras sus deleites y apetitos". A isto acrescenta (estrofes 11 a 17) como se perderam as quatro virtudes cardeais (as "cuatro perras"), do que se seguiu a pilhagem do gado pelos "lobos" (os poderosos). Arribato então replica que a má disposição do povo "no proviene toda de la negligencia del pastor", senão que procede "de su mala condición, dándole a entender que por sus pecados tiene pastor defectuoso"; adverte que, se reinassem no povo Fé, Esperança e Caridade não padeceria daqueles males. Depois (23 e 24), segundo Pulgar, Arribato mostra "algunas señales por donde anuncia que han de venir turbaciones en el pueblo": a guerra, a fome e a peste. Nas quatro coplas posteriores, "le amenaza y amonesta que haga oración, y confesión y satisfacción, y que haga contrición para escusar los males que le están aparejados". Conclui fazendo o elogio da vida mediana, "porque és mas segura". Ver também K. Scholberg, *op. cit.*, pp. 250 e ss.

sendo desconsiderados.⁸³ Nas coplas de advertência ao soberano, rebatem inúmeras das caracterizações do rei tirânico, aqui deslocadas para o rei negligente (*rex inutilis*)⁸⁴, sobretudo sua inclinação para os prazeres:

Ala, eh, Gil Arribato,
sé que en fuerte hora allá echamos
cuando Candaulo cobramos
por pastor de nuestro hato:
anda tras los zagales
por estos andurriales
todo el día embebecido,
holgazando sin sentido,
que no mira nuestros males. (copla III).⁸⁵

Além de descuidar do rebanho, Candaulo é acusado de gastar os tributos inutilmente e de descuidar da pureza da religião. Mas, como frisa o "Profeta" Gil Arribato, reativando antiga

⁸³ "It is important to stress that the prophet Gil Arribato does not reject the specific accusations which the **respublica** has levelled against Henry IV. But, while accepting that the king is a bad sheperd (**mal pastor**), he argues that the fundamental cause of the anarchy is to be found in the base condition of the **respublica** itself: in short, the commonwealth gets the king it deserves" (Angus MacKay, "Ritual and Propaganda in Fifteenth-Century Castile", p. 7)

⁸⁴ Ver J. M. Nieto Soria, "Tiranía y 'rex inutilis' en Castilla", **Fundamentos...**, pp. 183 e ss. A ilegitimade do **rex inutilis** foi invocada nas Comunidades nas Cortes de Valladolid de 1518.

⁸⁵ Candaulo se diz por Enrique IV, baseando-se, segundo Pulgar, em Justino, "abreviador de Trogo Pompeyo", para quem "Candaulo fué un rey de Libia, dado a tales vicios que en su vida perdió su reino". "Andar traz los zagales", seria, para Pulgar, abandonar a companhia dos varões experientes "por seguir el consejo de los mozos y dexar el de los viejos, holgazando. Acusa aquí el pueblo al rey que huelga mucho: y, sin duda, reinar y holgar no se compadecen. Porque no sé yo cómo puede holgar el rey que tantas causas y tan diversas ha de oír y conocer con igual ánimo, discernir y escudriñar con buena discreción, juzgar y determinar con buen sentido castigar y executar con diligencia y sin punto de crueldad". Deve haver aqui também uma insinuação à suposta conduta homossexual de Enrique IV.

interpretação a respeito da origem da tirania, a má gestão tem também um caráter ascendente: o rei negligente é um castigo aos pecados do povo, e urge portanto um programa geral de reforma moral, tal como se deduz das coplas XIX a XXI:

Ala, eh, Revulgo hermano,
por los tus pecados penas;
si no haces obras buenas
otro mal tienes de mano:
mas si tu enfotado fueses,
y ardiente tierra pacieses
y verdura todo el año
no podrías haber daño
en ganado ní en mieses.

Mas no eres envisado
en hacer de tus provechos:
echaste a dormir de pechos
siete horas amortiguado.
Torna, tórnate a buen hanzo,
enhiéstate ese corpanzo
porque puedas revivir
si no, teme que el morir
te verná de mal relanzo.

Si tu fueses sabidor
y entendieses la verdad
verías que por tu ruindad
has havido mal pastor.
Saca, saca de tu seno
la ruindad de que estás lleno
y verás como será
que éste se castigará
o dará Dios otro bueno. ⁸⁶

⁸⁶ Pulgar: "y por Fe, dice **enfotado**, porque los pastores a cualquier que tiene fe en sí mismo dicen que es enfotado". **Ardiente tierra** vale por Caridade, enquanto **Verdura** se diz por Espe-

Neste e em outros exemplos da literatura satírico-política de então os pastores tendem a aparecer como enunciadores de re-preensões tanto aos poderosos como à "república", mas a imagem da simplicidade e pureza rústica dilui-se, absorvida pela alegoria. O espaço pastoral assume assim a função de abrigar um discurso de aconselhamento indireto, valendo-se do debate dialogado. Não sem razão, já foi assinalada a relação entre este texto e o nascimento do drama hispânico⁸⁷.

Há outros casos em que um autor palaciano castelhano utiliza-se alegoricamente de uma imagem ou *persona* pastoril através da qual introduz reflexões morais ou políticas, de cunho letrado. Mencione-se por exemplo aquela **Egloga** (1495) de autoria de Francisco de Madrid, irmão de um alto funcionário da corte dos Reis Católicos. Escrita por volta do ano de 1494, e com grandes semelhanças com a "pastorale politique", nela

"se introducen tres pastores: uno llamado Evandro, que publica la paz; otro llamado Peligro, que presenta la persona del rey de Francia Carlos, que quiere perturbar la paz que Evandro publica; otro llamado Fortunato, cuya persona representa el rey don Fernando, que tambien quiere romper la guerra con el rey de Francia llamado Peligro, y razonan muchas cosas." (...) ⁸⁸

rança. Na outra copla, aponta que é o povo que se entrega a mundanidade, encontrando-se envolto pelos sete pecados mortais. Incita-o portanto a reagir e deixar a inclinação para o que é terreno (**tuernate a buen hanzo, enhiéstate ese corpanzo**), movimento que traria a providencial substituição do tirano.

⁸⁷ Ver Charlotte Stern, "The Coplas de Mingo Revulgo and the early spanish drama", **Hispanic Review**, 44, 4 (1976), pp. 311-332. Ver, da mesma autora, sobre tema complementar, "Fray Íñigo de Mendoza and the medieval dramatic ritual", **Hispanic Review**, XXXIII, 3 (1965), pp. 197-245.

⁸⁸ Texto da Écloga de Francisco de Madrid em Ana Maria Álvarez Pellitero, **Teatro medieval**, pp. 255-278. Peças alegóricas mais tardias com tema político semelhantes seriam, segundo J. P. W. Crawford (**Spanish pastoral drama**, p. 24, n. 3), a **Egloga real compuesta por el Bachiller de la Padilla** (1517) e a **Farsa sobre la concordia del Emperador con el Rey de Francia** (1529), de Fernán Lopez de Yanguas.

Considere-se, obviamente, nestes e em muitos outros textos castelhanos, que o próprio cenário pastoril já supõe a constituição de significados políticos, como mostrou Blanchard nos artigos acima comentados.⁸⁹ Este seria o caso de algumas éclogas de Encina, e sobretudo o de sua tradução das **Bucólicas** de Virgílio, endereçada aos Reis Católicos e ao jovem príncipe D. Juan, "la esperanza de España".⁹⁰ Assim, já no "Argumento" da écloga inicial, o autor explicita a "aplicação" do texto:

"Aquí comiençan las **Bucólicas** de Virgílio, repartidas en diez Éclogas, bueltas de latín en nuestra língua, y trobadas en estilo pastoril, por Juan del Enzina, dirigidas y aplicadas, a los muy poderosos y cristianísimos reyes don Hernando y doña Isabel (....) Van, eso mesmo, algunas dellas dedicadas a nuestro muy esclarecido y bienaventurado príncipe don Juan, su hijo. Y en esta primera égloga se introduzen dos pastores razonándose el uno con el otro como que acaso se encontraron, uno llamado Melibeo, que habla en persona de los cavalleros que fueron despojados de sus haziendas por ser rebeldes, conjurando con el rey de Portugal que de Castilla fue alañado, y con él anduvieron amontonados y corridos perseverando en su contumacia; y el otro pastor, que Tí tiro fue llamado, habla en nombre de los que en arrependimento vinieron y fueron restituydos en su primeros

⁸⁹ As referências das **Coplas de Mingo Revulgo** ao contexto político castelhano, especificamente ao final do reinado de Enrique IV, foram amplamente estudadas pelos seguintes autores: Maria Camilla Bianchine, "Fernando del Pulgar: una testimonianza della formazione del concetto di monarchia nello stato moderno" (**Rassegna Iberistica**, n° 15, 1982, pp. 25-32); Angus Mackye, "Ritual and Propaganda in Fifteenth-Century Castille" (**Past & Present. A Journal of historical studies**, n° 107, 1985), estudo que analisa as relações entre as **Coplas** e ao ritual de "desco-roamento" em efígie de Enrique IV; tal estudo é discutido por Kristin Zapalac em texto que aparece no n° 113 (1986) da mesma publicação ("Debate", pp. 185-196), a que se segue a resposta de Mackye ("A Rejoinder", pp. 197-208).

⁹⁰ Texto em Ana Maria Rambaldo (ed.), **Juan de Encina - Obras completas**, volume I. Ver também o estudo de Marcial José Bayo, **Virgílio y a pastoral española del Renascimento**, e ainda López Estrada, **Los libros de pastores en la Edad Media castellana. La órbita previa**.

estado".⁹¹

A obra faz menção, tal como as **Coplas de Mingo Revulgo**, ao período que antecedeu o dos Reis Católicos, que aparecem, neste e em tantos outros textos, como possuidores de atributos de verdadeiros pacificadores:

"Y va tocando el tiempo que reynó el señor don Enrique quarto, començando su reynar con tanto rigor de justicia que no menos de temido que de poderoso pudiera ser alabado, mas en el fin, aribiando su poder y afloxando su justicia, dio lugar a que los coraçones de sus súditos, a vanderas desplegadas, vicios y robos se apoderassen, para cuyo remedio tan católicos y tan ecelentes príncipes, Dios, por su misericordia, nos quiso dar. Y agora Títiro, por más lastimar a Melibeo, que era del vando contrario, muestra quanto mejoría y ecelencia lleva la realeza y corte deste nuestro muy vitorioso rey a la de toso los otros, doliéndose porque tan tarde vino en el verdadero conocimiento, y maravillándose en persona del poeta cómo tuvo atrevimiento para escrevir hazañas de tan alto príncipe, y dando gracias por las mercedes recebidas."⁹²

Mas a atualização do texto não se reduz apenas ao argumento. Como mostra Ana Maria Rambaldo⁹³, o texto apresenta variantes e inclusões que se ajustam ao propósito pessoal do tradutor, dirigido ao elogio de D. Fernando, e também utiliza-se dos entrecchos dos diálogos para aludir a passagens tumultuadas da história política castelhana anterior à ascensão dos Reis Católicos.

Mais do que o aproveitamento da linguagem e do cenário rústicos dentro de um enquadramento cortesão, o teatro de Gil Vicente deve a Encina, e a alguns de seus contemporâneos, sua participação em um universo cultural em que elaborações

⁹¹ Ana Maria Rambaldo (ed.), **Juan de Encina. Obras Completas**, vol. I, pp. 232-233.

⁹² *Id.*, *ib.*, p. 233.

⁹³ *Id.*, *ib.*, p. 233, nota 18.

"literárias" desta natureza fazem sentido em um contexto de práticas de caráter político. Este é o tema da quarta e última parte deste trabalho.

IV. A ADMOESTACÃO E A MORALIDADE POLÍTICA EM GIL VICENTE

1. O teatro vicentino no contexto das práticas cortesãs.
2. Um Espelho de Príncipes vicentino em versos
3. A constituição dos significados políticos através da representação alegórica: a ficção pastoril nas peças inaugurais.
 - A. A visitação que o autor fez
 - B. Do nascimento do herdeiro ao rito natalino
 - C. Do Natal ao Dia de Reis
4. A dimensão política da alegoria em peças posteriores.
 - A. Demais peças pastoris natalinas e a *Tragicomédia de Inverno e Verão*.
 - B. A alegoria judiciária: fidalgos, cortesãos e juristas no *Auto da Barca do Inferno*

1. O teatro vicentino no contexto das práticas cortesãs.

O reino português assiste nas últimas décadas do século XV uma situação semelhante àquela vivida em Castela, no que diz respeito aos conflitos sociais, às tensas reacomodações de grupos nobiliárquicos, à consolidação do papel do rei e ao fortalecimento da corte como instância governativa. Embora sem retroceder aos extremos das guerra civil e estrangeira do século anterior, os problemas políticos vividos em Portugal são bastante comparáveis aos de Galícia, Castela e Aragão: revoltas populares e senhoriais, queixas dos conselhos contra as "enalheações" do patrimônio do régio, a "tirania" dos grandes, os abusos de oficiais do reino e a excessiva taxação, além do mal estar provocado pela convivência multiétnica, das críticas moralistas ao luxo cortesão e do confronto, no interior da corte, entre tendências mais próximas ou mais distantes de um projeto de fortalecimento do lugar do rei.

Em muitos casos os problemas peninsulares interligam-se: desde os enfrentamentos em torno à crise dinástica que resultou, em fins do século XIV, na ascensão da dinastia de Avis em Portugal, até os mais tardios conflitos referentes à ingerência de Afonso V na crise sucessória castelhana - que acaba justamente com o triunfo isabelino sobre o partido de D. Joana (para os inimigos, a "Beltraneja"), sua candidata ao trono. Isto sem falar na polêmica ibérica que abre a etapa ultramarina, dirimida pelo papado em Tordesilhas. O modo como entrelaçam-se os destinos de Castela e Portugal pode ser evidenciado, por outro lado, por uma articulada tendência unificadora peninsular, ao final afastada, mas sempre no horizonte das duas casas reais durante o período.¹

Aceita-se que uma grande aceleração do fortalecimento monárquico em Portugal deveu-se a D. João II, ainda que seja com um certo simplismo que a historiografia o tenha identificado como

¹ A morte do filho de D. João II, o príncipe D. Afonso, então casado com D. Isabel, filha dos Reis Católicos, pusera termo a uma expectativa de união dos reinos. Em 1498, logo após casar-se com a mesma D. Isabel, D. Manuel, instado pelos reis castelhanos, parte para Toledo onde é jurado príncipe herdeiro de Castela. A segunda união de D. Manuel, com D. Maria, outra filha de Fernando e Isabel, renova a possibilidade de um destino comum para os dois reinos.

o primeiro "monarca moderno" lusitano, processo na verdade de mais longa duração². De toda forma, o "Príncipe Perfeito" leva a cabo um conjunto de ações semelhantes àquelas que conduzem, na Espanha, à ascensão de Fernando e Isabel. Irá rever, com o respaldo das Cortes, várias das concessões de seu antecessor, enfrentará alguns "grandes" do reino (sobretudo o partido articulado em torno aos Bragança) e consolidará a máquina jurídica e burocrática. Já indicamos também que, em um mesmo movimento, mas agora no plano simbólico, reforma-se o cerimonial de corte, que a partir de então conferirá à figura do monarca uma supremacia ainda mais evidente. D. João II de Portugal estimulará também a difusão de símbolos régios, alguns de nítido apelo sacralizador, como imagem cristológica do Pelicano que adota como emblema.³

Tal tarefa legitimadora dá-se portanto em vários planos, inclusive no histórico-propagandístico, incorporando-se nas Crônicas as imagens de soberania que se acusam nos diversos Espelhos. Escritores comprometidos com a causa de D. João II, como Garcia de Resende, tratarão de envolver com um halo mítico a figura daquele rei. Além dos vários episódios da sua **Crônica de João II** que ilustram seu elevado caráter e sua grave disposição, em sua Crônica em versos (a **Miscelanea**) o autor retrata-o como realização histórica das grandes virtudes monárquicas:

² Ver E. Oliveira França, cap. V, *O drama da centralização*, sobretudo item 3, "D. João II e o advento do absolutismo", *op. cit.*, pp. 322-345. Embora exagerando o papel do "príncipe perfeito" (traída talvez pela propaganda do mesmo), a quem descreve como "grande monarca", dotado de uma "vontade férrea" de cumprir um "progama modernizador", consulte-se, pelos dados compulsados, o livro de Manuela Mendonça, **D. João II, um percurso humano e político nas origens da modernidade em Portugal**.

³ A este respeito, ver o trabalho de Ana Maria Alves, **Iconologia do poder real no período manuelino**. Ver também, da mesma autora, **As entradas régias portuguesas**, pp. 25 e ss. Sobre as analogias cristológicas nos bestiários medievais, ver Gabriel Bianciotto (ed.), **Bestiaires du Moyen Age**. Ver também a obra recentemente lançada de Rita da Costa Gomes, **A Corte portuguesa no final da Idade Média**.

Vijmos el Rey dom Ioam
 muy christão, muy esforçado,
 virtuoso em perfeiçam,
 no mundo muy estimado,
 de mui gram veneraçam,
 de seus pouos muy querido,
 e dos grandes muy temido,
 q erão contrelle adjuntados,
 os quaes vimos justificados,
 e elle por santo auido.⁴

Perfeito em virtudes, cristãs e monárquicas: amado pelo povo, justiceiro, algoz dos "grandes" rebelados... traços do ideal principesco, em sua versão propagandística. Mas, como já anotamos, na construção da imagem de um príncipe do passado não se distinguem o interesse de propaganda deste monarca e a vontade de difundir o modelo, sempre atualizável, da perfeição governativa. Como expressão daquilo que Jacques Krynen chamou "fé monárquica", poderíamos ver aí a intenção de reforçar aquele modelo junto à "opinião política" e à população de uma forma geral, ou de inculcá-lo nos sucessores do trono.⁵

Contemporâneo de Garcia de Resende, Gil Vicente floresce como teatrólogo de corte entre 1502 e **circa** 1536 (portanto durante os reinados de D. Manuel e D. João III). Ele aludirá, como veremos, em uma de suas primeiras peças, a este marcante momento precedente. Ligado à corte da "rainha velha" D. Leonor, viúva de D. João II e irmã de D. Manuel, poderemos pensar em uma retomada, em sua obra, de preocupações de ordem governativa típicas do reinado anterior.

Desde Garcia de Resende costuma-se fazer referência à dívida de Gil Vicente para com o teatro de Juan de Encina, autor ligado

⁴ *Miscelanea*, p. 340.

⁵ Ver J. Krynen, *Idéal du prince...*, pp. 205-277.

aos duques de Alba e próximo também aos Reis Católicos⁶. É igualmente bastante nítida a sua familiaridade com a poesia e os esboços dramáticos do **Cancioneiro** de Resende. Mas o lastro histórico de sua obra ainda não foi examinado no que diz respeito à tradição da poesia ético-política castelhana, tão forte nas cortes dos Trastâmaras, e cujos modelos e modas penetram no ambiente português. Falando mais precisamente, a proximidade cronológica, temática e estilística do teatrólogo português com alguns dos autores aqui já examinados permite que se busque, através de um trabalho comparativo, a chave de algumas referências obscuras presentes em algumas de suas peças pastoris, compreensíveis a partir da identificação de alguns modelos recorrentes de construção alegórica de significados políticos.

A comparação não pode limitar-se portanto a uma convencional associação do teatro de Vicente aos Autos de Juan de Encina e Lucas Hernández, pois é a partir de um conjunto mais amplo daquela literatura de caráter cortesanesco que a sua pertinência a um campo político se evidencia, considerando-se não só a poesia dos Cancioneiros, mas também, por exemplo, a tradução enciniana das **Bucólicas**, as **Coplas de Vita Christi**, as **Coplas de Mingo Revulgo** e alguns outros textos que vimos estudando. Vários dos elementos de moralização política neles presentes revivem na poesia e no teatro de Gil Vicente, pensados não apenas em termos de conteúdos ou repetição de lugares-comuns, mas também em relação a aspectos da própria situação de interlocução, e sobretudo da estrutura das peças, isto é, seus "modos" de representação do político através da alegoria e outros recursos dramáticos de que se vale a voz admoestadora ou aconselhadora.

Assim como a poesia cancioneril e a obra dos teatrólogos castelhanos de seu período, as peças de Gil Vicente adquirem um significado especial se considerarmos o enquadramento cortesão

⁶ Citemos a estrofe famosa da **Miscelanea**: "E vimos singularmente/ fazer representações/ destilo muy eloquente,/ e feitas por Gil Vicente:/ elle foy o que inuentou/ isto ca, e o vsou/ cõ mais graça e mais dotrina,/ posto que Ioam Delenzina/o pastoril começou." (*op. cit.*, p. 363).

em que primariamente se desenvolvem.⁷ É fácil notar a perfeita adequação de inúmeras delas às festividades palacianas, aos ritos de casamento ou ao calendário religioso, e, de maneira mais específica, sua conaturalidade com os semi-teatrais "momos"⁸, tal como se pode perceber a partir de registros cronísticos e outros documentos da época⁹. Pensa-se aqui em primeiro lugar no "discurso da glória" de que fala Zumthor - o poeta como arauto das virtudes reais, praticando sua inventividade mas reafirmando a norma, no quadro da festa principesca. Mas tem-se em mente também (a partir, por exemplo, do que se observa na poesia de corte francesa do século XV) a introdução da advertência em meio a este quadro de "poesia oficial".

Rui de Pina e Garcia de Resende, falando dos "momos" do período de D. João II, mostram o quanto tais festividades eram organizadas de acordo com o grau quase ritualístico da vida palaciana. Inseridas neste espaço sagrado que é a sede do poder, lugar de assento do *vicarius Dei*, neste "microcosmo da ordem natural e (...) reflexo da hierarquia sobrenatural"¹⁰, é normal

⁷ Sobre a corte como espaço teatral na Baixa Idade Média ibérica, ver Maria Grazia Profeti, "Desarrollo del teatro", *Historia de la literatura española*, vol. I., pp. 323-333. No que se refere à obra vicentina, o mesmo aspecto foi examinado por Laurence Keats, *The courtly theatre of Gil Vicente* (tradução portuguesa: *O teatro de Gil Vicente e a corte*); ver também nossa dissertação de mestrado, *Notas sobre as origens do teatro de Gil Vicente*, capítulo III.

⁸ Sobre esta questão, ver Eugénio Asensio, "De los momos cortesanos a los autos caballerescos de Gil Vicente", *Estudios portugueses*, Paris, Gulbenkian, 1974.

⁹ Ver a carta do embaixador castelhano Ochoa de Ysasaga aos Reis Católicos, datada de 25 de dezembro de 1500, dando, como era de hábito, detalhada conta dos rituais comemorativos do natal na corte portuguesa. Entre estes, fala dos ricos "momos" ali representados, e das danças que a estes se seguiram. O evento lembra bastante aquele descrito no *Recebimiento que se fizo al Rey Don Fernando en Valladolid*, por volta do mesmo ano (textos em Á. Gómez Moreno, *El teatro medieval castellano en su marco románico*, pp. 144-159. A tradução da carta de Ysasaga encontra-se em Luiz Francisco Rebello, *O primitivo teatro português*, pp. 95-104).

¹⁰ P. Burke, "O cortesão", *op. cit.*, p. 102: "Na Europa, como em Bali, o centro do poder era considerado sagrado e "exemplar": um modelo a seguir, para os outros. A corte era vista como a

pensar que as alegorias morais e as ficções cavaleirescas ou pastoris, bem como as formas de aconselhamento e admoestação ali constituídas, coadunem-se com o espírito sacramental e adaptem-se às regras do aparato magnificente que ali reinam.

No caso dos momos, introduz-se também a participação de vários "membros" inferiores do reino. Ou seja, ali tínhamos, ao lado de "justas" de cavaleiros, outras formas de festividades, como espetáculos de mouros, onde se exibiam cantares e bailados característicos.¹¹ Nas fabulosas comemorações do casamento da infanta Isabel de Castela com o príncipe D. Afonso, narradas por Garcia de Resende na *Crónica de D. João II* (e que culmina com o famoso momo do Cavaleiro do Cisne, personagem representada pelo rei em pessoa), percebemos como os vários "estados" eram convocados a participar, segundo sua maneira de festejar, de uma grande comemoração em homenagem à parte mais alta do corpo social, parte de que mais depende a integridade do todo.¹²

Parece que este tipo de festividade era mais freqüente que a nossa visão pragmatista dos centros de poder é capaz de supor: pensemos nas famosas festas da corte da época de D. João II, nos "serões de Portugal" da época manuelina, de que fala com nostalgia Sá de Miranda em uma carta célebre, nas inúmeras entradas e partidas, nos juramentos solenes aos herdeiros, nos funerais, etc. O papel de Gil Vicente no trabalho de magnificência régia (ele que, a semelhança dos *rhétoriqueurs*,

encarnação da ordem política e social, o microcosmos da ordem natural e também o reflexo da hierarquia sobrenatural."

¹¹ "Vimos grandes judarias,/ judeus, guinolas, e touras,/ também mouras, mourarias/ seus bailos, galantarias/ de muyto formosas mouras,/ sempre nas festas reaes,/ serem, os dias principais/ festa de mouro auia,/ tambem festa se fazia/ que non podia ser mais." (*Miscelanea*, p. 357) Ver P. Burke, *Cultura popular...*, p. 220.

¹² No recebimento da princesa castelhana em Évora, por exemplo, "auia muytos antremeses da gente do pouo, e dos Iudeus, e Mouros, e o caminho muyto concertado, e limpo, tudo em perfeçam, e cheo de gente com muytas folias de foliães, e moças, muyto bem vestidos". (Garcia de Resende, *Crónica de D. João II*, cap. CXXIII, "Da entrada da Princesa em Euora, e do real recebimento que lhe foy feyto", *op. cit.*, pp. 170).

fora organizador de festas da corte¹³) é um aspecto que não se pode perder de vista quando se quer examinar a parcela de sua obra mais decididamente inserida nas cerimônias do paço. Em seus autos natalinos, por exemplo, tratava-se antes de tudo de mais um acontecimento palaciano em que Vicente deveria pôr seu engenho a serviço da devoção dos membros do séquito real.

No espírito da presença de um imaginário festivo "popular" introduzido nos momos reais, percebemos que Gil Vicente frequentemente traz para o centro da cena teatral alguns elementos da "cultura popular". Com um pé na tradição farsesca, promove calculadas irrupções paródicas ou pitorescas para provocar a surpresa em contextos solenes. Assim, reatualizando o confronto rústico e cortês, "popular" e letrado, ele estabelece uma de suas marcas estilísticas mais notáveis. Seu recurso teatral por excelência é a exploração da inadequação, principalmente através do contraste entre os registros alto e baixo. É o que ocorre com os pastores de suas primeiras peças, mas também com os parvos do **Auto da Barca do Inferno**, do **Velho da Horta**, ou da **Floresta de enganos**; com os criados pícaros da farsa **Quem tem farelos?**, com o Camilote de **D. Duardos**, e com as alcoviteiras, demônios, fadas e ciganas de outras encenações. A partir da intervenção destas personagens, toda uma situação de gravidade deve ser recomposta. Assim, em uma de suas peças mais espiritualizadas, o **Auto da Cananéia**, uma impagável cena de demônios imprecadores introduz-se na representação religiosa para amenizar - tal como as "chufas de pastores" das **Coplas de Vita Christi** de Frei Íñigo de Mendoza

¹³ A princípio, ele exercera a função de modo informal, mas a partir de 1524 aparecerá como "Mestre de Retórica das Representações", de acordo com um registro de assentos de 1524 estudado por Antônio Dias Miguel ("Gil Vicente, Mestre de Retórica... das Representações", *Humanitas*, XXXVII-XXXVIII, 1985-1986, p. 269). Em novembro de 1520 é encarregado, por D. Manuel, de organizar as "cousas e autos" para a entrada de D. Leonor em Lisboa (conforme Anselmo Braamcamp Freire, **Vida e obra de Gil Vicente, trovador e mestre da balança**, Doc. VII, pp. 520-521). Em algumas de suas peças esta funcionalidade festiva é explicitada, como por exemplo no **Triunfo do Inverno**: "Porem co'a ajuda dos ceos/ imaginei hũa festa/ à nossa Julia modesta,/ nacida per mão de Deos:/ a qual festa será esta." (cf. Jorge A. Osório, "O testemunho de Garcia de Resende sobre o teatro vicentino. Algumas reflexões", *Humanitas*, XXXI-XXXII [1979-1980]).

- o peso da encenação moralizadora.

Autor "bicultural" (no sentido de Burke¹⁴), Vicente explora a engenhosa junção de dois imaginários até certo ponto distintos. Mas embora não pareça haver dúvida com respeito ao fato de Gil Vicente ter-se inspirado, em larga medida, na chamada "pequena tradição" (para empregarmos outro termo de Peter Burke¹⁵) em busca dos efeitos estilísticos de inadequação, uma análise mais detida de suas peças nos revela que este e outros procedimentos estão presididos por inspirações de caráter letrado similares àquelas que se depreendem do universo dos moralistas do fim da Idade Média ibérica. E, mais do que tudo, fica patente, em muitas delas, uma orientação política, se aqui pensarmos a ação gestual e elocucional produzida através das peças no microcosmo cultural da corte - intervenção simbólica em um local de estabelecimento de parâmetros comportamentais para o rei, e, a partir dele, para os demais membros corpo político.

Isto considerado, podemos investigar a conexão de sua obra com a longa tradição de aconselhamento de governantes, no interior de uma cultura do poder da qual o poeta vinha participando mais ativamente desde os inícios do século XV. Esta participação, na qual o autor recupera os elementos tradicionais de abordagem das ações de governo, pode ser percebida exemplarmente em umas trovas de caráter aconselhador que compôs por ocasião da morte de D. Manuel e alçamento de D. João III, em 1521.

2. Um Espelho de Príncipes vicentino em versos.

Tal como nos autos natalinos que depois comentaremos, o "romance" feito por Gil Vicente pelo alevantamento de D. João III obedece uma hierarquização centralizadora, com falas imaginadas

¹⁴ "Cunhei este termo [bicultural] segundo o modelo de 'bilingue', para descrever a situação de membros da elite que aprenderam o que hoje chamamos de canções e contos populares (...) mas que também participaram de uma cultura 'alta', ensinada em escolas secundárias, universidades, cortes, etc, às quais as pessoas comuns não tiveram acesso" (P. Burke, *op. cit.*, pp. 21-22. Referência a Gil Vicente à p. 120).

¹⁵ Termo menos marcado que o autor cria para se referir à chamada cultura popular, em contraposição à "grande tradição" ou tradição erudita. Vide P. Burke, *op. cit.*, pp. 50 e ss.

para várias personagens que aconselham o novo rei. Tais falas são atribuídas a cada um dos "senhores de Portugal" que estiveram presentes no beija-mão. De caráter semi-dramático, o romance se instala no contexto especial da alternância do governo, recuperando ali uma prática poética já notável entre os trovadores do **Cancionero de Baena**: a encenação da reafirmação da vassalagem, enquanto deposição do destino da comunidade nas mãos do soberano, a partir de quem se espera uma regeneração moral do corpo do reino.¹⁶

Como assinalou Margarida Vieira Mendes, em um pequeno mas muito agudo trabalho¹⁷, os conselhos que emitem as várias personagens denotam uma particular interferência da tradição dos Espelhos de Príncipe. A autora mostra quais seriam estes conselhos e a forma como eles se elencam (caracterização, que como veremos, pode ser modificada ou complementada em alguns detalhes):

- a sabedoria e a fé, a partir do **topos** do desengano (copla 2, do rei);
- a paz e a justiça (copla 3, do duque de Bragança);
- o amor que os súditos devem ao soberano e sua obrigação de ser um espelho de qualidades (copla 4, do mestre de Santiago);
- o respeito pelo "antigo" e a proteção dos súditos (copla 5, do marquês de Vila Real);
- a manutenção dos conselheiros do pai, com o exemplo de Roboão (copla 6, do bispo de Évora)¹⁸;

¹⁶ Tanto pela ocasião como pela estrutura, o romance aconselhatório de Vicente é em muito similar, por exemplo, ao poema atrás comentado de Francisco Imperial, dirigido ao nascimento do futuro Juan II. Ele vale-se de recursos "dramáticos" presentes também, como vimos, nas trovas políticas do Marquês de Santillana intituladas "Doctrinal de Privados".

¹⁷ Margarida Vieira Mendes, "Gil Vicente *speculum principis*", **Revista da Faculdade de Letras** (Lisboa), n.ºs 13/14 (1990), pp. 329-335.

¹⁸ Conforme M. Vieira Mendes (*op. cit.*, p. 331, n. 8), esta fora uma recomendação testamentária do próprio D. Manuel. Pensando na adequação dos discursos de intervenção aos modelos de representação da ação governativa, recordemos, no **Quadrilogue**

- a consulta do povo (copla 7, do conde de Marialva);
- a isenção, a liberalidade do monarca e a sujeição dos grandes do reino (copla 8, do duque de Penela);
- a preferência dada à fama sobre a cobiça (copla 9, do prior do Crato);
- a escolha de conselho "sábio, velho e leal" (copla 10, do conde de Tentugal);
- o controle da justiça para a proteção do povo (copla 11, do conde da Feira);
- a independência do rei e a sua autoridade sobre os vassallos (copla 12, do conde de Alcoutim);
- o casamento e a eliminação das heresias (copla 13, do conde de Portalegre);
- a imparcialidade e a resistência à intriga (copla 14, do conde de Vila Nova);
- a recompensa dos bons servidores (copla 15, do conde de Vimioso);
- a exclusividade e a centralização do poder no rei (copla 16, do Conde-Almirante da Vidigueira);
- a abolição das aderências ao Paço (copla 17, do bispo do Funchal);
- a moderação e a justiça régia na tributação do povo (copla 18, do Regedor da Suplicação e do Governador do Cível);
- a liberalidade do monarca e a rejeição dos adulares (copla 19, dos Vereadores);
- a proteção pessoal do povo (copla 20, do Povo)¹⁹.

À parte a clarificação dos diversos itens deste Espelho versificado, a autora examina também o "estratagema" utilizado por Vicente, no ato de realizar a advertência por meio pessoas interpostas. É de fato bastante importante notar que, assumindo

Invectif de Chartier, a fala do "Povo": "Assez le peut on noter et prendre exemple du roy Roboan, qui, pour les oppressions de son peuple qu'il ne vult amendrir ne cesser en delaissant le conseil des saiges anciens et ensuivant la sote oppinion des jounes et non saichans, perdy de sa seigneurie dix lignies et demie." (*op. cit.*, p. 23).

¹⁹ Ver M. V. Mendes, *op. cit.*, pp. 330-331.

figurativamente sua distância relativa do campo político - as instituições do Conselho Régio, dos Vereadores, dos Regedores -, e postulando falar de um lugar de humildade, o autor atribui força ao seu "ato de fala" aconselhador através de personagens credenciadas, aqui encenadas para instituir seu próprio discurso.

A partir disto, alguns aspectos do estudo de Vieira Mendes poderiam, como dissemos, ser complementados. Em primeiro lugar, de acordo com a autora, as trovas enquadram "quer algumas das tradicionais qualidades do príncipe ideal, quer as grandes opções que deverão conduzir a política do jovem rei"²⁰. Ainda que pertinente, esta distinção entre duas linhas de sentido - "a do *speculum principis* e a da intervenção política" - poderia ser matizada. Considerando as tendências históricas de alguns importantes textos de didática política examinados neste trabalho, seria interessante entendê-las em uma perspectiva mista, em que a ênfase na perfeição moral do governante, fruto da longa tradição, combina-se ao aconselhamento "técnico", dirigido à pessoa concreta do "administrador" de maneira inalienável. Isto se dá em um momento particular da história dos textos de pedagogia principesca de fim da Idade Média (sobretudo a partir do influxo da obra de Egídio Romano), no que diz respeito aos usos dos materiais da tradição. Este seria o caso da copla 18, que articula os conselhos de moderação e de justiça régia, lugares-comuns ancestrais, à sugestão, bastante concreta, a respeito da separação das esferas judiciária e fazendária.

Algo semelhante poderia ser dito com relação ao importante tema do controle do Soberano sobre os "grandes", tema este que aparece nas reflexões sobre o poder a partir da imagem organicista, em que o rei é cabeça do corpo político a dominar a ordem dos **milites**. A própria configuração da cena nos mostra os grandes do reino em atitude de humildade diante do jovem rei, reatualizando de maneira plástica um dos pressupostos básicos dos textos de aconselhamento político, e aludindo, como sabemos, a um problema concreto da governabilidade, bastante ressaltado naquele período.

O poeta, ao instituir um código ético para o soberano,

²⁰ Op. cit., p. 331.

sempre estabelece um conjunto de propósitos pragmáticos para a sua fala, sem abandonar o modelo atemporal como parâmetro para a abordagem do momento histórico. Contudo, a distinção entre um certo **corpus** de tópicos e os temas de intervenção política concreta, embora não possa ser tomada de forma absoluta, ajuda-nos a perceber o papel tipicamente "intermediário" do poeta-moralista de corte. Ele situa-se assim entre os anseios não perfeitamente institucionalizados da comunidade (enunciados portanto como pedidos e sugestões)²¹ e o conhecimento dos mecanismos da governação, próprio de quem possui uma inserção institucionalizada no aparato político e administrativo.

Neste aspecto, seria interessante explorar mais o detalhe, apontado pela autora, referente àquele "estratagema", de caráter dramático, utilizado por Vicente. Ao assumir uma posição de extrema humildade e enunciar as suas admoestações por meio de figuras interpostas, no mesmo movimento em que legitima a sua própria fala evidencia o contraste do interlocutor com as personagens eleitas, possuidoras de um papel institucional consagrado (membros do conselho, oficiais da justiça e da fazenda). A voz do autor aproxima-se então da **vox populi**, mais genérica, que coroa o romance justamente solicitando a proteção ao novo monarca. Reinstala-se assim o contraste humilde-alto, servidor-advertidor, cristalizado, como vimos, em um modelo de "cena admoestatória" percebida através das imagens do rústico ou do "pobre de espírito" (em Salisbury e no romance de D. Pedro...) que irrompe no círculo fechado do poder. Aqui, este contraste ameniza-se justamente pela intermediação do poeta, que por sua

²¹ A autora lembra que os avisos vicentinos aqui enunciados convergem muitos apelos apresentados pelos procuradores dos conselhos em cortes. Assim, "é notória a insistência na justiça do rei ligada à defesa das necessidades do povo e à sua consulta". Mostra ainda M. Vieira Mendes que muitas das queixas expressas pelos procuradores dos conselhos em cortes (nas reuniões de 1525 e 1535, por exemplo) "coincidem com questões para as quais [Gil Vicente] criou situações dramáticas nos seus autos: a justiça, o jogo, o luxo, o novo-riquismo, o grande número de ociosos na corte, a os-tentação dos fidalgos, superior ao que a renda permitia, a falta de braços para a agricultura, os abusos eclesiásticos." (*op.cit.*, pp. 331-332).

vez delega sua fala aos "senhores de Portugal."²²

Pensando nisto, voltemo-nos então para a forma como o discurso aconselhador instaura-se a partir da aparição cênica do autor. Na primeira das trovas do beija-mão dramatiza-se uma circunstância em que uma **persona** constrói outras personagens. A cena introduz-se enquanto teatro, e o poeta, nela, pinta-se em uma posição de humildade que recorda os procedimentos utilizados por Chartier e Christine de Pisan, na constituição de personagens que interpelam os poderosos e abordam temas políticos:

Aquí diz o autor o que cada um dos senhores de Portugal diria ao beijar da mão:

Eu estava cá no chão,
com'outro desmazelado,
do teatro alongado,
que via beijar mão
mas não via o falado
e acubei o cuidado
no que cada um deria
assi de minha fantesia
segundo vi o passado
e a mudança que se via.

O primeiro a falar, como vimos, é o próprio rei, que, ele também, faz ato de humildade, retomando de saída o topos da fragilidade humana enquanto orientação básica da conduta governativa. Conhecido lugar-comum implicado na idéia de vicariato, através dele nos é apresentado um soberano que se vê como servidor, criatura sujeita a um poder maior, e despida de qualquer

²² Um estudo de Christiane Raynaud ("Images d'une éducation choisie: Le Enseignement des Princes de Guillaume de Peyraut et Le Livre du Gouvernement des Princes de Gilles de Rome dans le ms. 434 da la bibliothèque municipale de Besançon", **Images et pouvoir au Moyen Age**, pp 177-189) mostra-nos uma iluminura referente a uma passagem da tradução francesa do **De regimine principum** de Egídio Romano, relativa justamente ao conselho dado ao rei para que este se cerque de bons assessores. Nesta ilustração vemos, diante de um homem do povo, um clérigo postado em uma cátedra argumentando a um príncipe, que se encontra cercado de homens de aspecto grave.

glória associável à sua pessoa humana:

O novo Rei sabedor
 diria com sã vontade:
 "Nome de Santa Trindade,
 e seja por seu louvor
 e por bem da Cristandade;
 não me dá a prosperidade
 vanglória do meu reinado,
 pois Salamão diz verdade,
 que tudo é vaidade,
 bem olhado".

É interessante notar como referências pastoris vão sendo incluídas nas falas de vários interlocutores, a começar por alguns dos nobres que, "mui humilhados", introduzem o aconselhamento moral alertando para uma situação de insegurança vivida entre o rebanho:

O Marquês de Vila Real
 diria lacrimejando:
 "neto d'el-Rei Fernando,
 todo de sangue real,
 pera bem vos seja o mando".
 E diria, aconselhando:
 "Governai polo antigo,
 qu'este pasto está em perigo,
 as ovelhas suspirando,
 sem abrigo".

Este tipo de metáfora reaparece no conselho registrado por intermédio de um outro "grande", no sentido de que o rei mantenha-se sempre atento para as queixas da comunidade (convocando Cortes, talvez). Considerando o fato de que este romance aparece interligado a um anterior pranto laudatório ao monarca falecido, insinua-se outra vez o argumento da existência de males que estariam sendo negligenciados pelo poder:

O conde de Marialva sei
 que diria assossegado:
 "Reino bem-aventurado,
 louva teu Deus por tal Rei,
 que agora estás povoado.
 Mandai chamar vosso gado,
 e perguntai-lhe que há,
 e de pouco pera cá:
 o porque anda arripiado
 vos dirá".

Associando a moralização mais genérica ao conselho sobre assuntos administrativos, o Regedor sugere, como já vimos, a separação da justiça e da fazenda. O rei devendo ser a encarnação da Justiça, esta não pode estar contaminada pelos negócios terrenos:

"O Senhor
 do mundo de vós confia
 os gados de que é pastor;
 a vós fez seu guardador
 E não, Senhor, pola renda:
 outrém vos reja a fazenda
 por que o vosso labor
 na justiça só entenda"

Esta ênfase na metáfora pastoril, já notada por Vieira Mendes²³, sedimenta-se na estrofe final, quando aparece a voz da comunidade, ou seja, quando fala o "Povo em geral", conclamando o soberano a zelar pelo rebanho a ele confiado por Deus:

"Bonança vos seja dada
 que a tormenta passada
 foi tanta e tão desigual,
 que no mundo é soada.
 E pois a mão vos é dada,

²³ Id. ib., p. 330.

fazei-nos sorte ditosa,
e praza à Virgem gloriosa
que guardeis esta manada
como vossa".

Além destes aspectos estruturais e históricos (criação semi-teatral através da qual se respalda a voz admoestadora nos mecanismos institucionalizados do aconselhamento; utilização da metáfora pastoril para realçar o dever de justiça e proteção sobre os súditos; centralização das esperanças na pessoa do príncipe, então com dezenove anos; enunciação das queixas da comunidade, descrita como atormentada, com alusões a problemas concretos por que estaria passando o *populus*) parece-nos importante explorar uma outra questão deixada em aberto pelo trabalho de Margarida Vieira Mendes.

Para a autora, à parte a **Barca da Glória** (onde são tratados "tópicos relativos à realeza, mas no reverso negativo das qualidades do rei"), a ocorrência de avisos políticos nos outros autos vicentinos dar-se-ia apenas "dum modo avulso".²⁴ Opondo-nos a este parecer, tentaremos mostrar que, através do modo alegórico de construção de significados políticos, importantes aspectos de uma discussão sobre o poder estarão no centro de várias peças teatrais de Gil Vicente, construídas em torno ao texto arquetípico da adomesticação e do aconselhamento. Isto pode ser observado já a partir do momento inaugural de sua carreira como organizador de encenações palacianas, nas três peças pastoris que a tradição nos legou como originárias do conjunto de sua obra teatral.

²⁴ *Op. cit.*, p. 329, n. 1. Registre-se que o artigo de Margarida Vieira Mendes abre uma valiosíssima perspectiva de leitura da obra de Gil Vicente. Na contracorrente de interpretações superficiais, anacrônicas e restritivas, ela mostra a adequação das obras aos modelos discursivos anteriores, indicando simultaneamente os gêneros precisos com que dialoga o autor e as práticas sociais que determinam a construção e a recepção dos discursos. A leitura de tal artigo, bem como o posterior contato com a autora, foi decisiva para a concepção deste trabalho.

3. A constituição dos significados políticos através da representação alegórica: a ficção pastoril nas peças inaugurais.

"Seigneur, tu es de Dieu bergier;
Garde ses bestes loyaument,
Mets les en champ ou en vergier
Mais ne les perds aucunement
Pour ta peine auras bon paiement
En bien les gardant, et se non,
A male heure reçois ce nom".²⁵

A. A visitação que o autor fez

As três primeiras peças de Gil Vicente - o **Auto de ãa visitaçam** (encenado pouco depois de 6 julho de 1502, data de nascimento do futuro D. João III), o **Auto pastoril castelhano** (composto para as matinas do Natal do mesmo ano) e o **Auto dos reis magos** (de janeiro do ano subsequente) - formam um conjunto cuja seqüencialidade temática articula-se às suas próprias motivações externas. Estas, por sua vez, estão implicadas em uma dinâmica cortesã a partir da qual se pode entender sua dimensão ao mesmo tempo ritualística, festiva e admoestatória.

Estas três peças pastoris, junto com o **Auto da Fé** (Natal de 1509), formariam um grupo de "obras inaugurais", mais próximas ao estilo de Juan de Encina e Lucas Hernández. Em outras obras natalinas posteriores, como o **Auto dos Quatro tempos** (1511?) e a **Sibila Casandra** (1512?), a estilização pastoril abriga um elemento lírico mais marcado. Recursos típicos destas obras reaparecem no **Auto de Mofina Mendes** (1534), sendo que o **Quatro tempos** encontra um desdobramento não natalino na **Tragicomédia de Inverno e Verão**, ou **Triunfo do Inverno**, encenado em 1529 por ocasião do nascimento da segunda filha de D. João III.²⁶

²⁵ Jean Meschinot, **Les lunettes des princes** (c. 1463), apud P. Zumthor, **Anthologie des Grands Rhetoriciens**, pp. 54 (fala da Justiça). A obra foi editada por Christine Martineau-Genieys (Genève, Droz, 1972; ver resenha de Nicole Marzac em **Romance Philology**, XXX, 1 [1976], pp. 295-297).

²⁶ Seguimos a datação sugerida pelas pesquisas de Osório Mateus, a nós cedida pelo autor em 15 de novembro de 1994, e que iria constar de um **Dicionário de Teatro** que planejava executar antes de seu prematuro falecimento.

Não fosse por outro motivo, a importância daquele conjunto inicial de obras pode ser avaliada por fazer-se presente ali (como nos outros autos natalinos mais precoces) aquela que já fora aqui notada como a principal constante estilística da obra vicentina: a calculada introdução de elementos farsescos em meio a cenas graves. Segundo Luciana Stegagno Picchio, naquelas primeiras obras devotas

"topamos já com todos elementos que hão-de tornar tão pessoal e fascinante esta espécie de teatro religioso e, nomeadamente, a constante mudança de tom (do cómico ao lírico, do colóquio rústico à efusão **a lo divino**) em que reconhecemos essa **discordia concors** que é talvez a matriz de toda a arte vicentina".²⁷

O auto natalino, encenação da manifestação da face humana da divindade, é antes de tudo elemento do rito, mantendo a ligação com sua fonte litúrgica primordial²⁸. Com a influência das ordens reformistas, notadamente dos franciscanos, sabe-se que eles ganham, na Baixa Idade Média, um novo e especial papel, o didático. Mas, voltando a uma discussão anteriormente levantada, se com Peter Burke podemos facilmente localizar tal ação pedagógica no conjunto de um processo mais amplo de "reforma da cultura popular", qual seria a função do Auto de Natal na corte?

²⁷ Luciana Stegagno Picchio, **História do teatro português**, p. 46.

²⁸ Com relação a estas fontes, os dados indicam que as primeiras encenações religiosas nascidas no âmbito do rito sagrado aparecem no século IX, quando o canto do *Alleluia* passa a adornar-se com música e letras distintas para as principais festas litúrgicas, o que resulta nas *sequentiae*. Estas *sequentiae*, ou tropos, aos poucos transformam-se em modalidades dialogadas, das quais as formas mais antigas são o *Quem quaeritis* (encontro do anjo que anuncia a Ressurreição com as três Marias), a *Visitatio Sepulchris* e o *Officium pastorum*. Na evolução destas modestas peças teatrais, o diálogo sai dos limites do coro, com a posterior introdução de novos personagens (como S. Pedro, S. João, Maria Madalena) e mesmo de formas alheias ao ato litúrgico, como no *Ordo Stellae* e o *Ordo Profetarum*, matriz do tema do **Auto da Sibila Cassandra**. Cf. Angel Gómez Moreno, vva, **Historia de la literatura española**, pp. 171-180; ver tb. Thomas C. Campell, "The Liturgical Shepherd's Play and the Origins of Christmas Drama", *Mosaic*, I, IX, p. 247.

E, dentro dele, que papel e que significados estariam reservados à figura emblemática do rústico? Autênticas moralidades, o sentido didático destas obras está mais precisamente marcado por um interesse de interferir, dentro do habitual parâmetro ético, no âmbito de certas questões de ordem política.

Conforme a sua "Tabuada", a **Copilaçam de todalas obras de Gil Vicente**, impressa em 1562, divide-se, hierarquicamente, em cinco seções: obras de devoção; comédias; tragicomédias; farsa; trovas e "cousas miúdas". As "obras de deuçam" que, seguramente pelo seu caráter mais alto, abrem o conjunto, começam por sua vez com uma peça que se consideraria profana, o monólogo pastoril conhecido como **Auto de uma Visitação**. A didascália aparece então, antes de tudo, para justificar a presença desta peça não religiosa naquela seção inicial.

A razão fora que, cronologicamente, a primeira obra de devoção de Vicente "procedeu" daquele monólogo, tendo sido também a primeira representação reconhecida como teatral no cenário português. A segunda obra origina-se assim, em termos de motivações, da primeira, pois, tal como nos esclarecem as rubricas da **Copilaçam**, ao ter recebido de D. Leonor o pedido para que reencenasse a **Visitação** nas matinas de Natal de 1502, Vicente opta por criar um texto mais adequado à ocasião, uma autêntica peça litúrgica. Entre o nascimento do futuro rei D. João III, em julho, e o Natal, terá podido escrever com certa tranqüilidade o **Auto pastoril castelhano**, mas não entre a última data e o dia de Reis, para o qual preparou o **Auto dos Reis Magos** - cuja brevidade vem aliás justificada na **Copilaçam**: "E acaba em breve, porque nam ouve espaço pera mais."

Mas este não é o dado mais importante a se extrair das didascálias que situam as três obras em relação ao seu contexto de produção, e também umas perante as outras. Atento à letra da **Copilaçam**, Stephen Reckert restabeleceu com acuidade a seqüência dos apontamentos editoriais que emolduram estes três primeiros textos, sempre tendo em mente certos fenômenos culturais a que ali se aludiria.²⁹ Em sua análise sobre a dimensão de interde-

²⁹ Ver Stephen Reckert, "Marginalia Vicentina" (apostilas I e II), **Espírito e letra de Gil Vicente**, pp. 231-238.

pendência que existe entre o **Auto pastoril castelhano** e a **Visitação**, o autor observa a manutenção do significado ritual destas peças: o evento quase sacramental do nascimento do príncipe conecta-se assim com o momento de reatualização litúrgica do nascimento do Cristo.

A rubrica (provavelmente da lavra de Luís Vicente, que providenciou a edição das obras do pai) evidencia como, à primeira obra devocional, antecede geneticamente o monólogo:

"Por quanto a obra de devaçam seguinte *procedeu de hũa visitaçam* que o autor fez ao parto da muyto esclarecida raynha dona Maria, & nacimiento do muyto alto & excelente principe dom Joam o terceyro em Portugal deste nome. Se põe aqui primeyramente a dita visitaçam por ser a primeyra cousa que o autror fez, & que em Portugal se representou, estando o muy poderoso rey dom manael, & a raynha (...) ³⁰, dona Breytiz sua mãy & a senhora Duqueza de Bragança sua filha, na segunda noyte do nacimiento do dito senhor. E estando esta companhia assi junta, entrou hum vaqueyro, dizendo..." (grifos nossos)

Segue-se então o texto da **Visitação**, que aliás não possui título, passando a ser assim conhecido a partir da referência citada. Encaixado em um momento comemorativo da corte, mas que era assunto de todo o reino - o nascimento de um herdeiro varão - , pode-se reconhecer nesta "visitação que o autor fez ao parto da muito esclarecida Rainha Dona Maria" uma ação modelar, uma entrada irruptiva, com elementos da cena admoestatória do rústico que invade o campo fechado do aparato cortesão.

O monólogo dirigido a rainha é introduzido a partir de uma situação de encenada ruptura, e faz mais sentido se imaginarmos autor e ator coincidindo. O discurso remete duas vezes a momentos de transposição de um limiar preciso, e do enfrentamento de agressivos guardiães. A marca desta violência inicial, recuperada ao final do monólogo, estiliza-se nas primeiras palavras,

³⁰ Faltaria uma linha no texto impresso: a "rainha" era a esposa de D. Manuel, D. Maria; a D. Beatriz cabia mais apropriadamente o título de Infanta.

exclamativas, do "vaqueiro". Porém, mais do que um recurso cênico casual, trata-se de um modelo em que a personagem é criada para representar um "Autor". Este, por sua vez, personificaria uma outra entidade: a Franqueza, inimiga da tirania. Assim, o rústico aparece aqui como elemento de ruptura que promove o reestabelecimento da voz da Verdade no interior do ambiente áulico, ainda que sem a determinação estrita da representação alegórica:

Vaqueiro: Par diez! Siete arrepelones
 me pegaron a la entrada,
 mas yo di una puñada
 a uno de los rascones.
 Empero, si yo tal supiera,
 no viniera;
 y si entrara, yo mirara
 de manera,
 que ninguno no me diera.

Com este embate produz-se um efeito de inadequação que é antes de tudo cômico, explorado de maneira a propiciar a comparação da corte com um abrigo de pastores. Ao mesmo tempo, tendo em vista o aspecto tanto rústico quanto sacramental do nascimento, introduz-se uma associação entre o príncipe herdeiro e Cristo. Tal como nos autos natalinos posteriores, o pastor oscila entre a convicção e a incerteza. Consciente da legitimidade de sua ação, mas ao mesmo tempo simplório e respeitoso, logo após o confronto burlesco inicial ele passa a recuperar, repondo-a em seu discurso, a solenidade do momento:

Mas andar! lo hecho es hecho:
 pero, todo bien mirado,
 ya que entré n'este abrigado³¹,
 todo me sale en provecho.
 Rehuélgome en ver estas cosas,

³¹ Ver **Auto pastoril castelhano**: "Aquí está fuerte majada;/ quiero repastar aquí/ mi ganado; veislo allí/ soncas n'aquella abrigada/ Yo aquí estoy abrigado/ del tempero de fortuna/..."

tan hermosas,
 que está está hombre bobo en vellas:
 véolas yo, pero ellas,
 de llustrosas,
 a ñosotros son dañosas.

Ainda depois manter-se-á o acento cômico, resíduo da passagem traumática da personagem. Esta se põe a divulgar ao público o espanto que vive, sendo que a impropriedade traduz-se agora não na violência mas no assombro diante do cenário luxuoso. Mas a partir deste momento a fala e a encenação assimilam sentidos políticos. A partir desta mudança, marcada na **Copilaçam** por uma indicação textual ("Fala à Rainha"), torna-se mais nítida a associação do nascimento do potencial herdeiro à dinâmica sobrenatural de que seria parte:

Si es aquí a donde vo?
 Dios mantenga! Si es aqui?
 Que yo ño sé parte de mí,
 ñi desllindo dónde estó.
 Nunca vi cabaña tal,
 en especial,
 tan ñotable de memoria:
 ésta deve ser la gloria
 principal
 del paraíso terrenal.

Seguem-se algumas estrofes de caráter burlesco mas não sem que a personagem antes indique que aquela repentina visita fora encomendada por membros do corpo político, preocupados com um evento que dizia respeito à sua manutenção, o nascimento de um herdeiro sendo condição para uma sucessão tranqüila:

O que sea, o que no sea,
 quíero dezir a qué vengo,
 ño diga que me detengo
 ñuestro consejo y aldea.

Enbíame a saber acá,
 si es verdá
 que parió Vuestra Ñobleza?
 Mi fe sí; que Vuestra Alteza
 tal está,
 que señal de ello me da.

Muy alegre y plazentera,
 muy ufana, esclarecida,
 muy prehecha y muy luzida,
 más mucho que d'antes era.
 Oh qué bien tan principal
 universal!
 Ñunca tal plazer se vio!
 Mi fe, saltar quiero yo.
 He, zagal!
 Digo, dize, salté mal?

Através destas manifestações de júbilo, que recuperam o espírito dos festejos populares que cercam os nascimentos reais³², Vicente celebrará a chegada do futuro D. João III enquanto evento que trará a união e a glória nacionais. Fundamentado em um análogo cristológico - a dupla natureza do Cristo, em si mesmo um contraste -, explora-se assim, aqui, a noção da natureza geminada do rei.³³

³² Ver por exemplo, a passagem de Garcia de Resende a respeito do nascimento do infante D. Miguel, em 1498. ("A entrada de D. Manuel em Castela", *op. cit.*, pp. 312-313).

³³ E. Kantorowicz já mostrava (a partir do estudo de textos jurídicos ingleses da época elizabetana) como as doutrinas políticas medievais sobre os Dois Corpos do Rei "daba lugar a interpretaciones y definiciones que necesariamente tendían a configurar-se a imagen de las relativas a las dos naturalezas del Dios-hombre". (*op. cit.*, p. 30). Nesta linha, João de Salisbury elabora a antinomia **princeps legibus solutus** e **princeps legibus alligatus** de forma a contemplar o soberano simultaneamente como **imago aequitas** e **servus aequitas**, o que lhe parecia um reflexo do modelo bíblico, isto é, de Cristo, que, apesar de ser Rei dos Reis, "nació bajo el Derecho, cumplió con toda justicia el Derecho, y estaba sometido al Derecho **non necessitate, sed voluntate**; pues en el Derecho residía su voluntad" (*apud* E. Kantorowicz, *op.cit.*,

O Vaqueiro, quebrado o círculo em torno aos intermediários do poder, saúda o príncipe recém-nascido como a um Messias que trouxe o reverdecimento do campo e a alegria dos rebanhos, entenda-se do povo. Para atribuir um caráter sobrenatural ao acontecimento, reforça o contraste bíblico entre a grandeza e a excelência do nascido e a humildade daquela cabana, "tan ñotable de memória", que o viu nascer:

¿Quién quiere que ño rebiente
de plazer y gasajado?
De todos tan desseado,
este príncipe excelente
¡oh, qué rey tiene de ser!
A mi ver,
devíamos pegar gritos;
digo que ñuestros cabritos
dend'ayer
ya no curan de pascer.

Todo el ganado retoça;
toda lazeria se quita;
con esta nueva bendita
todo el mundo se alvoroça.
¡Oh, qué alegría tamaña!
La montaña
y los prados florecieron,
porque ahora se complieron
en esta misma cabaña
todas las glorias de España.

Tradicionalmente, faz-se referência às alterações dos elementos no dia do nascimento de Cristo³⁴, sendo que aqui o

p. 109.)

³⁴ Ver o vilancete cantado ao final do vicentino **Auto dos Reis Magos**, ao qual voltaremos: "Cuando la Virgen bendita/ lo parió,/ todo mundo lo sintió.// Los coros angelicales/ todos cantan nueva gloria;/ los tres Reyes, la vitoria/ de las almas

reflorescimento natural recupera, através da idéia cíclica, a ligação do microcosmo político com a ordem natural, e mesmo a associação com o *locus amoenus* ritualmente recuperado nos desenlaces das pastorais políticas francesas. Articulando as notas líricas, solenes e burlescas, percebe-se aqui também, pela segunda vez, o gracioso jogo com as idéias de "cabana" e "glória", em uma alusão, que se torna aos poucos cada vez mais clara, ao rústico nascimento de Cristo.

A partir disto, uma nota panegírica introduz-se no monólogo, quando o vaqueiro passa a prognosticar as glórias do nascido, tendo em vista a linhagem a que pertencia (a que corresponderá a cômica relação da parentela de Teresuela, no *Auto pastoril castelhano*):

Qué grán plazer sentirá
la gran corte castellana!
cuán alegre y cuán ufana
que vuestra madre estará
y todo el reino a montón!
Con razón,
que de tal rey procedió,
el más ñoble que ñació;
su pendón
no tiene comparación.

Qué padre, qué hijo y qué madre!
oh qué agüela y qué agüelos!
¡Bendito Dios de los cielos,
que le dio tal madre y padre!
¡Qué tías, que yo me espanto!
¡Biva el príncipe llogrado!
Que él es bien aparentado,
¡juri a San Junco santo!

humanales./ En las tierras principales/ se sonó,/ cuando nuestro Dios nació."

Si me ahora vagara espacio,
 y de prissa no viniera,
 jure a ños que yo os diera
 cuenta de su generacio.
 Será rey don Juan tercero,
 y heredero
 de la fama que dexaron,
 en el tiempo que reinaron,
 el segundo y el primero
 y aun los otros que passaron.

A ritualização é a partir de então recuperada através de um elemento do texto que aponta para a gestualidade de um ato, ação que representa o desenlace da peça-evento: a convocação de "compañeros" rústicos que oferecerão presentes ao recém-nascido. A textualidade interna da peça prepara o desfecho do acontecimento cênico comemorativo, que é o quadro significativo mais amplo onde o discurso do pastor ganha significado. Mas isto não ocorre sem que antes se registre ainda uma vez as condições "duras" de produção daquele discurso, isto é, o embate inicial entre rústicos e "áulicos". Recupera-se assim (creio), como alusão final, o arquétipo negativo da corte, lugar de possível sufocamento da cabeça do reino, de diluição da virtude régia pelo cerco dos "maus privados", que, separando o rei do povo, promovem a tirania:

Quedáronme allí detrás
 unos treinta compañeros,
 porquerizos y vaqueros,
 y aún creo que son más;
 y traen para el ñacido
 esclarecido
 mil huevos y leche, aosadas,
 y un ciento de quesadas;
 quesos, miel, lo que han podido.

Quiérolos ir a llamar:
 mas según yo vi las señas,

han de messar las greñas
los rascones al entrar.³⁵

Assim, conforme indica-se na **Copilaçam**, personagens aparecem então com o objetivo único de presentear a Rainha D. Maria: "Entraram certas figuras de pastores e ofereceram ao Príncipe os ditos presentes". Na seqüência, a rubrica indica que a Rainha velha teria pedido ao autor que reencenasse a mesma peça no Natal:

"E por ser cousa nova em Portugal, gostou tanto a Raynha velha desta representaçam, que lhe pedio ao autor que isso mesmo lhe representasse às matinas do Natal, endereçado ao nascimento do Redemptor. *E porque a substancia era muy desviada*, em lugar disto fez a seguinte obra" (grifos nossos),

seguindo-se então o **Auto pastoril castelhano**, a que se refere (mostra Reckert) a expressão "obra de devaçam seguinte". Fica assim relacionada a segunda peça com a primeira a partir de uma "procedência": um evento que produz um outro, a rainha que encomenda a reencenação da mesma peça, o que leva o autor a criar outro texto, mais apropriado ao novo evento.

Reckert no entanto já lembrava que "o capricho da 'Raynha

³⁵ Vimos que, não possuindo a autoridade doutrinal do clérigo, ou o peso político do aristocrata, a voz do funcionário régio que se arvora em conselheiro-poeta está desprovida de uma legitimidade fundadora. Neste caso, seu próprio discurso deve instaurá-la, antecipando-se aos ataques de um ambiente sempre descrito como de inveja e detração. Neste sentido, é interessante lembrar o Sermão de 1506 de Gil Vicente, "feito à cristianíssima Rainha Dona Lianor e pregado em Abrantes ao muito nobre Rei Dom Manuel, ... na noite do nascimento do ilustríssimo Ifante Dom Luís." Conforme a didascália inicial, "porque alguns foram em contrario parecer que se não pregasse sermão d'homem leigo, começou primeiro dizendo, antes de entrar no sermão". O que se segue são palavras de falsa humildade, dirigidas aos seus eventuais inimigos: "Antes d'aqueste muy breve sermón,/ plaziendo a la sacra ciencia divina,/ muy receloso de gente malina,/ a mis detratores demando perdón./ (...)// A éstos respondo, que me den licencia/ aquesta vez sola ser loco por hoy,/ y toda su vida licencia les doy,/ que puedan ser necios con reverencia." Em tom profético, a obra constrói-se sobre sinais da "morte do mundo".

velha' de mandar repetir o monólogo 'às matinas do Natal, endereçado ao nascimento do Redemptor' (...) não era com certeza tão despropositado como julgou Luís Vicente".³⁶ Investigando o significado da expressão "uma visitação que fez o autor" que aparece na didascália, esclarece (a partir do **Vocabulário** de Bluteau), que ela se refere a uma festa instituída em finais do século XIV "em memoria da visita, que a Virgem nossa Senhora fez a Santa Isabel", a qual logo depois passaria a ser tomada pelo dia de Natal. De fato, ao contrário do que reza o comentário editorial da **Copilaçam**, que assinala a inconveniência do tema, é certo que a apropriação de alguns elementos do cerimonial natalino estão presentes na Visitaçam.

Ao identificar o termo "visitação" também à obrigação dos habitantes das regiões vizinhas ao palácio senhorial de prestar homenagens por meio de oferendas³⁷, entende-se melhor o sentido da aparição daqueles "porcarizos y vaqueros" que irrompem na câmara real de D. Maria, um ou dois dias após ela ter dado à luz o futuro D. Joao III)³⁸. Esta irrupção burlesca que põe momentaneamente em questão a harmonia da corte reafirma, ao mesmo tempo, o amor que deve unir súditos e soberano.

Reproduzindo uma cerimônia vassálica rural, o auto assimila também o espírito dos festejos comuns nos nascimentos de príncipes, em que todo o reino, como vimos, era convocado a participar de uma espécie de "momo" coletivo, com espetáculos de canto e dança "populares" (de que o "salto" do vaqueiro seria um resíduo). Tal como nas trovas de alevantamento daquele mesmo rei, em 1521, pode-se assim dizer que a comemoração do nascimento do herdeiro dá ensejo a uma cena admoestatória - através da imagem do "simples" que irrompe, em nome do **populus**, na corte. Neste con-

³⁶ S. Reckert, **op. cit.**, cap. VII, p. 232.

³⁷ "Chamava-se assim este sagrado dia, porque naquelle tempo, dia de Natal, os feytores, ou quinteyros, hião ver o seu senhor, & lhe offerecião algum donativos." **apud** S. Reckert, **op. cit.**, pp. 232-233. Reforça o autor sua investigação filológica com os dados do **Elucidario**, de Viterbo, que remete ao verbete "Colheita", designante "Certo Foro, ou pensão, que os Vassallos pagavão ao Príncipe, ou Senhorio."

³⁸ Cf. S. Reckert, **op. cit.**, pp. 231-238.

fronto entre o vaqueiro e os áulicos poderíamos ver uma manifestação mais áspera daquilo que, nas "trovas" ao recém-empossado D. Manuel, constituíra-se sobre um modelo de aconselhamento mais prudente, o "Autor" naquela ocasião representando-se distante do campo político - "do teatro alongado".

A união de que resultou o nascimento do príncipe D. João não se compreende, como já indicamos, fora de um projeto de pacificação externa dos dois reinos, depois de uma trajetória de conflitos que culminam na frustrada entrada militar de Afonso V em Castela (Batalha de Toro). O recém-nascido, herdeiro do trono português e neto por linha materna dos Reis Católicos, poderia mesmo ser visto como candidato a reger as duas coroas. Sem ir tão longe, enquanto primogênito varão de D. Manuel, o príncipe encarna, como dissemos, as esperanças de uma continuidade dinástica tranqüila (após o falecimento de um outro filho, D. Miguel), ocasião propícia à manifestação de desejos de renovação. Como em outras peças cortesãs associadas às mudanças políticas, no quadro do elogio linhagístico e da prefiguração das virtudes e glórias do novo príncipe, entremesclam-se o louvor, a propaganda, o aconselhamento, a manifestação de temores e as proporcionais esperanças de natureza política, tudo isto à luz do conceito do corpo sobrenatural do monarca.

Instado a repetir tal cerimônia no Natal, Vicente recupera a analogia, e elabora, na direção inversa, as associações entre a encarnação histórica do filho de Deus e a encarnação política do seu poder, na figura perfeita, e também geminada, do rei.³⁹

³⁹ Compare-se com o poema do **rhétoriqueur** borgonhês Jean Molinet "Pour la naissance du duc Charles", em 1500, com alusões religiosas que invocam a encarnação divina e as esperanças do corpo político transplantadas para o centro do poder: "O quam glorifica luce/ Resplend nostre arche archiducalle!/ Splendor paterne glorie/ Par sa couronne impériale./ Eslumine court, chambre et salle;/ Hodie domus domini/ Rechoit pour grace espéciale/ Donum dei altissimi.// Novum sidus enituit,/ Nous avons nouvel héritier/ Error vetus conticuit,/ Paix habite en nostre quartier;/ Gand, qui bien le scait festoier,/ Novo splendore rutilat;/ De bon coeur, sans luy ennuyer,/ Plebs novas laudes intonat.// Gast est celluy certai-nement/ Qui vagitus infantie/ En son rice bap-tisement/ Decoravit mirifice;/ Loons Dieu par humilité/ Johanna, plena gratia/ Nos a de mort résuscité:/ Homo natus est in ea.// O gloriosa domina/ Archiducesse bien aimee,/ Exelsa supra sydera/

B. Do nascimento do herdeiro ao rito natalino.

Poderíamos pensar que com o quadro pastoril das três peças inaugurais - a **Visitação**, o **Auto Pastoril Castelhana**, e o **Auto dos Reis Magos** - , ao lado da estilizada forma lingüística do castelhano empregada pelas personagens, recupera-se um procedimento freqüente nas éclogas de Juan de Encina. Peças suas como as Éclogas I (**Égloga representada en la noche de Navidad**) e VIII (**Égloga de Mingo, Gil y Pascuala**)⁴⁰ poderiam ter sugerido a Vicente um outro recurso importante, a superposição de identidades nas figuras pastoris. Assim, os pastores das serranias salmantinas podem manter simultaneamente um caráter burlesco (que os liga à antiga representação cômica do rústico), uma identidade idílica (enquanto regeneração dos valores da cortesia) e uma identidade mais precisamente política (enquanto intervenientes de uma cena que representa a harmonia frágil da pastoral, aludindo também à função de porta-voz do povo, ou alegorizando os deveres de condutor do rebanho). Tudo isto se dá a partir do seu significado primário na cena natalina, onde pontificam como reatualizações rituais dos pastores evangélicos, aqueles humildes privilegiados que, de acordo com o texto de São Lucas, foram convocados por um anjo a assistirem ao nascimento de Cristo. Por essa via, seu papel oscila entre vários registros, explorando Vicente vários dos tons possibilitados pelo contraste grave **versus** burlesco, sagrado **versus** profano, alegórico **versus** literal, etc.⁴¹

Sera ta grande renommée/ Et par les siècles honnoré;/ Natum vindimus et chorum/ Chantant, quand tu fus délivrée./ Mirabile mysterium" (apud P. Zumthor, **Anthologie...**, pp. 88-9). A alternância entre o latim e o vernáculo estará presente também no **Auto pastoril castelhano**, em conexão com o plano duplicado - litúrgico e humano - da encarnação do poder divino neste novo soberano.

⁴⁰ Ver Miguel Ángel Pérez Priego (ed.), **Juan de Encina, Teatro Completo**.

⁴¹ S. Reckert (*op. cit.*, pp. 55-56) já mostrava como Vicente, através da constituição de um exemplo de "presente intemporal" em seus autos natalinos (elemento central dos **Autos Sacramentales**), tornou possível "a extensão, a personagens não alegóricas, da sobreposição de identidades". Assim, no exemplo da **Sibila Casandra**, os seus pastores e pastoras seriam "ao mesmo tempo, realmente Profetas e Sibilas, e não meras abstrações

Conforme a importante tradição interpretativa, formalizada através da "alegoria dos teólogos", que busca sinais e prefigurações sob cada elemento escritural (já patente, para lembrarmos um exemplo familiar, na *Vita Christi* do Cartuxano), os pastores teriam estado presentes ao nascimento do Messias, entre outros motivos, por representarem a humildade que deve caracterizar os cristãos, mas também, em um plano alegórico *strictu sensu*, por sua condição de "vigiladores do gado", representando assim, por exemplo, os prelados, isto é, os condutores do rebanho cristão. Mas os reis também têm estatuto sacerdotal, função reforçada em um momento em que as tensões religiosas da península, bem como os conflitos com o papado, conduzem os monarcas a erigirem-se em campeões da fé e da ortodoxia. Além disso, como sobejamente sabemos, em toda tradição sacralizadora e moralizadora do cargo régio seu ocupante deve se pautar por uma regra devota, e, como bons príncipes cristãos, deveriam manter-se humildes e vigilantes sobre a grei dos súditos.

Aqui tangenciamos portanto outra associação alegórica, perfeitamente sedimentada no imaginário político e nas obras literárias, através de um empréstimo já trilhado da tradição exegética religiosa: a imagem do soberano como pastor. Sem contradizer uma tradição secular, boa parte dos tratadistas ou publicistas da época (como Christine de Pisan)⁴² valer-se-ão desta imagem para indicar que a função de *vicarius dei* incluía de maneira singular o dever de condução do rebanho cristão no seu caminho da salvação.

Pensando no uso de uma referência alegórica no principal modelo de Gil Vicente - a identidade pastoril traduzindo a personalidade autoral em Juan de Encina - John Lihani⁴³ propõe a decodificação de uma decisiva passagem do *Auto Pastoril Castelhana* segundo o mesmo princípio. Feita embora com um certo fun-

personificadas como numa alegoria convencional".

⁴² Ver por exemplo, Christine de Pisan, *Livre du corps de policie*, I, 9, "Comment le bon prince doit ressembler le bon pasteur", *op. cit.*, p. 29.

⁴³ "Personal elements in Gil Vicente's *Auto Pastoril Castelhana*", *Hispanic Review*, XXXVII, pp. 297-303.

damento, seus resultados, no nosso entender, não se sustentam. O que sua análise aporta de interessante é a busca, nos modelos da tradição, da referência inicial e básica - no caso, a chave analógica em que se cifra a construção das peças pastoris vicentinas -, evitando o erro de se fixar um caráter "realista" ou "popular" para as personagens e para o próprio ambiente rústico.⁴⁴ Mas em Gil Vicente, a alegoria assume de fato uma função estruturante, e não meramente "encobridora". Além disso, o autor incorre no erro de atribuir, sem sólidos fundamentos documentais, supostas identidades pessoais às personagens⁴⁵.

A hipótese, que contém um quê detetivesco, desconsidera também o polimorfismo deste tipo de alegoria, e sobretudo não faz caso a alusões mais nítidas sugeridas pelos dados editoriais da própria *Copilaçam*, além de traços estilísticos e de conteúdo. No caso, em conexão com a imagem religiosa que deriva do contexto natalino da obra, e que predomina em sua superfície, inserem-se claras referências a algumas daquelas tópicas políticas cujo itinerário vimos acompanhando, dentro da tradição pastoril.

Lihani, como qualquer estudioso da obra vicentina, tem motivos para não se fiar demasiado nas rubricas e nas didascálias da *Copilaçam*, dado o número de evidentes erros introduzidos pelo editor Luis Vicente, que, confessando havê-las "apurado", levará à imprensa as obras do pai duas décadas após este ter começado a revisá-las para uma publicação reunida.⁴⁶ Quanto à peça em

⁴⁴ Cf., por exemplo, António José Saraiva e Óscar Lopes, na *História da Literatura Portuguesa*, para quem Gil Vicente, à medida que "vai ... aprendendo a observar a realidade nacional", vai inoculando em seus pastores um caráter plenamente realista, já implícito em suas éclogas de estilo enciniano. Aqueles então "habitua-se a falar o português rústico, e trazem aos espectadores as preocupações e os desejos próprios de sua condição." (pp. 197-198).

⁴⁵ Basicamente, a peça faria referência, para Lihani, a um diálogo entre Lucas Hernández (o pastor Lucas) e Gil Vicente (o pastor Gil), sobre sua obra e seu favor na corte, e ainda a Juan del Enzina (o pastor Juan Domado).

⁴⁶ Para a problemática textual da *Copilaçam*, ver I. S. Revah, "La valeur de la *Copilaçam* de todas as obras de Gil Vicente", *Recherches sur les oeuvres de Gil Vicente*, I (Edition critique du premier "Auto das Barcas"), pp. 1-20. Ver também Stephen

questão, a primeira edição impressa conhecida de seu texto sai à luz exatamente sessenta anos depois de sua encenação original, e, naturalmente, irrepetível. Porém, alguma das notas editoriais, da **Copilaçam** que discute Lihani - sobretudo aquela que identifica o pastor "Juan Damado" com o recém finado D. João II - não têm porque serem impugnadas. Elas na verdade nos oferecem a cifra política que, no nosso entender, orienta parte essencial da encenação, de modo semelhante à forma como, na tradição textual tão próxima dos **Cancioneros** castelhanos, a aplicabilidade a uma circunstância histórica da vida institucional vinha indicada por didascálias.

Recuperando o quadro editorial em que foi encaixada, bem como sua circunstância pragmática (a encomenda da Rainha para a noite de Natal), reconstruamos a cena: em uma noite de inverno (precisamente o solstício a que corresponde o Natal), o pastor Gil - que, segundo a didascália é "inclinado a vida contemplativa" e "anda sempre solitário" - aparta-se com seu rebanho em um rincão da serra, e, tendo-o sob a vista em uma "abrigada", trata de colocar-se também "abrigado/del tempero de Fortuna". Contempla a lua, que está "añublada", sinal de chuva... Regozija-se porém com o fato de poder estar por ali "folgando/ canticando rato a rato". O tempo é invernal, mas confia na iminente volta da boa estação, e dispõe-se de bom grado a cumprir sua tarefa terrena, marcada pela insegurança (ali atribuída à Fortuna):

Gil: ¡Huzia en Dios! ¡Vendrá el verano! (*confiança*)
 con sus flores y rosetas!
 Cantaré mil chaçonetas,
 muy ufano,
 si allá lleigo bivo y sano.

Põe-se então a cantar um vilancico amoroso, para "aborrir el pesar" (que o último pensamento lhe provocara) e para afugentar o sono (que lhe impediria de vigiar o gado). Eis que aparece

Reckert, "O verdadeiro texto das edições primitivas", **Espírito e letra de Gil Vicente**, pp. 201 e ss, e demais artigos da segunda parte do livro.

Bras, o qual censurando seu contínuo apartamento, possibilita ao primeiro a ocasião de insistir no valor da vida de meditação e na inutilidade dos prazeres terrenos a que lhe convida o outro:

Tú que andas siempre en bodas,
corriendo toros y vacas,
¿qué ganas tú, o qué sacas
de ellas todas?
Asmo, asmo que te enlodas.

Solo quiero canticar,
repastando mis cabritas
por estas sierras benditas.
No me acuerdo del lugar,
quando cara al cielo oteo (*contemplo*)
y veo tan buena cosa;
ño me parece hermosa
ñi de asseo,
zagala de quantas veo.

Vemos então no quadro deste elogio aos gozos calmos da contemplação e da recusa dos vãos prazeres mundanos introduzir-se uma reflexão mais dirigida que, tendo em vista o que examinamos, realizar-se-ia enquanto ajuste entre uma genérica reflexão moral e o âmbito mais preciso de uma moralização política circunstancializada:

Andando solo magino
que la soldada que gano
se me pierde de la mano,
soncas, en qualquier camino.
'N esta soledad me enseño
que el ganado con que ando
- ño sabré cómo ni cuándo -,
según sueño,
quicá será d'otro dueño.

Assim, seu apartamento tem também a função de propiciar a meditação sobre a fragilidade dos bens terrenos, necessária a todos os "pastores-governantes". A estrofe seguinte especifica - ou "aplica", para utilizarmos a linguagem dos cancioneiros castelhanos - a referência alegórica anterior ("ganado" por súditos do reino). Aliás, na edição de 1562 da **Copilaçam** vem precedida de uma nota que diz: "Ioã domado dezia por el rey dõ Ioã segundo". O recorrente tópico do *¿Ubi sunt?* está aqui dirigido à temática política, ou seja, mais uma vez reflete sobre o passageiro do poder aludindo a personagens prestigiosos cuja glória terrena mostrou-se perecível. Na linha das pastorais políticas, o que está em pauta aqui é a relação entre o poder e a responsabilidade de sua condução; ou seja, alegoricamente, refere-se ao encargo do zelo sobre o rebanho confiado por Deus a seu **vicarius**. Assim, pergunta Gil:

¿Conociste a Juan Domado,
que era pastor de pastores?
Yo lo vi entre estas flores
con gran hato de ganado,
con su cayado real,
repastando en la frescura
con favor de la ventura.
Di, zagal,
¿qué se hizo su corral?

Com base nos estereótipos políticos presentes na poesia de corte da Baixa Idade Média ibérica, analisaríamos esta seqüência de elementos propondo-lhes uma interpretação em que, de uma forma bastante imediata, teríamos, um a um:

- referindo-se precisamente a D. João II, o nome "Juan Domado", na tradição criptônima de textos políticos do século XV (como o pastor Candaulo nas **Coplas de Mingo Revulgo**) seria uma alusão ao amor que os súditos votavam ao falecido soberano ("domado", ou "damado", querendo dizer "amado"⁴⁷);

⁴⁷ No **Auto pastoril castelhano**, o recém-casado pastor Silvestre conta quem era sua esposa: "Teresula, mi damada".

- a fórmula "pastor de pastores" como referência à grandeza moral de D. João II - modelo de reis -, já alardeada por seus propagandistas (sem sair do quadro convencional das virtudes principescas), confirmada em alguns dos versos subseqüentes;

- as "flores" poderiam ser uma galante referência às damas da corte, o dêitico referindo-se (quiçá acompanhado de um gesto) à parte da audiência cortesã que ali assistia, alguns anos após a morte daquele rei, à cerimônia ritual. Acumulativamente, comporiam a imagem primaveril a traduzir o favor da Fortuna, ou da Paz pastoril (pensadas aqui enquanto categorias de significado político), imagem já utilizada, e retomada adiante nesta mesma estrofe;

- "Gran hato de ganado": seus súditos em geral, ou seu séquito cortesão em particular, conduzidos com "cayado real", símbolo do poder e da autoridade⁴⁸, traço do caráter joanino mais admirado, como apontamos a partir dos registros cronísticos de Garcia de Resende; ou senão sua riqueza em tesouros;

- na linha da larga reflexão sobre os "casos de príncipes", que se introduz nos discursos e especulações políticas da época, "Frescura" relacionar-se-ia a uma imagem do bom tempo como alegoria da fortuna favorável (à harmonia política, sobretudo); equivaleria portanto ao "favor de la ventura", como se esclarece um verso adiante;

- "corral", corresponderia, de maneira geral, às riquezas, aos títulos e as glórias de D. João II, enfim, os bens terrenos perecíveis;

- por fim, os dois últimos versos, cujas modalizações e cujo tom **memento mori** recordam as famosas **Coplas** de Jorge Manrique⁴⁹,

⁴⁸ Cf. a Copla VI de Mingo Revulgo, referida a Henrique IV: "Uno le quiebra el cayado, / otro le toma el zurrón / otro le quita el zamarrón, / y él tras ellos desbabado" (...) -, e a glosa de Pulgar: "El cayado se dice aquí por el cetro real: el zurrón por el tesoro: el zamarrón, que es vestidura, se puso por la preeminencia y autoridad real. Y ciertamente todo está perdido y disipado cuando el rey, dexada la compañía que debe tener (...), se vuelve con mozos y en mocedades."

⁴⁹ Para Manuel Delgado-Morales, a forma e o conteúdo destes versos, com sua enfática pergunta ao final, "es un calco evidente de la forma y del motivo manriqueños" ("Alegoría y tropología en

agora instalados em um quadro idílico, lembram também argumento bastante característico dos textos de admoestação dirigidos a governantes sobre o caráter incerto e passageiro da vida.

Para ajudar a reconhecer o caráter político destes ascéticos argumentos, cabe recuperar mais uma vez algumas daquelas idéias e imagens recorrentes nos textos de aconselhamento principesco: a glória que Deus concede aos reis é emprestada e passageira, no sentido de que pode ser retirada, quando não com a morte, que afeta a todas criaturas. Mais do que isso, é uma dignidade conferida ao rei enquanto estado, não enquanto pessoa, portanto exige dele cautela e humildade: daí a gravidade do pastor Gil. Afora isso, o rebanho sobre o qual tem a guarda deve ser velado com cuidado, pois não lhe pertence, e sim a Deus, este sendo um dos atributos que supõe a fórmula *vicarius dei*.

A aplicação destas referências cifradas a uma situação política evidencia-se ainda mais fortemente ao recuperarmos o contexto concreto de sua enunciação: uma cerimônia natalina ritualizada na corte, em presença, supõe-se, do próprio D. Manuel e de seu séquito de principais, havendo sido a peça encomendada, como vimos, pela sua irmã, D. Leonor, a viúva de D. João II. Na cerimônia recupera-se a imagem do antecessor diante do sucessor, assim como, na *Visitação*, a imagem do novo príncipe (o futuro rei D. João III) organiza-se em torno da figura de Cristo e da adoração evangélica dos pastores, cena tantas vezes representada nas artes plásticas e arquitetônicas do período.⁵⁰

tres autos de Navidad de Gil Vicente, *Bulletin of Hispanic Studies*, LXV, [1988], p. 43). Não vejo razão para a particularização da autoria, a tópica sendo recorrente no *corpus* cancioneril ibérico do século XV, como já apontamos. Em todo caso, as semelhanças são visíveis, pois além do tom, temos a menção dos grandes personagens da arena política do período de Rodrigo Manrique. Como assinala Francisco Rico, "a tal desfile de príncipes y magnates pertenece los versos más celebrados del poema" (*op. cit.*, p. 171).

⁵⁰ O exemplo mais marcante da figuração escultural desta cena é o pórtico do Mosteiro dos Jerónimos, onde, de acordo com Ana M. Alves (*Iconologia* ... p. 46) estão representadas, diante do presépio, as figuras orantes de D. Manuel e da rainha D. Maria. Ver também, de Paulo Pereira, *A Obra Silvestre e a Esfera do Rei. Iconologia da Arquitetura Manuelina na Grande Extremadura*, sobretudo pp. 177 e ss ("O programa imperial e a Redenção do

No contexto do diálogo, incorpora-se assim uma discussão de especial significado para a moralização política, que é o apregoamento das virtudes cristãs. "Gil Vicente acentúa así la distancia entre el hedonismo de Bras y la austeridad moral de Gil"⁵¹, diz acertadamente a este respeito Thomas Hart, sem considerar no entanto a pertinência política - lembremos o **Policraticus** - das fórmulas ali invocadas.

Transposto para o plano político, este ideal ascético encontra respaldo em importantes autores de um período anterior. Chartier, por exemplo, atualizando posições de João de Salisbury nos inícios do século XV, propõe uma intervenção política determinada por uma acentuada crítica à busca dos prazeres:

"Tele est la condicion naturelle des voluptez delicieuses qu'elles sont impatientes de tout labeur, contraires a vertueux courage et ouvraige, marrastre de diligence et nourrice de pusillanimité; elles vous perdent et si ne les voulez perdre, elles vous font et laissent perir et si ne les voulez laisser, elles ont esté et sont le rabaissement de vostre force et la confusion de vostre povoir et en querant vostre ressource et relievment vous les entretenez et accueillez" ⁵²

Mundo - O mosteiro dos Jerónimos: 'Porta' do Império".)

⁵¹ Thomas Hart, "Introducción" a **Gil Vicente - Obras dramáticas castellanas**, pp. XXIII-XXIV.

⁵² Alain Chartier, **Quadrilogue Invectif**, p. 14. (fala da personificação da "França"). Vale aqui retomar J. Blanchard, que, analisando a recorrência deste tema nas admoestações aos poderosos, comenta: "Dans le goût de chacun pour les plaisirs, il faut voir la source des malheurs du temps. L'accumulation des pulsions égoïstes est une source d'anarchie. Cette revendication du plaisir entre dans le champ du débat politique dans la mesure où le corps de policie est obnubilé par la survie de la personne (...). Le plaisir devient l'expression de l'individuation, à l'origine de la rupture du contrat social que est un oubli du rêve de universalité." ("L'entrée...", pp. 49-50). Ver também Fernán Pérez de Guzmán, **Generaciones e semblanças**, referindo-se ao rei D. Juan II: anteriormente destacara as suas habilidades e conhecimentos de poesia, música, canto, caça, justas e jogos cortesãos, mas pondera que "como quier que todas estas graças ouiese razonable parte, de aquellas que verdaderamente son virtudes a que a todo ome, e principalmente a los reyes, son nessessarias, fue muy defetuoso." (p. 118)

Contudo, o mais interessante é que o ponto de vista de Brás não é banido da cena, isto é, não é totalmente invalidado. Na dinâmica teatral em que se discutem as virtudes e vícios típicos do ambiente do poder, o desprezo do terreno e as próprias constatações da brevidade da vida alegadas por Gil também se cruzam com uma perspectiva hedonista, dentro do modelo literário do *carpe diem*.

Além disso, como acusa seu interlocutor, a fala deste poderia denunciar um certo vezo formal e beato, e uma gravidade censurável desde um ponto de vista de certas "virtudes cortesãs". Assim, frente a tão intensa exortação ascética, ao seu companheiro só lhe ocorre ironizar o que lhe soa como sendo o pouco autêntico de sua devoção. Para ele, Gil estaria reproduzindo servilmente, um pouco como rústico, os lugares comuns de um sermonário provinciano:

Gil: (...)

Vete tú, Bras, al respingo, (*"Diverte-te tu, que eu
yo descluzio del torruño. renuncio ao terreno"*)

Bras: El crego de Bico Nuño

te enseñó esso al domingo.

Anda, anda acompañado,

canta y huelga en las majadas,

que este mundo, Gil, a osadas, (*certamente*)

¡mal pecado!

se debroca mui priado (*se enferma, ou se destrói em breve*)

Reequilibrando os pontos de vista, o próprio Gil admite (mesuradamente), em seguida, que suas razões não apontam para um desprezo do mundo, antes se configuram como uma espécie de inclinação do seu temperamento, todo voltado para o cuidado sobre o rebanho, contente dos santos prazeres que tal zelo propicia. Se o seu prazer é a pura realização rigorosa do dever, os versos finais da estrofe poderiam ser interpretados como uma manifestação particular de uma das virtudes políticas cobrada dos soberanos. Tal como no "romance" ao alevantamento de D. João III,

fala-se aqui da disposição atenta que se espera dos príncipes em ouvir as queixas que vêm de seu "rebanho":

Aunque huyo la compañía,
 ño quiero mal a pastor;
 mas yo aprisco mejor
 apartado en la montaña.
 De contino siempre oteo,
 ingrillando los oídos
 se darán, soncas, gemidos
 de desseo
 los corderos que careo.⁵³

Em linhas gerais, temos aqui uma solução que será típica do drama vicentino: a **discordia concors** de que falava Stegagno Picchio, a contraposição graciosa de pontos de vista, sem a mútua exclusão, "liricamente harmonizados".⁵⁴ Na linha das pastorais políticas francesas, a chave moral do debate deve ser a concórdia - valor ético, religioso, político.

Assim, se aceitamos uma das falas enquanto aconselhamento moral e político de índole ascética, à outra corresponderia a defesa, também legítima, dos encantos, ainda que perecíveis da

⁵³ Com um sentido um pouco distinto, notar a semelhança com a copla XXXIII de Mingo Revulgo: "Cuido que es menos dañoso/ pacentar por lo costero,/ que lo alto y hondonero/ juro a mi que es peligroso", passagem assim interpretada por Hernando del Pulgar: "Pienso que es menos dañoso **pacentar por lo costero**; quiere decir, tener el estado y manera de vivir mediano, porque **lo alto y hondonado**, conviene saber, el estado alto y el mucho baxo es peligroso, por la razón que dice Salomón (Proverbios, capítulo XXX)" (p. 251).

⁵⁴ Parece-nos interessante o ponto de vista de J. Richards Andrews desenvolvido em "The harmonizing perspective of Gil Vicente" (*Bulletin of The Comediantes*, XI, 2 [1959], pp. 1-5). O autor descreve a perspectiva de Gil Vicente como "a vision concerned with symmetrical proportions, with agreement and harmony. While dualities and contrasts are insistently presented, they are continually coordinated, articulated, calmed into a reciprocating co-existence. Such a procedure in itself integral to the metaphorical process, would seem to have been equally integral to Gil Vicente's overall creative undertaking: the lyrical interpretation of the theatrical possiblitiy". (p. 4)

vida terrena, nos termos de um ideal galante de vida de corte, característico do universo aristocrático ibérico de entre os séculos XV e XVI. Este confronto reaparecerá, como veremos, em outros momentos de sua obra - como no **Auto dos Reis Magos**, sequência deste mesmo auto, onde novamente se opoem um ponto de vista ascético e uma atitude de graça e galanteria cortesãs, uma e outra posições podendo ser incorporadas, com consequências diversas, a uma ética política.⁵⁵

Ainda que se façam necessários mais dados para reforçar a analogia acima proposta, do balanço da peça, até aqui, não se pode dizer que o acento recaia definitiva e triunfalmente na rejeição totalitária das grandezas da vida prazenteira, que no esquema alegórico corresponderia à estilização poética (cavaleiresca ou bucólica) da vida aristocrática e principesca. Com efeito, a polêmica, mal ensaiada, fica suspensa ao acorrer um terceiro rústico, Lucas.

A tensão dissolve-se temporariamente, mas ainda podemos compreender dentro do esquema alusivo às virtudes políticas as referências que este negligente pastor irá fazer acerca de suas ovelhas perdidas. Tal como no caso do Candaulo das **Coplas de Mingo Revulgo** (mas não de forma tão condenável), isto se deve às suas inclinações hedonistas e amatórias, particularmente ao extasiamento que uma "zagala" lhe provocou em uma circunstância festiva:

Lucas: 'N el hato de Bras Picado
andava Marta bailando;
yo estúvela oteando.
Boca abierta, tresportado

⁵⁵ Poderíamos buscar as origens de um elogio da amenidade galante como contraponto a uma rigidez ascética na literatura de corte do século XII: assim, no **Roman de Thèbes**, o narrador descreve a conversação mundana que se passa entre as princesas tebanas e os jovens soldados que seguem Adrasto: "Onques en cele comaignie/ N'ot mot parlé de vilanie/ Ne de grant sen, ne de sermon/ Se d'amistiez et de gas non", isto é: "Naquele grupo não se dizia uma palavra grosseira; não se falava de coisas eruditas ou religiosas; falava-se apenas de amor e coisas agradáveis". (apud Ernst Hoepffner, **Les lais de Marie de France**, pp. 10-11).

y al son batiendo el pie,
 estuve dos horas valientes;
 el ganado entanamientes
 ¡a la hé!
 no sé para dónde fue.

Tal fala só dará mais alento à moral ascética do pastor Gil, que ao falar de si veicula conselhos de decoro interno e externo; individuais e, concomitantemente, políticos:

Gil: Y aun por esso que yo sospecho
 me aparto de saltijones;
 que vanas conversaciones
 no traen ningún provecho.
 Siempre pienso en cosas buenas,
 yo me hablo, yo me digo,
 tengo paz siempre conmigo
 sin las penas
 que dan las cosas ajenas

Mas a situação não se conclui em um plano grave. Isto seria estranho ao "estilo" vicentino, e mesmo ao próprio *gaudium* natalino em que a peça devia estar imersa. Há então um abrandamento das alusões morais. Todo o ambiente pastoril está agora dominado por uma atmosfera burlesca. E na resposta do displicente Lucas aos conselhos de Gil ("¡Busca, busca las cabritas!/ Tras que tienes muy poquitas,/ ño te das/ de perder cada vez más./ Encomiéndelas a Dios"⁵⁶) não faltará um toque de burla descarada:

⁵⁶ Não deve ser descartada a hipótese de alguma alusão a eventos políticos da atualidade, como a questão judaica. Lembremos que no **Auto da Cananéia** três pastoras, correspondendo às três leis - a natural, a mosaica e a cristã - aparecem fazendo relatos sobre o comportamento de seus rebanhos, a pastora Hebreia aludindo à desobediência de seu gado. Nas **Coplas de Mingo Revulgo** Moisés e Maomé são mencionados como pastores, assim como no **Auto da Sibila Cassandra** os pastores serão patriarcas do Antigo Testamento (os pastores David, Moisés, etc) e figurações da mitologia pagã (as sibilas).

Si los lobos las comieron,
 ¿hámelas Dios de traer?
 ¡Harto terná que hazer!
 Y si murieron,
 mucho más que yo perdieron.

No mesmo espírito de desmobilização do tom de moralidade, que ao final, no momento da contemplação do nascimento, reapresentar-se-á transfigurado - na contaminação mística dos pastores e na transformação milagrosa que se opera no engenho de Gil -, segue-se imediatamente uma cena com características pantomímicas, em que se reunirão, a estes três, todo um grupo de pastores, convocados a gritos por Lucas, e traduzidos cenicamente em dois novos personagens, Silvestre e Mateus, dedicando-se todos a jogos de adivinhação e outras lúdicas atividades. Outra recuperação da **Visitaçam** é a cômica genealogia da esposa de Silvestre - "Teresuela, mi damada" - relatada por Gil como manifesta paródia das prosápias reais e aristocráticas⁵⁷, e em confronto particular com a linhagem do príncipe D. João desfiada no auto anterior. Mas, em pura chave cômica, não se articula às mais graves alusões políticas que dominavam o momento anterior.

De fato, a esta altura tudo parece resolver-se em favor da distensão, do término das tristezas, e por fim, do repouso dos pastores. Neste momento, a gravidade do anjo que logo anunciará aos sonolentos ovelheiros o nascimento do Cristo talvez apareça como contraponto à imagem do gênero humano traído pelo pecado, mas cuja cegueira é quase perdoável neste momento que antecede

⁵⁷ Gil parece ter sobradas garantias da "casta bien honrada" da rústica Teresuela: "'N esso no hay que dudar,/porque el herrero es su tío,/y el jurado es ahijado/del agüelo de su madre,/ y de parte de su padre/es prima de Bras Pelado./ Saquituerto, Rodelludo,/ Papiharto y Bodonales/son sus primos caronales/de parte de Brisco Mudo./Es nieta de Gil Llorente,/sobrina del Crespellón./ Cascaollas Mamilón/pienso que es también pariente,/Marí Roiz la Mamona,/Torebilla del Mendral,/y Teresa la Gabona/su parienta es natural./Marica de la Remonda,/ Espulgazorras cabrera,/y la vieja bendizera/Papiharta la redonda,/la Ceñuda, la Plaguenta,/ Borracales, la Negruça,/la partera de Valmuça,/ahotas que es bien parienta". O dote recebido também é descrito em chave cômica por Silvestre.

a revelação cristã, de que foram os pastores - os "simpres" da **Vita Christi** - justamente os primeiros testemunhos. Trata-se de alegrar-se: bailar, cantar, jogar, e assim espantar a melancolia, que contraditava a esperança que dá a tônica do acontecimento. Mas este comportamento não deixa de possibilitar a insinuação do erro, ao reforçar o ponto de vista hedonista de Bras:

Bras: Pues, ¿qué havemos de hazer?

Quien al cordojo se dio, (cuidado, aflição)
más cordojo se le pega.

Pode-se também estabelecer aqui uma analogia com o intermédio burlesco dos pastores - "pobrezillos pecadores" - das **Coplas de Vita Christi** de Íñigo de Mendoza, ali justificado, pelo autor, como vimos, pelo papel de distensão que propiciam ao leitor, incapaz de ler uma extensa obra toda ela muito grave. Mas tal característica em última análise deriva do pecado original⁵⁸, o qual se apresenta como pano de fundo do evento da encarnação, marco de uma nova etapa da história humana aqui ritualmente reatualizada. Assim, as situações alegóricas dramatizadas preparam, de modo alusivo, o plano salvífico ritual, que retira da indiferença o grupo de pastores. Simplórios, eles inicialmente não entendem o significado do chamado do anjo, e durante um certo tempo mantêm-se entregues ao sono, alheios à própria eleição.

Os exemplos que transcrevemos das **Coplas de Mingo Revulgo** e da **Vita Christi** mostram o quanto já estava assentado um vocabulário que favorecia tais analogias. No **Auto pastoril castelhano**, a aproximação Rei-pastor-guarda da cristandade, que interliga os dois tipos de solenidade, irá verificar-se na fala do pastor Gil. Depois de sublinhar o notável fato de que "... el

⁵⁸ Ver dedicatória das **Glosas** de Pulgar: "... para provocar a virtudes e refrenar vícios, muchos escribieron por diversas maneras. Unos en prosa ordenadamente; otros por vía de diálogo; otros en metros proverbiales, y algunos poetas haciendo comedias y cantares rústicos, y en otras formas (...) Lo cual está asaz copiosamente dicho, si la natura humana, inclinada a mal, se contentase, y, como el estómago fastidioso, no demandase manjares nuevos que le despierten el apetito para la doctrina que requiere la salvación final que todos desean" (op. cit., p. 159).

Rey de los Señores/ se sierve de los pastores", ele sentencia, a partir de uma série de imagens entrecruzadas:

Gil: Porque este és el cordero
qui tolis peccata mundo,
 el nuestro Adán segundo,
 y remédio del primero:
 Este es el hijo heredero
 de nuestro eterno Dios;

Assim como nos soa hipercrítico a recusa, por apócrifa, daquela nota editorial que comentamos, que ao explicitar a chave de uma estrofe ajuda-nos a recuperar a potencialidade política da peça, parece-nos igualmente justificada a aceitação, em linhas gerais, da moldura editorial que integra as três peças vicentinas que vimos comentando. Esta integração em um marco genético e cronológico envolve também interferências conjunturais (os pedidos ou sugestões da "Rainha Velha") e permite visualizar melhor os ecos entre o religioso, o moral e o político que se disseminam por estas três obras. Estes aspectos podem ser também observados na pequena peça que deriva do **Auto pastoril castelhano**.

C. Do Natal ao Dia de Reis

Noticia-nos a rubrica da **Copilaçam**, após o "Laus Deo" da peça anterior:

"A dita Senhora Rainha, muito satisfeita desta pobre cousa, pediu ao autor que pera dia dos Reis logo seguinte lhe fizesse outra obra. E fez a seguinte, cuja introdução é que um pastor determinou de ir a Belém e errou o caminho."

Tendo sido composta em não mais do que doze dias, o **Auto dos Reis Magos** pode ser lido como uma reposição cômoda do **topos**, verificável nas pastorelas, da disputa entre o rústico e o cavaleiro. Neste sentido, poderíamos supor que tenha sido inspirado em algumas das peças de Lucas Fernández (como a **Farsa**

o quasi comedia en la qual se introduzen tres personas ... vna donzela y vn pastor y vn cauallero⁵⁹). Mas nela temos o desenvolvimento de alguns princípios de representação alegórica do político que podemos propor para a peça anterior, em um quadro de discussão sobre normas da conduta humana.

Em primeiro lugar, trata-se do confronto entre uma moral ascética e um certo hedonismo apresentado como justificável, ou ao menos tolerável. Traduzidos na forma de amores pastoris, aludem-se claramente a elementos de uma prática amatória desenvolvida na poesia de corte do período. Em segundo lugar, na oposição ali posta em evidência insinuam-se elementos da antiga discussão sobre a harmonia entre os "estados". Através da rivalidade entre pastores e cavaleiro, ao final contemporizada por um clérigo, reencontramos o motivo da discórdia recorrente nas pastorais e em outras obras políticas alegóricas da Baixa Idade Média.

A peça inicia-se com um monólogo do pastor Gregório, que, tendo errado o caminho a Belém, põe-se a meditar sobre os riscos que a sempre presente Fortuna lhe impõe em sua peregrinação:

Gre.: Asmo, asmo, soncas ha,
que me da
la fortuna trasquilón.
He dexado mi çurrón
y esclavón
y no sé que hago acá.⁶⁰
Díos plega, quién me dirá
adó está
este niño que es ñacido?
Que ando bobo perdido,
sin sentido,

⁵⁹ Textos em Maria Josefa Canalleda (ed.), **Lucas Fernández. Farsas y Églogas**, pp. 109-131.

⁶⁰ Significado aproximado destes versos: "Creio que, definitivamente, a Fortuna anda me pregando peças. Deixei para trás minha bolsa e lamparina (apetrechos pastoris) e não sei o que faço aqui". Para uma possibilidade de significado alegórico para "çurrón", ver **supra** nota 46.

treze días perhavrá,
que ño sé que haga ya.

Aparentemente, a imagem do gado deixado em desamparo tem aqui uma conotação diferente daquela das peças anteriores: ainda que se lamente o abandono do rebanho, a busca espiritual alegorizada na caminhada a Belém pode justificar o desprezo pelas tarefas cotidianas enquanto desapego às coisas do mundo⁶¹:

Ño sé parte ni recado
del ganado,
y los perros son perdidos;
mis corderos dan gemidos
muy sentidos
por entrar en lo poblado.
Todo mi hato he dexado
desmedrado,
por buscar este neñito (...)

Eis que entra um outro pastor, Valério, falando àquele que se perdeu a respeito de um clérigo, que, como homem letrado, poderia guiá-lo em seu percurso. Percurso que, como dissemos, alude ao itinerário de busca, pelo ser humano, da Salvação que o advento do Cristo representa:

Val.: Ora tienes bien librados
tus cuidados.
Este padre, fray Alberto,
que topé n'aquel desierto,
sabrà cierto
esso, por que los lletrados
son guías de los errados.

As primeiras palavras do Ermitão no entanto indicam que a devoção do pastor Gregório motivava-lhe arrependimentos a res-

⁶¹ Cf. Manuel Delgado-Morales, "Alegoría y tropología en tres autos de Navidad de Gil Vicente", *op. cit.*, p. 44.

peito de sua própria conduta. Ele também encontrava-se perdido, e, a partir do exemplo do pastor, suas falhas como guardador de rebanho são, em atitude de contrição, publicamente assumidas:

Erm.: Oh bendito y alabado
 y exalçado
 sea nuestro Redemptor!
 que un rústico pastor
 con amor
 lo busca con gran cuidado;
 desempara su ganado
 muy de grado,
 por ver al niño glorioso!
 Qué haré yo, religioso
 perezoso,
 que ando tan sin cuidado
 por aqueste despoblado?

 De estos pobres labradores
 y pastores
 quiso ser ofrecido,
 adorado y conocido
 y servido
 con cantares y loores,
 escuchando sus primores
 y clamores (...).

Valério desempenha então o papel rebaixador característico de certas personagens rústicas: desfaz o tom solene contestando o arrependimento e a exaltação mística do "fraile", suspeitando de pecados mais graves. Recebe, em contrapartida, a censura deste, sugerindo a discórdia que anda sempre à sombra das pastorais:

Val.: Buldas devéis de traer (*bulas, indulgências*)
 a vender,
 que os estáis charcoveando (*vendendo bulas falsas*)

Erm.: Harto es eso de desmando,
 pues veis que estoy hablando,
 contemplando
 lo que es de menester,
 se suyos queremos ser.

A partir deste instante, o confronto entre uma perspectiva rústica e a ciência das coisas divinas é mais amplamente desenvolvido pelo Ermitão e pelos pastores, com estes arguindo o clérigo a respeito de algumas questões de moral. Mas logo veremos que o principal interesse daqueles é entender o grau de culpabilidade implicado no amor terreno:

Val.: Decid, padre, es gran pecado
 deñodado
 andar tras las zagalejas
 y henchirles las orejas
 de consejas
 por metellas en cuidado?
 Dexar entrar el ganado
 en lo vedado
 por andallas namorando?
 Estálo Dios oteando
 y assechando?
 Si de esto tiene cuidado,
 ni punto estará parado.

Que todos en mi lugar
 a la par
 andan transidos d'amores;
 los jurados, lavradores
 y pastores,
 y aun el crego a más andar
 lo veo requebrajar
 y sospirar
 por Turibia del Corral:
 dizidme, fraile, es gran mal

desigual,
o se deve perdonar,
pues no se puede escusar?

A resposta do Ermitão repõe as necessidades do Amor em uma ordem ascética e mística. Contudo, como pode-se perceber nas falas destes, as ponderações dos pastores também possuem uma doura substância. Mais precisamente, reconhecemos na enfática defesa (dada a sua inevitabilidade) do amor criatural aspectos de uma discussão escolar fortemente assimilados por uma cultura literária de corte, em sua adaptação à tradicional idéia de serviço galante. As perguntas e os argumentos dos pastores aqui favorecem, pelo seu teor casuístico, a introdução de uma discussão a respeito do amor mundano em uma chave bastante próxima ao que já se chamou de uma "escolástica cortês"⁶²:

Erm.: Este mundo peligroso
sin reposo
nos trae a todos burlados,
ciegos, mal aconsejados,
desviados
d'aquel reino glorioso.
Quién puede ser más dichoso
ni gozoso,
que tener puesto el querer,
el amor y su poder,
sin torcer,
n'este niño muy gracioso,
puerto de nuestro reposo?

Quien se viere sujuzgado
y apretado
de mundano pensamiento,

⁶² Ver sobre este tema Pedro M. Cátedra, *Amor y pedagogía en la Edad Media. Estudios de doctrina amorosa y práctica literária*, sobretudo capítulo 7 ("De amor y pedagogía en los ambientes cortesanos", pp. 161-184).

contemple su nacimiento:
 Cuán contento
 lo verá desnudo echado,
 de los fríos trespassado
 y adorado
 de los brutos animales!
 Luego olvidará los males
 desiguales,
 que le presenta el pecado.

Greg.: Pecado es ser namorado?

Val.: Crio Dios, por la ventura,
 hermosura
 para nunca ser amada?
 Criola demasiada
 pera nada?
 Cómo dizís que es locura?
 Mirad, mirad la scriptura:
 qué cordura
 hallarés más amadora
 dende Andrán hasta ahora?
 N'esta hora
 fue discreta criatura,
 que ño siga esta ventura.
 (...)

Esmeróse su poder
 en hazer
 tan graciosas sus hechuras,
 que entre todas hermosuras
 són mas puras,
 más dinas de obedecer.
 Quién dexará de querer
 su valer,
 pues son de ñuestra costilla?
 Que natureza nos ensilla
 que ño podemos trocar
 de sujetos suyos ser.

Mais uma vez, a disputa interrompe-se - e os argumentos de Valério permanecem sem contestação. O fim da discussão é aqui marcado pela súbita entrada de um cavaleiro "que vinha em companhia dos Reis Magos". Este é rudemente recebido pelos pastores, sendo o conflito no entanto contornado pelo Ermitão, que lembra a inspiração comum de todos. Reposta a idéia de "caminhada a Belém", que mobiliza todas as "ordens", poderíamos reintroduzir elementos daquela leitura política que propusemos para as peças anteriores.

Um pastor questionara o clérigo que se penitenciava como mundano, mas que rebate certas críticas daquele. Os rústicos também agridem o cavaleiro, que manifestara-se cortês inicialmente, mas não depois de receber as tradicionais respostas burlescas e agressivas:

Cav.: Dizidme, amigos pastores,
sois sabedores
se iré por aquí bien
para el lugar de Belén?

Gre.: Yo allá vo adó vais,
y ando, asmo, como andáis.

Val.: Andad, señor, por aquí
o por allí.

Cav.: Mira bien, pastor, qué dezis.

Val.: En frente de las narizes
a perdizes
andaréis, prometo a mí.

Cav.: Qué linage tan bestial!
Animal,
este bruto pastoriego!

Val.: Doy a ravia el palaciego,
por San Pego
que quiças por vuestro mal!...

Na polêmica entre o "brutal" pastor e o "palaciego" cavaleiro ressoam algumas notas da crítica ao mundo aristocrático e

curial: lembremos como, nas **Coplas de Vita Christi** de Frei Iñigo de Mendoza, afirmava-se a simplicidade rústica como contraponto corretivo da soberba de certos nobres. Por outro lado, a discórdia é temperada pelo Ermitão, a necessidade da mesura sendo por ele recolocada ("Toda la descortesía,/ es villanía", diz). Pensando no papel do Clero no **Quadrilogue invectif**, de acordo com as análises de Mühlethaler acima expostas, e das personificações de virtudes equilibradoras (como Conselho, Justiça e Prudência) de certas obras políticas de fim da Idade Média (inclusive as pastorais francesas), localizaríamos aqui a encenação da discórdia e de sua superação, através de um esquema alegórico que incorpora o problema da harmonia entre as "ordens". A peregrinação a Belém metaforiza assim não apenas uma busca individual, mas o caminho da redenção comum e da pacificação entre partes conjunturalmente conflitantes, no âmbito de uma perspectiva católica. Assim, o ambiente da concórdia é dado pela necessidade, tanto como pela possibilidade, de uma correção cristã que incide diretamente sobre a harmonia do grupo.

Após a intervenção do clérigo, esta harmonia volta a dominar o diálogo entre as personagens. O Cavaleiro, também ele perdido, será então um importante anunciador do evento que mobilizava todos eles, pecadores em busca da redenção, mas naquele momento errantes, cada qual com a parcialidade própria que representava. Após ter sido indagado sobre sua identidade, o cavaleiro responde contando como viera da Arábia no séquito dos Reis Magos:

Cav.: Sí, y perdí la compañía
de una gran cavallería,
que venía
atino trasd'una estrella;
y ellos van empós d'ella
sin perdella;
y alcançarlos quería,
y fortuna me lo desvía.

Erm.: Y adónde van, si sabéis?

Cav.: Van tres Reys

adorar con sentimiento
y muy grande acatamiento
el nacimiento
del Señor de todas greys.

Aqui, caberá ao Ermitão o papel de decifrador dos sinais anunciadores do momento (a estrela que guiava os Reis Magos, visão descrita pelo cavaleiro) em sua concordância com os sinais bíblicos (tipológicos) - o mesmo papel representado pelo pastor meditativo na peça anterior:

Erm.: David n'el psalmo setenta
 y uno cuenta
 Reys de Tarsis y Sabá,
 y el de Arabia verná
 con humildá,
 muy gran compañía sin cuenta,
 adorar sin más afrenta
 muy contenta.

Cav.: D'oro llevan gran presente,
 encenso, mirra excelente,
 humildemente.

A intenção devota comum, de louvar e oferecer presentes ao nascido - todos enfim submetidos ao ideal de humildade, de submissão a um princípio soberano de equilíbrio -, repõe então definitivamente a harmonia entre pastores e cavaleiro:

Val.: Mira bien, Gregorio, atenta
 este señor que recuenta.

Greg.: Cavallero rellator,
 yo pecador,
 villano, nescio, bestial,
 no pensé que érades tal,
 y hablé mal,
 de que tengo gran dolor.

Cav.: Yo te perdono, pastor,
 que el Señor
 por cualquier culpa mortal
 no pide ál al pecador.

Aparecem então - novo desenlace ritual - os três Reis Magos cantando um vilancete, e todos a eles se juntam, levando suas oferendas. Encerra-se a peça pois, novamente, no terreno do ritual, que motiva e dirige a fantasia: "e assi muito alegremente cantando se vão." Canto e desenlace através dos quais se constitui, aqui, a manifestação mais visível da harmonia.

Diríamos então, como conclusão desta parte: as notas editoriais apostas a estas peças ajudam-nos a perceber uma unidade que se dá não só no plano estrutural ou temático, mas também no que diz respeito aos vínculos próprios da vida política, moral e devocional do ambiente palaciano. Aqui interferem elementos que vão desde o capricho dos patronos (que determina o prazo e a temática para o autor-encenador) até certas noções complexas a respeito das virtudes régias e da cortesia, da pureza da rusticidade, do amor terreno, entre outras. Acusa-se assim uma impregnação própria deste ambiente, que encontra sua expressão natural através da alegoria. Tipológica e tropologicamente, veicula-se uma espécie também particular de discurso, que é ao mesmo tempo religioso, predicante, aconselhador e propagandístico.

4. A dimensão política da alegoria em peças posteriores.

Investindo um pouco mais na perspectiva que norteou a interpretação destas três peças, poderíamos arriscar estendê-la para a compreensão de alguns textos vicentinos posteriores. Sem a preocupação de analisá-las mais detidamente, começemos, como é natural, por aquelas em que os elementos acusados nas obras inaugurais podem ser recuperados com maior clareza.

A. Demais peças pastoris natalinas e a Tragicomédia de Inverno e Verão.

Vários dos elementos evidenciados neste conjunto inaugural podem ser percebidos nos autos natalinos posteriores. Poderíamos

falar aqui da recorrência de alguns temas e de procedimentos de politização das virtudes cristãs. Observar-se-á assim, no **Auto da Fé**, nos **Quatro Tempos**, na **Sibila Cassandra** e na **Mofina Mendes** a representação da condição pastoril como imagem do erro anterior à Encarnação, que se politiza, na linhagem das moralidades francesas, na forma de discórdia entre os membros de uma unidade, cada uma levando ao excesso suas tendências, viciosas porque ameaçadoras para a unidade. Mas a própria situação de tensão em que se emoldura a vida pastoril às vésperas do advento de Cristo - a errância e a relativa incapacidade dos pastores em perceber o sentido da Encarnação - permite aproximar as peças natalinas vicentinas de um modo de representação alegórico de temáticas políticas fundamentais.

De certa forma, ao colocar no cenário da Encarnação o mundo pastoril como imagem da situação humana às vésperas de uma oportunidade de redenção, Gil Vicente evidencia um aspecto estrutural das moralidades teatrais do fim da Idade Média: a tensão entre o pecado e a redenção. Esta estrutura modelar, presente em todas as grandes moralidades religiosas, é importante para a compreensão de todo o gênero das moralidades, aí incluídas as políticas, como já mostrava Blanchard.⁶³

Como escreve este autor, na linha de um movimento de interiorização relacionado diretamente a práticas dependentes da Igreja, toda uma literatura vernacular no final da Idade Média aparece cumprindo o papel de suscitar uma moral de responsabilidade e de interiorização da vida pessoal. Quanto às moralidades, elas mobilizam as consciências dos homens ao pôr em cena sua aventura espiritual utilizando como estrutura fundamental aqueles grandes temas do dogma: a queda e a redenção. As moralidades religiosas nos colocam diante de um protagonista mergulhado no combate entre vícios e virtudes, de modo que a alternância euforia-disforia, patente nas peças vicentinas, deve ser relacionada ao mecanismo da ação teatral de todo um gênero:

⁶³ "La moralité juge du pouvoir. Théâtre et politique aux lendemains du règne de Louis XI". *Romania*, CIX, 434-435, 2-3 (1988), p. 354.

"Cet enchaînement est le ressort dramatique de toutes moralités religieuses: comment l'homme est-il victime de la chute? La tentation - rupture d'un état de grâce - s'empare de lui. Mais le pécheur a la possibilité de se dégager du piège qui lui est tendu. Une grande partie des allégories qui jallonnent le voyage du pécheur représentent les diverses phases de sa rédemption: contrition, confission, pénitence, rémission, réparation; l'homme s'amende et fait satisfaction".⁶⁴

A ação das grandes moralidades religiosas repousa sempre sobre um roteiro semelhante, roteiro este que supõe uma ação movimentada e um desenlace feliz (conhece-se apenas uma moralidade onde o mal triunfa). Diante das armadilhas do pecado, as escolhas morais das personagens introduzem uma dimensão humana e temporal, distante das oposições estáticas às quais costuma-se reduzir a ação das moralidades. Se o pecador deixa-se apanhar pelo pecado, é importante que a perdição não seja o final. Há um desejo de salvaguarda da parte do público, que teme a condenação mas espera uma recuperação.

Moralidades políticas, como aquela analisada por Blanchard (a **Moralité à six personnages**), constituem-se especificamente sobre a relação entre o homem e o poder. Da questão "o que é o homem" esta peça conduz-nos, diz o autor, à questão "o que é o homem do poder". Trabalhando com figuras freqüentemente invocadas, no século XV, nas reflexões sobre a tirania, o problema da legitimidade adquirida pela posse de um certo poder está bem no centro de um longo discurso que ocupa a metade da **Moralité**. Este incide diretamente sobre a idéia de que o rei, sempre cauteloso quanto às tentações do mando, deve por outra parte ocupar diretamente o lugar essencial no centro de influência que é a corte.⁶⁵

⁶⁴ Id. *ib.*, p. 366.

⁶⁵ Assim, a temática da **Moralité à six personnages** remete às mesmas preocupações do **Journal des États Généraux** de 1484, de Jean Masselin. Em particular, a sátira da corte e da justiça real sob Luis XI. "Le thème de l'huy fermé de la Court (...) rappelle celui de la clôture de l'uy de la justice du Parlement, dénoncé dans le **Journal**". "...Il est évident par ailleurs que le texte

Construídas sobre uma estrutura semelhante, e evocando igualmente a situação da consciência humana em sua dimensão ético-política, as éclogas de Natal vicentinas incluem, na representação dos temas políticos, a idéia da discórdia, mas também a do confronto entre os múltiplos pontos de vista de ação moralmente corretiva. Tal como no *Quadrilogue Invectif* de Chartier, a multiplicidade das admoestações é o ponto de partida para a superação da discórdia, ritualizada sempre em desfechos coletivos, a indicar a extensão da harmonia resultante da correção a todo o corpo político. Desta forma, a correção dos erros faz com que a imagem cristã da redenção encontre um análogo possível na idéia do caráter inclusivo do Corpo Místico.

Como vimos, várias alegorias políticas do final da Idade Média põem em cena uma personagem, em geral alegórica, que exerce o papel de guia e conselheira para as demais. O papel corretivo e elucidativo é exercido, no *Auto da Fé*, pela personificação da virtude teologal. "Letrada" diante dos ignorantes, suas explicações dirigem-se a duas personagens rústicas que entram na capela real, cenário da representação. O sentido da encarnação é entre-tanto a duras penas apreendido pelos pastores. Há assim, desde o início, uma remissão ao contraste entre um mundo rústico e um mundo alto, onde se assimilam o cortês, o letrado e o sagrado, sendo que ao final estes universos opostos serão harmonizados.

Desajeitadamente, os pastores Brás e Benito chegam à corte acreditando estar em uma "boda". Logo mostram seu espanto com o ambiente que encontram e, incapazes de identificar o significado dos objetos rituais e as pessoas presentes à cerimônia, lamentam a ausência de alguém que os esclareça. Mas eis que Benito percebe a presença da Fé:

Esta que viene repicada, (*bem ataviada*)
 quellotrada a la morisca, (*adornada*)
 ños dirá que señefisca,
 que ella deve ser lletrada.

s'en prend aux parvenus, aux anoblis de fraîche date et à leur 'tyrannie' (...) dont la faveur ne peut être qu'éphémère (...) parce qu'ils ont commis le crime de démesure." (*Id., ib., p.370*).

A seqüência de perguntas sobre os objetos do culto, entre-meada de passagens burlescas, caminhará para a explicitação do conteúdo sagrado do nascimento, e finalmente para uma peroração sobre as principais virtudes que o momento devia despertar. Indagada por que, apesar de ser Deus, Cristo "tán pobre ñascia", responde a Fé:

Por mostrar que a pobreza
actual e espiritual
é o toque principal
da celestial riqueza:
porque é porta da humildade,
caminho da paciência,
horto de santa prudência,
esteio de santidade.

É abrigo dos cuidados,
e de mundanas mudanças,
forra de vãs esperanças,
dos homens desesperados.
Da fortuna vencedora,
D'adversidades isenta,
nau segura na tormenta,
que tem porto cada hora.

Portanto a Virgem real,
por geração generosa,
foi a mais pobre e humildosa
de todo o género humanal.
E assí o verbo do Padre
exce ancilla concebido
pobre, humilde foi nascido,
bem parecido à madre.

A afirmação da virtude da humildade politiza-se, como virtude real, na medida em que se ajusta ao conceito de

prudência⁶⁶, e também como recusa da mundanidade. Reforçando esta aplicação compositiva, o discurso da Fé realiza a aplicação da prédica ao contexto concreto da ritualização cortesã, em que se sobrepõem distintos planos de representação⁶⁷:

Sentindo nossa miséria,
chorava o santo menino,
coberto, o culto divino,
daquela flaca matéria.
E porque ele é dado a nós,
cujo império é eternal,
faz esta corte real
a festa que vede vós.

Finalmente, os pastores são pela Fé alçados à compreensão do rito, preparando cenicamente o desfecho harmonizador, em que todos, conforme o seu uso, manifestam através da música a sua devoção:

⁶⁶ Apenas para recordar um ponto já colocado anteriormente, desde Santo Tomás, em seus comentários à *Política* de Aristóteles (III, III, 6: "**Nam propire virtus principis est prudentia**"), a prudência é assumida como virtude política por excelência. Egídio Romano (*De regimine principum*, I, II, 6-7), levando adiante esta idéia, reafirmará ser aquela virtude a própria definidora da política: "**Sine prudentia non est Rex secundum rei veritatem, sed nomine tantum**" (apud J. Krynen, *L'empire du roi*, p. 218; como diz este autor à p. 219, elaborada sobre uma base filosófica, a reflexão sobre a prudência estende-se bem além do círculo dos comentadores, impregnando textos de escritores como Jean Gerson, Jean Juvenel des Ursins, Christine de Pisan, etc.).

⁶⁷ Esclarecido a respeito do "santo nascimento" de Cristo, Brás pergunta há quantos anos havia aquilo se passado. A resposta da Fé ("Mil quinhentos e dez"), provoca o questionamento ingênuo do pastor sobre o sentido desta superposição de tempos ("Y ahora nace ortra vez?/ de mil años se acordó/ quiça se el hombre allá se hallara..."). Mais uma vez, didaticamente, a Fé o explica: "Tanto monta se agora/ contemplares aquela hora/ como se agora passara// Pastor, faz tu assi:/ começa de imaginar/ que vês a Virgem estar/ como se estivesse aí:/ e esta Virgem mui ornada,/ de pobreza guarneçada,/ de raios esclarecida/ de joelhos humilhada;// e que vês diante dela/ um menino então nascido,/ filho de Deus concebido/ naquela santa donzela (...)."

Vós outros também cantai
 por vosso uso acostumado
 como lá cantais co' o gado:
 ambos de dois começai.

Benito entoa um vilancete, desencadeando o momento festivo. Aparece então um novo pastor, Silvestre, trazendo três companheiros. Após esta multiplicação, que manifesta a ampliação das virtudes ao corpo político, Brás manifesta seu reconhecimento à Fé e, junto com os companheiros, cantando "a quatro vozes uma enselada que veio de França (...) assi se vão com ela e acaba a obra".

Este tipo de desenlace comemorativo amplificado - com a proliferação das personagens - reaparece no mais tardio **Auto de Mofina Mendes**, representado na corte portuguesa no Natal de 1534. Aqui vislumbramos novamente, no entrecho pastoril, a imagem da humanidade entre a Queda e o advento do Messias. Isto se traduz, tal como em outras peças, pelo conflito entre os agentes, mas também pela imagem da cegueira e da "loucura" da personagem principal, em última análise perdoável (pois compartilhada, em diferente medida, pelos demais, todos posteriormente dispostos à redenção). Contraponto pré-cristão de Maria, Mofina Mendes é uma pastora insensata e imprudente que descarta o gado para tratar de interesses mundanos.

A peça inicia-se, após um sermão com notas burlescas pregado por um frade⁶⁸, com o aparecimento da Virgem, que surge "vestida como Rainha" e ladeada pelas donzelas com que fora criada: as personificações da Pobreza, Fé, Prudência e Humildade. Damas de companhia, elas postam-se ao lado da Senhora, "e depois de assentadas, começam cada ũa a estudar per seu livro." Um diálogo sobre as virtudes prepara o momento da Anunciação. Encerrado este, "ajuntam-se os Pastores pera o tempo do Nascimento", dando início à passagem pastoril que reflete, à sua maneira, a situação

⁶⁸ Este sermão introdutório indica o caráter alegórico da obra: "Mandaram-me aquí subir/ neste santo anfile-atro,/ pera aquí introduzir/ as figuras que hão-de vir/ com todo seu aparato./ É de notar,/ que haveis de considerar/ isto ser contemplação/ fora da história geral/ mas fundada em devação". Cf. M. Delgado-Morales, "Alegoría y tropología...", p. 39.

humana anterior ao nascimento do Messias.

O centro das atenções passa a ser aqui a descuidada e infeliz ("mofina") pastora. Antes de tudo imprudente, ela será, como dissemos, o contra-exemplo das qualidades que tornaram Maria apta a conceber o Verbo divino. Mas não apenas ela representa o estado de erro em que vive o ser humano anterior à incorporação das virtudes cristãs à sua **praxis**. Toda a vida pastoril aparece como anúncio destas virtudes, através da indicação de sua falta ou enfraquecimento. Isto se manifesta outra vez nas situações de discórdia entre os pastores, e também na cena do sono irreprimível dos rústicos, que se negam a aceitar o chamado do anjo - imagem do torpor e da inconsciência, também presente, como pudemos ver, na poesia francesa de inícios do XV.

Esta pastoral retoma também sua antiga vocação para o comentário de eventos da atualidade, articulados ao plano dos valores atemporais. Assim, através daquela personagem, surgem alusões à política de Carlos V (Carlos I de Espanha, há pouco casado com Isabel de Portugal). Várias passagens do tumultuado projeto do Imperador são assimiladas à vida errante da pastora, novamente a partir da referência à incúria em relação ao rebanho que lhe fora confiado.⁶⁹ Em um diálogo entre dois rústicos, ao caracterizar a negligência da personagem principal, são então mencionados o saque de Roma, o cativo de Francisco I em Madri, as campanhas na Argélia, o avanço dos Otomanos até as portas de Viena:

André: Mofina Mendes quanto há,
que vos serve de pastora?
Paio Vaz: Bem trinta anos haverá
ou creio que os faz agora:
mas sossego não alcança,
não sei que maleita a toma.
Ela deu o saco em Roma,

⁶⁹ Cobrada por Paio Vaz ("Mofina, dá-me conta tu/ onde fica o gado meu") a pastora responde com descaso, dentro da tópica pastoril do soberano negligente: "A boiada não vi eu,/ andam lá não sei per u,/ nem sei que pacigo é o seu".

e prendeu el-rei de França
 agora anda com Mafoma
 e pôs o Turco em Balança.

Quando cuidei que ela andava
 c'o meu gado onde soía,
 pardeus! ela era em Turquía,
 e os Turcos amofinava (...).⁷⁰

Como se sabe, apesar de ter perdido o gado, Mofina Mendes recebe por soldo um pote de azeite, com que sonha dar início a uma grande fortuna. Na cena mais conhecida da peça, imaginando-se já feliz e rica, a pastora põe-se a cantar e bailar, deixando cair o pote ao solo.⁷¹ Ainda aqui, cabe-lhe dar conselhos aos pastores que a censuram, no que reaparece a idéia da correção mútua. O erro de um acaba transformando-se em princípio corretor para o conjunto, estendendo-se, admoestatoriamente, para os ouvintes em geral:

"Por mais que a dita m'engeite,
 "pastores, não me deis guerra;
 "que todo humano deleite
 "como o meu pote d'azeite,
 "há-de dar consigo em terra".⁷²

⁷⁰ Mofina é logo em seguida citada como servidora de "Carlos Cesar", o "capitão do céu" que espantou o Turco. Mas, tendo em vista o emprego, na pastoral, de referências cifradas a episódios atuais, para esta passagem poderíamos propor mais do que uma intenção meramente anedótica, supondo-a, inclusive, crítica.

⁷¹ A anedota já se encontra em um dos contos do **Conde Lucanor**, e reaparecerá em *La Fontaine*. Cf. Paul Teyssier, **Gil Vicente - o autor e a obra**, pp. 65-66.

⁷² Algumas referências de ordem política aparecem ao final, quando a Humildade passa a caracterizar a Virgem como "Senhora peregrina/ romeira da Cristandade,/ que está nesta escuridade,/ sendo princesa divina,/ pera exemplos dos senhores,/ pera lição dos tiranos,/ pera espelho dos pecadores/ e memória dos enganos".

A imagem da simplicidade pastoril ao mesmo tempo como insensatez e como anúncio da possibilidade da redenção ordena também o **Auto da Sibila Cassandra**. Este constrói-se sobre a presunção da pastora homônima, que rejeita as propostas nupciais do pastor Salomão (modelo bíblico do rei sábio, aliás). A principal razão era ter tido descoberto, por espírito profético, que o Salvador nasceria de uma virgem. Sua recusa é também um questionamento da felicidade do estado matrimonial, momento em que se incorpora uma discussão sobre a moral das instituições.⁷³ Tal situação - de erro por presunção, ou seja, de ciência sem humildade - permitirá realçar, do ponto de vista tropológico, as virtudes de Maria, a verdadeira predestinada, ao final adorada por todos, inclusive pela contrita profetiza.

Tal como no **Auto da Cananéia**, que se abre aliás com uma passagem pastoril de cunho alegórico, mostra-se aqui a possível concordância alegórica entre aspectos das leis mosaica e natural, em sua subordinação à cristã. Assim, Salomão defende, de modo didático, a santidade do casamento, mas o possível enlace de tão imponente personagem do Antigo Testamento com a soberba Sibila da Antigüidade pagã aponta também para a suplantação da discórdia entre eles. Ao final, juntos, eles inclinam-se aos pés da Virgem e do recém-nascido, restaurador da grandeza humana vivida no Jardim do Paraíso, harmonizador das múltiplas perspectivas aparentemente não conciliáveis.

Já no **Auto dos Quatro Tempos** a discórdia pastoril é encenada pelo embate entre personagens que "significam"⁷⁴ as Estações. Aparece também Júpiter (representando a obediência de todas as criaturas ao "alto niño") e Davíd, também em figura de pastor. Este desempenha uma típica função alegórica intrabíblica, como personagem do Antigo Testamento que é *figura* de Jesus Cristo, mas

⁷³ Este orgulho e esta recusa, tanto do amor como do sacramento, darão ensejo a uma discussão com as outras sibilas (Eru-teia, Peresica, Címéria) e com os parentes de Salomão (Abraão, Moisés, Esaías...), que defendem a santidade do casamento (Moisés dirá que ele foi o "sacramento primeiro", tendo sido Deus, ao unir Adão e Eva, o primeiro "casamentero").

⁷⁴ "... e primeiramente vem um pastor, que significa o Inverno, e vem cantando."

também (como mostra Delgado-Morales) com uma função moral, "desde el momento em que encarna el ideal del penitente cristiano que se humilla arrepentido ante Dios".⁷⁵ Assim, todo o desenlace ritualiza um ensinamento de humildade, explorando-se aqui, mais claramente, a escuridão e o frio (lembremos o **Auto pastoril castelhano**) como imagem dos tormentos da alma em estado de torpor, e portanto fechada para Deus.

Isto fica evidente a partir do fato de o pastor tradicional estar representado agora pelo Inverno. Por seu canto podemos perceber o significado do frio do coração e do "hielo de los huesos". As imagens da chuva, da neblina e da neve permitem deduzir que sua morte espiritual se deve aos afetos pecaminosos que o afastam de Cristo⁷⁶:

Inv.: Vienta más rezio que un fuele
de parte del regañón;
enfríame el corazón,
que no ama como suele.
...
tengo el hielo en los huesos
muéreseme los corderos.
...
Oh, qué friasca nebrina,
granizo, lluvia, ventisco,
todo me pierdo a barrisco;
el cierço me desatina:
mis ovejas y carneros,
de niebla, no sé qué es de ellos.
...
Quíerome echar a dormir,
ver si puedo callentar.
Ora pues, eya raviar,
que no tengo de morir. (...)

⁷⁵ M. Delgado-Morales, "Alegoría y tropología...", p. 46.

⁷⁶ Cf. M. Delgado-Morales, *op. cit.* pp. 45-46.

Porém, diante da cena do nascimento, outra vez as manifestações de destempero (os rigores não só do Inverno como também os do Estio) são vencidos. E o novo conflito pastoril, manifestado enquanto diálogo entre as várias estações, também termina desmobilizado.

A rápida observação destas peças natalinas, em sua estrutura hierárquica e circular, abre-nos espaço para reencontrar significados políticos em outra peça encenada em homenagem a um herdeiro real. Com efeito, elementos dos Autos de Natal estão nitidamente presentes no **Triunfo do Inverno**.

Foi com base na mesma estrutura de "devoção cósmica" do **Auto dos Quatro Tempos** que Gil Vicente compôs aquela peça, encenada por ocasião do nascimento da filha D. João III, a infanta Isabel, em fins de abril de 1529. Ela poderia ser lida mesmo como uma contraparte panegírica daquele Auto natalino, através de uma analogia já usada para conectar (agora em sentido inverso) a **Visitação** ao **Auto pastoril castelhano**. Investindo em figuras alegóricas em confronto entre si e com tipos farsescos, o ritmo dos embates é também aqui dominado pelo choque das forças opostas, às vezes arrebatadoras, que são as quatro estações. Estas tensões serão "superadas" pelo advento de uma criança - real e celestial a um só tempo - que, na sua humildade, possui em si os poderes apaziguadores de uma monarquia virtuosa.

Nesta **Tragicomédia de Inverno e Verão** (seu título mais apropriado) haveria portanto uma articulação muito precisa de seus elementos constitutivos a partir de um princípio ordenador definido pelo pré-texto do Auto. Em analogia ao rito natalino, o nascimento da "infanta sagrada" é encenado como promessa de um novo tempo e representado como uma volta ao tempo mítico e idílico. Tempo do pastoril, diríamos, quando as forças conflitantes do universo natural harmonizam-se de novo, tanto quanto reequilibram-se, alegoricamente, os possíveis desajustes políticos, evocados de forma manifesta no episódio da nau em Tempestade, expressão do poder desequilibrador do Inverno e típica imagem do Estado em perigo.

A estrutura da peça é bastante complexa, com inúmeros e aparentemente justapostos quadros burlescos e líricos, todos com

marcas alegóricas, em que pastores polemizam com o Inverno, o Estio intervém em querelas de ferreiros, etc. Mas toda esta movimentação cessa, precariamente, no contra-triunfo da Primavera (a peça foi encenada de fato no fim do Inverno), e, definitivamente, na ritualização alegórica final de um verdadeiro poderio, aquele encarnado na figura do monarca.

O Inverno é também aqui outra manifestação do frio das almas, anteriormente à "encarnação". A peça com efeito inicia-se com uma fala do Autor, lamentando o estado de tristeza que diz ser reinante no país:

Autor: Em Portugal vi eu já
 em cada casa um palheiro,
 e gaita em cada palheiro;
 e de vinte anos acá
 não há i gaita nem gaiteiro.
 A cada porta um terreiro,
 cada aldeia dez folias,
 cada casa atabaqueiro;
 e agora Jeremias
 é nosso tamborileiro.

Neste intróito o Autor já põe de manifesto a imagem do frio invernal como metáfora das infelicidades do reino. Mas ele manifesta também a esperança de renovação depositada no nascimento daquela que ele chama a "Infanta sagrada":

 Porém co'a ajuda dos céus
 imaginei ùa festa
 à nossa Júlia modesta,
 nascida per mão de Deus:
 a qual festa será esta.
 Quando vi de tal feição
 tão frio o tempo moderno,
 fiz um Triunfo d'Inverno
 depois será o do Verão.

De fato, o Inverno irá ao final render-se ao poder real, ressaltado como aplacador da tormenta por ele provocada. Dirigindo-se a D. João III, que presidia a encenação, dirá:

Pues que soy Invierno yo
y vos la Serenidad,
delante tal claridad
mi fuerça se consumió!

Representando o Triunfo do Amor - aqui metáfora potencialmente política - o pastor que representa a Primavera traz o restabelecimento de uma calma bucólica. Mas este é apenas um triunfo passageiro. Imagem de uma paz superior e imutável, evoca-se ao final, na fala do Infante, um misterioso Jardim, a peça remetendo claramente agora à imagem idílica da Paz e da Fortuna favorável. Através da participação final de um outro membro da família real, recupera-se o desenlace alegórico-momesco característico das pastorais políticas francesas e de outras peças vicentinas. Mais uma vez, o texto prepara um desenlace cênico celebratório, enquanto evento que ritualiza plasticamente tanto as preocupações como as esperanças de fortalecimento e disseminação, a partir do renovar da linhagem, das virtudes equilibradoras.

Vale indicar como as estrofes finais, referentes a um "jardim" que se desencantara com o nascimento da infanta, glosam a alegoria cênica que sustenta as idéias convergentes de harmonia do reino e perfeição principesca:

Infante: Todallas cousas criadas
têm seu fim determinado;
delas, per tempo alongado,
delas, mais abreviadas,
delas, per curso meado.
Assi que esteve guardado
este bel' jardim da vida,
e pera desencantado
foi o seu curso acabado
quando a bela foi nascida.

O qual à Rainha convém,
 e é por esta razão:
 Jardim se toma por João
 Por suas virtudes, flores,
 polo seu bom zelo a rama,
 os jasmins por seus primores,
 os olores pela fama
 por sua graça, as cores.

A rede com que é cercado
 se toma por lei prudente
 assi que propriamente
 esse Jardim foi criado
 para este mesmo presente.
 O Castanho se plantou,
 no paraíso terreal;
 e a por quem se tomou,
 não é menos, mas igual,
 à que Deus ali formou.⁷⁷

⁷⁷ Numa *bergerie politique* estudada por Blanchard, o desenlace se dá com a restauração de uma "Fonte da Justiça", possivelmente a "fontaine du Ponceau" da rua Saint-Denis, em Paris, cenário de várias entradas reais ao longo do século XV. As quatro aberturas da fonte são alegorizadas como "les manbres de la fontaine au regard de la vie humayne", isto é, Disciplina, Misericórdia, Obediência e Equidade. Quanto ao "commun lieu" que recebe as águas, chamava-se "la chose publique ou aultrement le bien commun". Cf. J. Blanchard, "Pastorale et Politique au XVe siècle", pp. 274-274, e "Une bergerie politique...", pp. 204-205. Ver também em P. Zumthor (*Anthologie*, p. 131 e ss), texto de um certo Pinel para a primeira "Entrée Royale" de Carlos VIII em Rouen, em 14 de abril de 1485. Com "tableaux vivants" representados sobre estrados, ao longo do cortejo real, combinam-se a reprodução (por declamação ou em cartazes) de poemas que os ilustram e comentam. Citemos um exemplo:

"C est la fontaine de grâce donomée
 H ault assise pour ce peuple arrouser.
 A rbre estoit sec, racyne consummé.
 R ousée céleste le vient bien disposer.
 L eaue en decourt; chacun y va puiser.
 E n grant vertu ceste arbre revendra:
 S ource de grâce en l'estat le tendra.

PAR ceste arbre, le peuple est entendu

Adiante, ao apresentar tal Jardim ao rei, e rejeitando os perecíveis "jardines y rosales" de que se gaba o Verão, o Infante refere-se à linhagem portuguesa:

Reis de Todo o mal imigos
 dinos de fama mortal
 este jardim perenal
 já de tempos mui antigos
 se encantou em Portugal.
 O seu nome principal,
 Jardim das Virtudes é;
 e, segundo nossa fé,
 vem-nos muito natural.

E logrã-lo-eis nô menos,
 horas e noites e dias
 dos que há que logra Elias
 o jardim que nós perdemos.

Remetendo às cenas natalinas, em particular à do **Auto dos Quatro Tempos**, a peça também termina com uma cantiga entoada por "quatro mancebos e quatro moças", que, acompanhados do Príncipe, deixam a cena "em folia", cantando. Com a entrada destes rústicos - os "Sintrãos" - alegoriza-se, mais uma vez, a harmonia final entre corte real e **populus**, enunciada através de outros procedimentos naquele Espelho vicentino em versos que comentamos páginas atrás.

LA fontane, c'est le roy nostre sire,
 G rans pasteurs sont sang de France attendu
 R endre à chacun ce que tout droit désire.
 A l'environ de l'arbre font pour rire
 C es pastoureau chantent, dansen en tour;
 E spérance ont que tout voit de bon tour.

D emenans joye, font les dictz pastoureaulx
 E ntour cest arbre et la belle fontaine:

D iceulx issent tous plaisans chantz nouveaulx.
 I ls resjouissent la noble chastelaine
 E t nuyt et jour, la prarie se est plaine,
 V ous le voyés, de bons pasteurs loyaulx! (...)."

A alegoria constrói-se novamente sobre o análogo político da Natividade: aos pés da herdeira e de D. João III curvam-se as forças naturais conflitantes, assim como aos pés de Cristo se ajoelhavam os pastores e reis magos, cavaleiros e clérigos, profetas, sibilas e deuses pagãos. Desta forma, com base em um análogo teológico, a **Tragicomédia** repete, em chave alegórico-política, aquele **topos** doutrinário trabalhado no **Auto da Sibila Casandra**. Se o cristianismo representa a superação tanto da tradição pagã e judaica, incorporando-as como prenúncios proféticos e prefigurações, aqui, em plano alegórico-político, são as ameaças de sempre à monarquia que precisam ser conjuradas.⁷⁸

B. A alegoria judiciária: fidalgos, cortesãos e juristas no Auto da Barca do Inferno

Uma imagem recorrente na literatura medieval a respeito da justiça, é a da teia da aranha. A ela recorre Fernão Lopes em um importante capítulo de sua **Crônica de D. Pedro**, para mostrar que aquele rei exerceu plenamente essa virtude monárquica fundamental, aplicando-a a todos os estados de maneira isenta. No capítulo IX, após narrar vários episódios de justiça levados a cabo pelo rei tanto em relação a burgueses como fidalgos e oficiais do paço, o cronista comenta:

"Assim que bem podem dizer deste rei Dom Pedro que não saíram em seu tempo certos os ditos de Solón filósofo, e doutros alguns. Os quais disseram que as leis e a justiça eram tais como a teia de aranha, na qual os mosquitos pequenos caíndo são retidos e morrem nelas. E as moscas grandes e que são mais rijas,

⁷⁸ Pensando nas pastorais de uma forma geral, nas peças vicentinas do primeiro momento aparecem referências a questões características das últimas décadas do século XV. Uma delas, como vimos, vem a ser justamente a alusão ameaçadora, captada através de índices mais ou menos cifrados, a um passado turbulento não definitivamente superado. Sublinhe-se a analogia: Iñigo de Mendoza (e Hernando de Pulgar) escreve suas **Coplas de Mingo Revulgo** (e respectivas Glosas) nos tempos pacificados dos Reis Católicos, aludindo aos tormentosos anos do "degenerado"; da mesma maneira, Vicente alude, diante do Venturoso, aos dias seguramente mais tensos do reinado de D. João II.

jazendo nela, rompem-na e vão-se. E assim diziam eles que as leis e a justiça se não cumpriam senão nos pobres, mas os outros, que tinham ajuda e socorro, caíndo nela, rompiam-na e escapavam. El-rei D. Pedro era muito pelo contrário, cá nenhum, por rogo nem poderio, havia de escapar da pena merecida, de guisa que todos receavam de passar seu mandado".⁷⁹

O tema do julgamento das várias ordens, de um ponto de vista alegórico, está apresentado também, como vimos, no **Quadrilogue Invectif**, de Alain Chartier. Ali não há lugar para a elaboração de um sistema de virtudes reais: os males do país são generalizados, e o debate se concentra nos desvios dos três estados. Estes, lutando obstinadamente pela própria legitimação, arruinam o reino. No entanto, neste texto como nas peças de Gil Vicente que chamaríamos "jurídicas", evoca-se o imperativo de um princípio superior e autônomo de justiça. Este, como sabemos, deve estar encarnado na pessoa do príncipe. Mesmo sem estar personificada nas peças, a virtude justiceira que ele representa é ali o poder que reestabelece a paz, pela via do castigo dos excessos.

Sem querer avançar muito nesta análise, lembremos apenas alguns aspectos da mais famosa das peças da chamada "Trilogia das Barcas": o **Auto da Barca do Inferno**, representada na câmara da Rainha D. Maria em 1517. Sua estrutura de tribunal, em analogia com a duplo plano (político/religioso) dos autos natalinos, reproduz o travamento típico das *sotties-jugement* do século XV, e encena uma imagem burlesca da justiça exercida na corte por um príncipe-juiz.⁸⁰ Como nas alegorias pastoris, tal estrutura jurídica define e enquadra tipos históricos segundo uma perspectiva de valorização de um ideal de monarquia e de corte.

⁷⁹ **Crónica de D. Pedro**, ed. de António Borges Coelho, p. 67.

⁸⁰ Sobre as *sotties-jugement*, especificamente aquelas cuja estrutura fundamental imita a seção de tribunal, ver J. C. Aubally, **Le monologue, le dialogue et la sottie. Essai sur quelques genres dramatiques de la fin du Moyen Age et du début du XVIe siècle**, pp. 291 e ss. Os grandes acusadores, neste auto vicentino, serão o Anjo e o Diabo, mas o papel de Príncipe dos Tolos que presidia os tribunais das *sotties judiciaires* estaria residualmente representado pela figura do Parvo.

Expliquemo-nos: uma justiça que emana da corte condena, em primeiríssimo lugar, uma aristocracia que resiste em abrir mão de práticas privadas de direito. Na primeira das três cenas longas da peça⁸¹, o fidalgo termina condenado, na voz do anjo que lhe recusa o acesso à Barca da Glória, por seus vícios típicos - a tirania e a soberba:

"Ireis lá mais espaçoso
vós e vossa senhoria,
contando na tirania,
de que éreis tão curioso.
E porque de generoso
desprezastes os pequenos
achar-vos-eis tanto menos
quanto mais fostes fumoso".⁸²

Da mesma maneira, aquele princípio ministrador de justiça deveria corrigir com igual dureza uma ação jurídica que tende a se autonomizar e a se corromper atrás nas mãos desta nova camada de juristas que a administração moderna criou. Na terceira e

⁸¹ Sobre o ritmo e a estrutura da peça, analisados a partir de uma distribuição calculada de cenas breves e longas, e da combinação entre o grave e o farsesco, ver novamente S. Reckert, "Forma Interior do drama vicentino: as **Barcas**", capítulo II de seu **Espírito e Letra** (sobretudo pp. 72 e ss.).

⁸² O fidalgo que maltrata os lavradores, ao lado dos reis que se desviam do bom caminho, enquadram-se ambos na categoria de tiranos, e como tal, merecem a condenação religiosa, na imagem do juízo derradeiro. Veja-se por exemplo este trecho do cronista francês Commynes (**Memoires**, III, 227, **apud** G. Cohen, **La vie littéraire...**, p. 298-299.): "En otro artículo anterior pregunté quién ha de hacer el informe de los Grandes, y quién habrá de llevárselo al Juez, y quién será el juez que a los malos castigue. Y a esto respondo que el informe estribará en el lamento y clamor del pueblo, al que pisotean y oprimen de tantos modos, sin confesión ni compasión; en las lamentaciones de las viudas y los huérfanos, a cuyos maridos y padres se hizo perecer; y, en general, en todos aquellos que por ellos fueron perseguidos, al igual en sus personas que en sus bienes. Éste será el informe, y esos clamores para quejarse, y esas lágrimas de aflicción serán los que lo presentarán ante Nuestro Señor, quién será su verdadero Juez, y a lo mejor no querrá aguardar, para castigarles, hasta el otro Mundo, y los castigará ya en éste".

última cena longa, os visados são, como sabemos, um Procurador e um Corregedor:

Diabo: (...)

Entrai, entrai, Corregedor.

Corr.: Ou, *videtis qui petatis?*

Super jure majestatis

tem o vosso mando vigor?

Diabo: Quando éreis ouvidor,

nonne accepistis rapina?

Pois ireis pola bolina,

onde vossa mercê for.

Oh, que isca, esse papel,

pera um fogo que eu sei!

Corr.: *Domine, memento mei!*

Diabo: *Non est tempus, bacharel;*

Imbarquemini in batel,

quia judicastis in malitia.

Corr.: *Semper ego in justicia*

feci, e bem per nivel.

Diabo: E as peitas dos Judeus,

que vossa mulher levava?

Corr.: Isso eu não no tomava,

eram lá percalços seus:

non sunt peccatus meus,

peccavit uxor mea.

Diabo: *Et vobis quoque cum ea;*

nemo timuistis Deus.

A largo modo *acquiristis*

sanguinis laboratorum,

ignorantes peccatorum

ut quid tradidistis.

Corr.: Vós, arrais, *nonne legistis*

que o dar quebra os penedos?

Os direitos estão quedos,
si aliquidi tradidistis.

Diabo: Ora entrai nos negros fados,
 ireis ao largo dos cães,
 e vereis os escrivães
 como estão tão prosperados.

Com esta crítica de clara ascendência farsesca aos profissionais de justiça, a peça põe em evidencia, através dos seus pecados característicos (dentro de uma diretriz reformista do Estado amparada em uma imagem arcaica de poder na qual a justiça emana de maneira imediata do rei), uma burocracia não só corrupta, como aferrada a hábitos corporativos. Tais hábitos, disfarçados em tecnicismos de especialistas, resultavam em entraves para uma efetiva ação de soberania jurídica que deveria, novamente, ter sua sede na pessoa do rei.⁸³

No **Auto da Barca do Inferno** define-se desta forma uma espécie de meio termo, ou antes um lugar corretivo, simultaneamente progressista e nostálgico - a corte -, onde caberia idealmente ao príncipe exercer uma justiça corretiva uniforme, mas sensata e direta. Neste aspecto, a cena longa central, a do frade mundano, ganharia um sentido especial. A despreocupada auto-acusação que a personagem lança ao irromper na cena - "Som

⁸³ Cf. Strayer, *op. cit.*, pp. 77-78, 98, 100 e 104. Na França de fins do século XIV ressurgiu, como vimos, a crítica aos juristas do rei como disseminadores de injustiça e legitimadores da tirania. Sobre o frade menor que compôs o Espelho dedicado a S. Luis que já comentamos, diz J. Krynen: "...Le franciscain, qui sait assez de droit et de procédure, en [do sistema judiciário] stigmatise les effets pervers (la longueur des procès), quitte à se complaire parfois dans la caricature (voir le portrait du magistrat hautain et persécuteur), et compte sur l'intervention réparatrice du roi, par voie législative et administrative (enquêteurs), pour corriger les abus dont les clercs et les faibles sont les victimes désignés" (*L'empire...*, p. 172). Os juizes corruptos também estarão sujeitos a um julgamento final igualmente severo (ver os versos anônimos presentes no ms. 691 da Biblioteca Nacional de Madri (folio 4, r): "Juezes, fazed justiça/ sin themor/sin amor, sin desamor/e sin cobdiçia./ Recordad vos cada vez,/el tiempo de sentenciar/que teneis otro juez/que vos tiene que juzgar").

cortesão!" - talvez seja mais um jogo com a contradição entre o ascetismo e o hedonismo. Através desta oposição, encarnada comicadamente em uma única personagem, o que se evoca é menos uma crítica ao clero do que uma reposição, figurada pelo contrário, do ideal de moderação. Nova imagem do confronto entre o ascetismo e as graças cortesãs, o frade termina por representar, agora de maneira burlesca, um contraste recorrentemente explorado por Gil Vicente.

Ele entra conduzindo uma dama, a cantarolar e bailar. Logo passará a dar demonstrações de suas habilidades de esgrimista. No entanto, não diríamos que seus erros estão sendo tão duramente condenados como aqueles das outras personagens mencionadas. Tendemos a concordar com Reckert quando ele diz que "Frei Capacete é de facto um pateta inconsciente que nem no momento de embarcar parece aperceber do que está a fazer".⁸⁴ Ao embarcar bailando para o inferno, sua "condenação" não seria tanto o artifício de uma supervalorizada "crítica" vicentina à mundanidade do clero quanto uma quase goliárdica exaltação da vitalidade, ao mesmo tempo evidenciando a loucura como desequilíbrio até certo ponto perdoável. Ele associa-se assim a outros condenados "veniais" visados nas cenas curtas (sobretudo a Alcoviteira, protagonista de uma passagem em que predomina antes de tudo o aspecto pitoresco).

Supondo as necessárias especificações e correções, este poderia ser um ponto de partida para o exame da virtude da justiça como virtude política nas peças vicentinas dotadas de uma estrutura de tribunal, caso, por exemplo, das demais **Barcas**, do **Juiz da Beira** e da **Romagem de Agravados**.

⁸⁴ S. Reckert, *op. cit.* , p. 82.

Final: Em nossa dissertação de mestrado indicamos que as peças vicentinas deixavam entrever uma doutrina, um pensamento moralista-político, cujos mecanismos intelectuais tentamos aqui discernir na tradição de uma reflexão de longa duração: o quadro teocrático, em seus múltiplos mas encadeados elementos, reatualizado oportunamente em um contexto de consolidação de uma idéia de Estado. Por outro lado, realizando-se enquanto intervenção predicante, simbólica ou textual, no teatro político cortesão, as peças são, em si mesmas, atos políticos, supondo uma forma de interlocução que acha seu sentido em um lugar social, cultural e político específico, dotado de uma "racionalidade própria" - a corte. Neste aspecto, para mostrar a forma como o autor alça-se em prudente "conselheiro" moralista, e consolida para si um papel de "grande cortesão" (como dele dirá, tempos depois, D. Francisco Manuel de Melo), procuramos colocar em evidência certas estratégias particulares de interlocução poético-política de que se vale. Daí o exame comparativo da tradição da poesia política cortesã em outros domínios europeus na Baixa Idade Média... "E acaba em breve, porque não houve espaço pera mais."

Alcalá de Henares-Campinas,
maio de 1995-maio de 1997.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABELLÁN, José Luís. **Historia crítica del pensamiento español**. tomo I, Madri, Espasa-Calpe, 1979.

ADLER, Alfred. "Die Politsche Satire". **Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters**, vol. VI/1, pp. 275-314.

ALIGHIERI, Dante. **Obras Completas**, Madri, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

ALLMAND, Christopher. **La guerra de los Cien Años**. Barcelona, Crítica, 1989.

ALONSO, Álvaro. **Poesía de Cancionero**. Madri, Cátedra, 1991.

ALONSO, Damaso. "Pobres y ricos en Libro de Buen Amor e de Miseria de omne". **De los siglos oscuros al de oro**. Madri, Gredos, 1978.

ALVAR, Carlos. **Antología de la poesia gallego-portuguesa**. Madri, Alhambra, 1994.

ALVAR, Carlos. "Prosa didáctica (Adotrinamiento de Príncipes)", in C. Alvar et al. **La prosa y el teatro en la Edad Media (História crítica de la literatura hispánica 3)**, Madri, Taurus, 1991.

ALVAR, Carlos. "Poesía y política en la Corte Alfonsí". **Cuadernos Hispanoamericanos**, 410 (1984), pp. 5-20.

ALVAREZ, Ignacio Gonzáles. **El "Rimado de Palacio": una visión de la sociedad entre el testimonio y el tópico**. Vitoria, Disputación Foral de Alava, Departamento de Cultura, 1990.

ALVAREZ PELLITERO, Ana Maria. **Teatro medieval**. Madri, Espasa-Calpe, 1990.

ALVES, Ana Maria. **As entradas régias portuguesas**, Lisboa, Livros Horizonte, s/d.

ALVES, Ana Maria. **Iconologia do poder real no período manuelino**, Lisboa, IN-CM, 1985.

AMADOR DE LOS RIOS, José. "Estudio histórico: El condestable don Alvaro de Luna y sus doctrinas políticas y morales". **Revista de España**, 19 (1871), pp. 245-58; 469-86.

AMADOR DE LOS RIOS, José. "La poesía política en el siglo XV,

la privanza y el suplicio del condestable don Alvaro de Luna". *Revista de España*, 23 (1871), pp. 44-70; 337-64.

ANDREWS, J. R. "The harmonizing perspective of Gil Vicente". *Bulletin of the Comediantes*, XI, 2 (1959), pp. 1-5.

ANSELMO, Artur. "Prefácio" às *Coplas de Mingo Revulgo*, glosadas por Fernando de Pulgar.

ARALUCE CUENCA, José R. *El libro de los Estados: D. Juan Manuel y la sociedad de su tiempo*. Madri, Jose Porrua Turanzas, 1976.

ARISTÓTELES. *Ética e Nicômaco*. São Paulo, Abril, 1989, coleção "Os Pensadores".

ARQUILLIÈRE, H.-X. *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-age*. Paris, Vrin, 1972.

AURELL I CARDONA, Martí. "Les Troubadours et le pouvoir royal: l'exemple d'Alphonse Ier (1162-1196)". *Revue des Langues Romanes*, LXXXV, 1-2 (1981), pp. 53-67.

ASCH, Ronald G. "Court and Household form the Fifteenth to the Seventeenth Centuries", in ASCH, Ronald G.; BIRKE, Adolf M. (eds). *Princes, patronage, and nobility: the court at the beginning of the Modern Age, c. 1450-1650*, London/Oxford/New York, German Historical Institute/Oxford University Press, s/d.

ASENSIO, Eugenio. "De los momos cortesanos a los autos caballerescos de Gil Vicente". *Estudios Portugueses*, Paris, Gulbenkian, 1974.

AUBALLY, Jean-Claude. *Le monologue, le dialogue et la sottie (Essai sur quelques genres dramatiques de la fin du Moyen Age et du début du XVIe siècle)*. Paris, Champion, 1984.

AUERBACH, Eric. "A saída do cavaleiro cortês", *Mimesis*, São Paulo, Perspectiva, 1983, pp.107-123.

AYALA, Pero López de. "Crónica del rey D. Pedro". *Crónicas*. Ed. de José-Luis Martín. Barcelona, Planeta, 1991.

AYALA, Pero López de. *Generaciones y semblanças*. Edição de J. Domínguez Bordona, Madri, Espasa-Calpe, 1965.

AYALA, Pero López de. *Rimado de palacio*. Madri, Castalia, 1987.

BARCALA MUÑOZ, Andrés. "Edad Media" in Fernando Vallespín (ed.), **Historia de lateoría política**. Madri, Alianza, 1990. vol. 1, p. 234 e ss.

BARROS, Carlos. **La mentalidad justiciera de los irmandiños. Siglo XV**. Madri, Siglo XXI, 1990.

BATANY, Jean. "Allégorie et typologie: le tiers état dans quelques sotties et moralités", in Braet, Herman; Nowe, Johan et Tournoy, Gilbert (eds.), **The theatre in the Middle Ages**. Mediaevalia Lovaniensia, Series I/Studia III, Louvain, Leuven University Press, 1985, pp. 220-237.

BAYO, Marcial José. **Virgilio y la pastoral española del Renacimiento**. Madri, Gredos, 1970.

BEIRANTE, Maria Ângela. **As estruturas sociais em Fernão Lopes**. Lisboa, Livros Horizonte, 1984.

BEJA, Frei António de. **Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes**. ed. de Mário Tavares Dias, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1965.

BELTRÁN, Luís. "The poet, the king and the cardinal virtues in Juan de Mena's *Laberinto*". *Speculum*, vol. XLVI, n° 2, april 1971, pp. 318-332.

BERMEJO CABRERO, José Luis. **Derecho y pensamiento político en la literatura española**. Madri, 1980.

BEZZOLA, R. **Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident (500-1200)**. Paris, Champion, 1968, 3 vols.

BIANCHINE, Maria Camila. "Fernando del Pulgar: una testimonianza della formazione del concetto di monarchia nello stato moderno". *Rassegna Iberistica*, 15, 1982, pp. 25-32.

BIANCIOTTO, Gabriel (tradução e apresentação). **Bestiaires du Moyen Age**. Paris, Stock, 1992.

BLANCHARD, Joël. "Artefact littéraire et problematisation morale au XVe siècle". *Le Moyen Français*, 17, (1985).

BLANCHARD, Joël. "Christine de Pizan: les raisons de l'histoire". *Le Moyen Age. Revue d'histoire et de Philologie*, 92 (1986), pp. 417-136.

BLANCHARD, Joël. "Christine de Pizan: une laïque au pays des

clercs", in Aubailly, Jean Claude et alii (eds.), **Et c'est la fin pour quoy sommes ensemble: Hommage à Jean Dufournet, professeur à la Sorbonne Nouvelle**, tome I-III, Paris, Champion, 1993 (Nouvelle Bibliothèque du Moyen Age, 25).

BLANCHARD, Joël. (ed.) **La moralite a cinq personnages du manuscrit B. N. fr. 25467**. Genève, Droz, 1988.

BLANCHARD, Joël. "La moralité juge du pouvoir: théâtre et politique aux lendemains du regne de Louis XI". **Romania**, 109, 2-3 (1988), pp. 354-377.

BLANCHARD, Joël. **La pastorale en France aux XIVE et XVe siècles. Recherches sur les estructures de l'imaginaire médiéval**. Paris, Honoré-Champion, 1983.

BLANCHARD, Joël. "L'entrée du poète dans le champ politique au Moyen Âge". **Annales (Économie, Sociétés, Civilisations)**, 41e Anée, 1986, p. 48.

BLANCHARD, Joël. "Pastorale et courtoisie: Regnault et Jehanneton". **Le discours et ses limites, Actes du Colloque du Samedi**, 22, Angers, Université de Angers, 1981.

BLANCHARD, Joël. "Pastorale et Politique au XVe siècle". **Romance Philology**, XXXI, 2, 1977.

BLANCHARD, Joël. "Une bergerie politique du XVe siècle: la 'Moralité à cinq personnages' du ms B.N. fr.25467". **Revue des Langues Romanes**, LXXXIII (1979).

BOASE, Roger. **El resurgimiento de los trovadores: un estudio del cambio social y el tradicionalismo en el final de la Edad Media en España**. Madri, Pegaso, 1981.

BOLTON, Brenda. **A reforma na Idade Média**. Lisboa, Ed. 70, 1985.

BOTTA, Patrizia. "El bilingüismo en la poesía cancioneril (Cancionero de Baena, Cancioneiro de Resende)". **Bulletin of Hispanic Studies**, LXXIII (1996), pp. 351-359.

BOUTET, Dominique e STRUBEL, Armand. **Littérature, politique et société dans la France du Moyen Âge**. Paris, PUF, 1979.

BRAANCAMP FREIRE, Anselmo. **Vida e obra de Gil Vicente, trovador e mestre da balança**. Lisboa, 1920.

BROTERTON, John. *The 'pastor-bobo' in the spanish theatre before the time of Lope de Vega*. Londres, 1975.

BRUYNE, Edgar de. *Études d'esthétique médiévale*, Genève, Slatkine, 1975. vol. II.

BRYANT, Lawrence M. "Parlamentaire political theory in the parisian royal entry ceremony", *The Sixteenth Century Journal*, VII, I (1976), pp. 3-14.

BRYANT, Lawrence M. *The king and the city in the parisian royal entry ceremony: politics, ritual and art in the Renaissance*. Genève, Droz, 1986.

BURKE, Peter. "O cortesão", in Eugenio Garin (ed.). *O homem renascentista*. Lisboa, Presença, 1991, pp.101-119.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*, São Paulo, Cia. das Letras, 1989.

BURNS, J. H. (ed.). *The Cambridge History of Medieval Political Thought (c. 350-c.1450)*. Cambridge, CUP, 1988.

CAMPBELL, Thomas C. "The Liturgical Shepherds Play and the Origins of Christmas Drama", *Mosaic*, I, IX.

CANALLEDA, Maria Josefa (ed.). *Lucas Fernández. Farsas y Églogas*. Madri, Castalia, 1976.

Cancionero Castellano del siglo XV, ed. de R. Foulché-Delbosc, Madri, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, tomo I, 1912; tomo II, 1915 (vols. XIX e XXII).

Cancionero de Juan Alfonso de Baena, ed. de Brian Dutton e J. González de Cuenca, Madri, Visor, 1993.

Cancionero General, ed. de Rodríguez-Moñino, Madri, 1958.

Cantar de Mio Cid, ed. de Alberto Montaner, Barcelona, Crítica, 1993.

CARDINI, Franco. "O guerreiro e o cavaleiro", in Jacques Le Goff (ed.) *O homem medieval*. Lisboa, Presença, 1989. pp. 57-78.

CARNEIRO, Alexandre Soares. *Notas sobre as origens do teatro de Gil Vicente*. Dissertação de Mestrado. Campinas, IEL/UNICAMP, 1992.

CASTIGLIONE, B. *El cortesano* (trad. de Boscán. Madri, Espasa-Calpe, 1984.

CASTRO, Armando de. *A evolução Económica de Portugal dos Séculos XV a XVI*. Lisboa, Caminho, 1980.

CÁTEDRA, Pedro. *Amor y pedagogía en la Edad Media. Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989.

CÁTEDRA, Pedro. "Acerca del sermón político en la España medieval (a propósito del discurso de Martín el Humano en las corte de Zaragoza de 1398)", *Boletín de la Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 40 (1985-86), pp. 17-47.

CHARTIER, Alain. *Quadrilogue invectif*, Ed. de E. Droz. Paris, Champion, 1950.

CICERI, Marcela. "La literatura didáctica y satírica", in *VVAA, Historia de la literatura española*, vol.I, Madri, Cátedra, 1990, pp. 252 e ss.

CICERI, Marcela. "The Coplas de Mingo Revulgo". *Cultura Neolatina*, XXXVII [1977], pp. 75-149; 189-266).

COHEN, Gustave. *La vida literaria en la Edad Media (La literatura del siglo IX al XV)*. Mexico, FCE, 1977

COHN, Norman. *Na senda do Milênio, Milenaristas Revolucionários e Anarquistas Místicos da Idade Média*. Lisboa, Presença, 1980.

CONTAMINE, Philippe. *La guerra en la Edad Media*, Barcelona, Labor, s/d.

CONTAMINE, Philippe. *La guerra de los cien años*. Barcelona, Oikos-Tau, 1989.

Copilaçam de todas as obras de Gil Vicente. Ed. de Maria Leonor Carvalhão Buescu. Lisboa, INCM, 1983, 2 vols.

Coplas de Mingo Revulgo, glosadas por Fernando de Pulgar. Edição fac-similada, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1984

CRAWFORD, J. P. W. *Spanish pastoral drama*, Philadelphia, University of Pennsylvania, 1915.

CROPP, Glynnis M. *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*. Genève, Droz, 1975.

CRUZ-SÁENS, Michèle S. de. "The Marqués de Santillana's Coplas on D. Alvaro de Luna and the Doctrinal de privados". *Hispanic*

Review, 31 (1963), pp. 307-23.

CUENCA, José R. Araluce. **El "Libro de los Estados": D. Juan Manuel y la sociedad de su tiempo**. Madri, Jose Porrua Turanzas, 1976;

CUMMINS, John G. "Methods and conventions in the 15th century Poetic Debate". *Hispanic Review*, 31 (1963), pp. 307-23.

CUNHA GONÇALVES, Luis. **Gil Vicente e os homens do foro**, Lisboa, Academia de Ciências, 1938.

CURTIUS, Ernst R. **Literatura europea y Edad Media latina**, Mexico, FCE, 1995, 2 vols.

DE BONI, Luis Alberto (org.). **Idade média: ética e política**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1996.

DELGADO-MORALES, Manuel. "Alegoría y tropología en tres autos de Navidad de Gil Vicente". *Bulletin of Hispanic Studies*, LXV, 1988.

DELGADO-MORALES, Manuel. "La tropología navideña del **Auto de la Sibila Casandra**". *Bulletin Hispanique*, LXXXVIII, 1-2, 1986.

DEYERMOND, A. "The sermon and its uses in Medieval Castilian Literature". *La Corónica*, 8, 1979-1980, pp. 17-47.

DEYERMOND, Alan. **Historia de la literatura española, I. La Edad Media**. Barcelona, Ariel, 1992.

D'HEUR, Jacques. "L'Art de trouver du chansonnier Colocci-Brancuti, **Actas do Arquivo Cultural Português**, pp. 321-388.

DIAS MIGUEL, António. "Gil Vicente, Mestre de Retórica... das Representações". *Humanitas*, XXXVII-XXXVIII, 1985-1986, p. 269.

DÍAZ-MAS, Paloma. **Romancero**. Barcelona, Crítica, 1994.

DIAZ-PLAJA, Fernando. **Historia de España en sus documentos. Siglo XV**. Madri, Cátedra, 1984.

DICKINSON, John. "The medieval conception of kingship and some of its limitations, as developed in the *Policraticus* of John of Salisbury". *Speculum*, 1, 1926, pp. 313-314.

DIOGO LOPES REBELO. **Do governo da república pelo rei (De republica gubernanda per regem)**. Lisboa, Instituto para a Alta Cultura, 1951.

DUBY, Georges. **A sociedade cavaleiresca**, São Paulo, Martins

Fontes, 1989.

DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa, Estampa, 1982.

DUBY, Georges. *Historia social y ideologías de las sociedades*. Barcelona, Anagrama, 1976.

DUBY, Georges. "A propósito do amor chamado cortês". *Idade Média, Idade dos Homens. Do amor e outros ensaios*. São Paulo, Cia das Letras, 1989.

DUBY, Georges. *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*.

DUNBABIN, J. "Government", in J. H. Burns (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, pp. 481-488.

DUNN, P. N. "The structures of didacticism. Private myths and Public fictions", *Don Juan Manuel Studies*, pp. 53-67.

DUTTON, Brian. *El cancionero del siglo XV: c. 1360-1520*. Salamanca, Universidade, 1991.

ELIAS, Norbert. *La sociedad cortesana*. Mexico, FCE, 1993.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador I. Uma história dos costumes*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador II. Formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990.

ERASMO DE ROTERDÃ. *A civilidade pueril*. Lisboa, Estampa, 1978.

FERNÁNDEZ VILLAYERDE, Raimundo. *La escuela didáctica y la poesía política en Castilla durante el siglo XV*. Madrid, Hijos de M.G. Hernández, 1902.

FERNANDO DEL PULGAR. *Letras y Coplas de Mingo Revulgo*. Madri, Espasa-Calpe, 1968.

FERNÃO LOPES. *Crónica de D. Pedro*, ed. de António Borges Coelho, Lisboa, Livros Horizonte, 1977.

FERNÃO LOPES. *Crónica de Dom Fernando*, ed. de Giuliano Macchi, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1975.

FERNÃO LOPES. *Crónica do Senhor Rei D. João I*, Porto, Civilização, 1977.

FORHAN, Kate Langdon. "Policracy, Obligation and Revolt: The body politic in John of Salisbury and Christine de Pizan" in Brabant, Margaret et alii (eds.), **Politics, gender and genre: the political thought of Christine de Pizan**. Boulder, Westview, 1992.

FOULCHÉ-DELBOSC, **Cancionero castellano del siglo XV**. vols. 1 e 2, NBAE (tomos 19 e 22), 1912 e 1915.

FRANÇA, Eduardo d'Oliveira. **O poder real em Portugal e as Origens do Absolutismo**. Boletim de História da Civilização Antiga e Medieval, LXVIII, n° 6. Sao Paulo, Faculdade de Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1946.

D. FRANCISCO DE PORTUGAL. **A arte da galantaria**, Porto, Domigos Barreira, 1984.

FRAY ÍÑIGO DE MENDOZA. **Cancionero**. Ed. de Julio Rodríguez-Puértolas, Madri, Espasa-Calpe, 1968.

FREI ANTÓNIO DE BEJA. **Breve doutrina e ensinança de príncipes**. Ed. de Mário de Tavares Dias. Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1965.

GARCIA ENTERRÍA, M. Cruz. **Romancero viejo**. Madri, Castalia, 1987.

GARCIA-GALLO, Alfonso. **Manual de historia del derecho**. Tomos I (El origen y la evolución del derecho) e II (Antologia de fuentes del antiguo derecho), Madri, Agesa, 1977.

GARCIA PELAYO, Manuel. **El reino de Dios, arquétipo político (estudio sobre las formas politicas de la alta Edad Media)**. Madri, 1959.

GERICKE, Philip. O. "The narrative structure of the Laberinto de Fortuna". **Romance Philology**, XXI (1967-1968), pp. 512-521.

GERICKE, Philip. o. "El enigma del Laberinto de Fortuna", in **Philologica Hispaniensia in Honorem Manuel Alvar**, III, Madri, Gredos, 1986, pp. 563-571.

GILSON, Etienne. **Introduction à l'étude de Saint Augustin**. Paris, Vrin.

GILSON, Etienne. "De la Bible à François Villon". *Les idées et les lettres*. Paris, Vrin, 1986.

GIMENO CASALDUERO, Joaquín. *La imagen del monarca en la Castilla del siglo XIV*, Madri, Ed. Revista de Occidente, 1972.

Glosa castellana al Regimiento de príncipes (atribuido a Juan de Castrojeriz), Ed. de Juan Beneyto Pérez, Madri, Instituto de Estudios Políticos, 1947, 3 tomos.

GOMES, Rita da Costa. *A corte dos reis portugueses no final da Idade Média*, Lisboa, Bertrand, 1996.

GOMEZ MORENO, Ángel. *España e Italia de los humanistas. Primeros Ecos*. Madri, Gredos, 1994.

GOMEZ MORENO, Ángel. *El teatro medieval castellano en su marco románico*. Madri, Taurus, 1991.

GONZÁLES ÁLVAREZ, Ignacio. *El rimado de palacio: una visión de la sociedad entre el testimonio y el tópico*. Vitoria, Disputacion Foral de Alava, 1990.

GRLMA (Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters), VI/1, *La littérature didactique, allegorique et satirique (partie historique)*, Heidelberg, Carl Winter, 1968. VI-2, id, *partie documentaire*, id, 1970.

GRACIÁN, Baltasar. *El héroe. El discreto. Oráculo manual y arte de prudencia*. Barcelona, Planeta, 1990.

GUENÉE, Bernard e LEHOUX, Françoise. *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515*. Paris, CNRS, 1968.

GUENÉE, Bernard. "Etat et nation en France au Moyen Age", in *Revue historique*, 237 (1967), 17-30.

GUENÉE, Bernard. *Histoire et culture historique dans l'occident médiévale*. Paris, Aubier, 1980.

GUENÉE, Bernard. "La France à la fin du Moyen Âge. La société politique", in *Politique et Histoire au Moyen Age*.

GUENÉE, Bernard. "L'histoire de l'État en France à la fin du

Moyen Age", **Politique et histoire au Moyen Age**.

GUENÉE, Bernard. **Occidente durante los siglos XIV y XV: los Estados**, Barcelona, Labor, 1985 (col. Nueva Clio, 22).

GUENÉE, Bernard. **Politique et histoire au Moyen Age**, Paris, Publications de la Sorbonne, 1981.

GUENÉE, Bernard, "Y a-t-il un État des XIVe et XVe siècles?", **Revue historique**, 472, 1964, pp. 331-360, republ. em **Politique et Histoire au Moyen Age**, pp. 33-40.

HANSEN, João Adolfo. **Alegoria. Construção e interpretação da metáfora**. São Paulo, Atual, 1986.

HARO CORTÉS, Marta. **La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII** (Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, 4). Londres, Department of Hispanic Studies, Queen Mary and Westfield College, 1996.

HART, Thomas (ed.), **Gil Vicente - Obras dramáticas castellanas**. Madrid, Espasa-Calpe (Coleção Clásicos Castellanos), 1968.

HART, Thomas. "Introducción" a **Gil Vicente — Obras dramáticas castellanas**. Madrid, Espasa-Calpe, 1968, pp. XXIII-XXIV.

HARVEY, Howard G. **The theatre of the Basoche: the contribution of Law Societies to French Medieval Comedy**, Cambridge, Mass., 1941.

HEERS, Jacques. **Occidente durante los siglos XIV y XV: aspectos económicos y sociales**. Barcelona, Labor, 1984.

HERNANDO, Josep. "Los moralistas frente a los espectáculos en la Edad Media", **El teatre durant l'Estat Mitjana i el Renaixement**, Barcelona, Universitat, 1986.

Historia y ficciones: actas del Coloquio sobre la literatura del siglo XV. Valencia, Universitat, 1992. (R. Beltrán et alii, eds.)

HOEPFFNER, Ernst. **Les lais de Marie de France**, Paris, Nizet, 1971.

HUIZINGA, Johan. *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*. Madri, Alianza, 1994.

ÍÑIGO LOPEZ DE MENDOZA, MARQUÊS DE SANTILLANA. *Obras completas*, Ed. de Ángel Gomez Moreno e Maxim Kerkoff. Barcelona, Planeta, 1988.

IRADIEL MURUGARREN, Paulino. "La crisis medieval". *Historia de España*, volume 4 (De la crisis medieval al Renacimiento. Siglos XIV y XV), pp. 133 e ss.

JACOB, Robert. *Images de la Justice. Essai sur l'iconographie judiciaire du Moyen Âge à l'âge classique*. Paris, Le Léopard d'Or, 1994.

JOHN OF SALISBURY. *Policraticus*, ed. de Miguel Ángel Ladero Quesada, Madri, Nacional, 1981.

JUAN DEL ENCINA. *Obras completas*, ed. de Ana María Rambaldo, Madri, Espasa Calpe, 4 vols, 1968-1993.

JUAN DEL ENCINA. *Teatro y poesía*, ed. de Stanislav Zimic, Madri, Taurus, 1986.

JUAN RUIZ, EL ARCIPRESTE DE HITA. *Libro de buen amor*. (ed. de Alberto Blecha). Barcelona, Planeta, 1993.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madri, Alianza, 1985.

KEATS, Laurence. *O teatro de Gil Vicente e a Corte*. Lisboa, Teorema, 1987.

KEEN, Oaurice. *La caballería*. Barcelona, Ariel, 1986.

KRYNEN, Jacques. *Ideal du prince et pouvoir réel en France à la fin du Moyen Age (1380-1440). Etude de la littérature politique du temps*. Paris, A. et J. Picard, 1981.

KRYNEN, Jacques. *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France. XIIIe-XVe siècles*. Paris, Gallimard, 1993.

LADERO QUESADA, Miguel Angel. *Los reyes católicos: la corona*

y la unidad de España, Valencia, Asociación Francisco Lopez de Gomara, 1989.

LADERO QUESADA, Miguel Angel. "Prefacio" à edição espanhola do *Policraticus*.

La moralité à cinq personnages du manuscrit B.N. fr. 25467, editée avec introduction, notes et glossaires par Joël Blanchard, Genève, Droz, 1988.

LANOUE, David G. "Political Myth in the Poema de Alfonso XI". *Medievalia*, IX, pp. 225-237.

LAPA, Manuel Rodrigues. *Lições de Literatura Portuguesa: Época medieval*.

LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de Retórica Literária*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

LE GENTIL, Pierre. *La poésie lyrique espagnole et portugaise à la fin du Moyen Age*. Paris, Slatkine.

LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*, Lisboa, Estampa, 1982.

LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. São Paulo, Brasiliense, 1988.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. *O estado monárquico (França, 1460-1610)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

Les princes et le pouvoir au Moyen Age. (XXIIIe congrès de la S.H.M.E.S., Brest, Mai, 1992). Paris, Publications de la Sorbonne, 1993.

LEWICKA, Halina (ed.). *Bergerie de l'agneau de France à cinq personnages (1485)*. Genève/Paris, Droz/Minard, 1961.

LEWICKA, Halina. "Introduction" à *Bergerie de l'agneau de France à cinq personnages*.

LIHANI, John. "Personal elements in Gil Vicente's *Auto Pastorial Castelhana*". *Hispanic Review*, XXXVII, pp.297-303.

LOYN, H. R. *Dicionário da Idade Média*, Rio de Janeiro, Jorge

Zahar Ed., 1989.

LUCAS, Robert H. (ed.) **The "Livre du Corps de Policie" of Christine de Pisan. A critical edition.**

LUND, Christopher. (ed.) **Istorias e ditos galantes que sucederaõ e se diseraõ no paço.** Coimbra, Almedina, 1980.

LUSCOMBE, D. E. e EVANS, G. R. "The twelfth-century Renaissance", in J. H. Burns (ed.). **The Cambridge History of Medieval Political Thought.**

LUSCOMBE, D. E. "Introduction: the formation of political thought in the west", in J. H. Burns (ed.), **The Cambridge History of Medieval Political Thought.**

MACKAY, Angus. "Ritual and Propaganda in Fifteenth-Century Castile". **Past and Present**, 107 (1985), pp. 3-43.

MACKAY, Angus. "A Rejoinder". **Past and Present**. 113 (1986), pp. 197-208.

MACPHERSON, Ian. "Fray Íñigo de Mendoza, Francisco Delicado y dos enigmas salomónicos", **Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval.**

MAGNE, Augusto (ed.), CARTUSIANO, Ludolfo. **O livro de Vita Christi en lingoagem português**, Rio de Janeiro, INL, 1950.

MANUEL, Don Juan. **El conde Lucanor.** Madri, Castalia, 1969.

MANUEL, Don Juan. **El libro de los estados.** Madri, Castalia, 1991.

MARAVALL, José Antônio. "La idea de cuerpo místico en España antes de Erasmo". **Estudios de Historia del Pensamiento Español**, I, Madri, Nacional, 1983, pp. 191-214.

MARCHELLO-NIZIA, Christiane. "Cavalaria e Cortesia", in Giovanni Levi e Jean-Claude Schmitt (eds.), **História dos Jovens**, 1, São Paulo, Cia das Letras, 1996, pp. 145-146.

MARICHAL, Juan. "El processo articulador del siglo XV: de Cartagena a Pulgar", **La voluntad de estilo. Teoria y historia del**

ensayismo hispánico, Madri, Revista de Occidente, 1971.

MARKUS, R. A. "The Latin Fathers" in BURNS, J. H (ed.). **The Cambridge History of Medieval Political Thought**, Capítulo 6.

MARQUES, A. H. de Oliveira. "Fernão Lopes", in J. Serrão (dir.), **Dicionário de História de Portugal**, Porto, Figueirinhas, 1979 (vol. IV).

MARQUES, A. H. de Oliveira. **Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV**, vol. IV da **Nova História de Portugal** (dir. de J. Serrão e A. H. de Oliveira Marques), Lisboa, Presença, 1987.

MARQUÉS DE SANTILLANA. **Obras completas**, ed. de Ángel Gómez Moreno e Maximilian Kerkhof, Barcelona, Planeta, 1988.

MARTIN, José Luis. "Las cortes medievales"; in vvaa, **Las cortes medievales**, Cuadernos Historia 16, nº 51.

MARTINEAU-GENIEYS, Christine (ed.). **Les lunettes des princes**. Genève, Droz, 1972.

MARTINS, Mário. **A sátira na literatura medieval portuguesa**. Lisboa, ICLP, 1986.

MARTINS, Mário. "A versão portuguesa da *Vita Christi* e os seus problemas". **Estudos de Literatura Medieval**. Braga, Livraria Cruz, 1956.

MARTINS, Mário. "Constituições sinodais medievo-portuguesas". **Estudos de Literatura Medieval**.

MARTINS, Mário. "O teatro sagrado, na legislação dos sínodos medievo-portugueses". **Estudos de Literatura Medieval**.

MENA, Juan de. **Obras completas**. Barcelona, Planeta, 1989.

MENDES, Margarida Vieira, "Gil Vicente speculum principis", **Revista da Faculdade de Letras** (Lisboa), nºs 13/14, 5ª série, Dezembro de 1990, pp. 329-335.

MENDONÇA, Manuela. D. João II, um percurso humano e político nas origens da modernidade em Portugal, Lisboa, Estampa, 1991.

MENDOZA, Fray Iñigo de. **Coplas de Vita Christi**, ed. de Julio

Rodríguez-Puertolas, Madri, Gredos, 1968.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. **Poesía juglaresca y juglares**. Madri, Espasa-Calpe, 1994.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. "La primitiva poesía lírica española". **Estudios literários**. Madri, Espasa-Calpe, 1959.

MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. **Poetas de la corte de Don Juan II**, Madri, Espasa-Calpe, 1959.

MOLLAT, Michel e WOLFF, Philippe. **Uñas azules, Jacques y Ciompi. Las revoluciones populares en Europa en los siglos XIV y XV**. Mexico, Siglo XXI, 1989.

MONTEIRO, João Gouveia. **Fernão Lopes. Texto e contexto**, Coimbra, Minerva, 1988.

MORENO, Humberto Baquero. **Marginalidade e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV**. Lisboa, Presença, 1985.

MÜHLETHALER, Jean-Claude. "Les masques du clerc pour parler aux puissants: Fonctions du narrateur dans la satire et la littérature 'engagée' aux XIIIe e XVe siècles". **Le Moyen Age**, n° 1, t. XCVI, 1990, pp. 265-286.

MÜHLETHALER, Jean-Claude. "Le poète et le prophète: Littérature et politique au XVe siècle". **Moyen Français**, 13, pp. 37-57.

NIETO SORIA, José Manuel. **Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara**. Madri, Nerea, 1993.

NIETO SORIA, José Manuel. **Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)**. Madri, Eudema, Ediciones de la Universidade Complutense, 1988.

NIETO SORIA, José Manuel. **Iglesia y génesis del estado moderno en Castilla (1369-1480)**, Madri, Ediciones de la Universidade Complutense, 1993.

Nos confins da Idade Média. Arte Portuguesa, séculos XII-XV,

Lisboa, Secretaria de Estado da Cultura, p. 256 (Catálogo da Exposição realizada no Museu Nacional Soares dos Reis, Porto, 10/11/1992 - 30/1/1993).

OAKLEY, F. "Celestial Hierarchies Revisited: Walter Ulmann's Vision of Medieval Politics", **Past and Present**, 60 (1973), p.30.

OLIVEIRA GUIMARÃES, Luís d'. **O direito no teatro de Gil Vicente**, 1931.

OLIVEIRA MARTINS, J. P. de. **Os filhos de D. João I.**

ORTIZ, Alonso. **Diálogo sobre la educación del Príncipe Don Juan, Hijo de los Reyes Católicos**, ed. de Giovanni María Bertini, Madri, José Porruas Turanzas Ediciones, 1983.

OSÓRIO, Jorge A. "O testemunho de Garcia de Resende sobre o teatro vicentino. Algumas reflexões", **Humanitas**, XXXI-XXXII (1979-1980).

PADGEN, Anthony R. "The diffusion of Aristotle's Moral Philosophy in Spain ca.1400-ca.1600", **Traditio**, XXXI, 1975, pp. 287-313.

PARAVICINI, Werner. "La crisis de la sociedad francesa en tiempos de la guerra de cien años", in Ferdinand Seibt e Winfried Eberhard (eds.), **Europa 1400. La crisis de la baja Edad Media**, pp. 174 e ss.

PEDRERO-SÁNCHEZ, María Guadalupe. "Ética e Política em Don Juan Manuel", in Luís Alberto de Boni (org.), **Idade Média: Ética e Política**, Porto Alegre, Edipucrs, 1996, pp. 463-471.

PELAYO, Marcelino Menéndez y. **Poetas de la corte de Don Juan II**, Madri, Espasa-Calpe, 1959.

PENNA, Mário. (ed.) **Prosistas castellanos del siglo XV**, I. Madri, Atlas, 1959 (Biblioteca de Autores Españoles, n° 116).

PEREIRA, Paulo. **A Obra Silvestre e a Esfera do Rei. Iconologia**

da Arquitetura Manuelina na Grande Extremadura (Subsídios para a História da Arte Portuguesa, XXXII). Coimbra, Universidade de Coimbra, 1990.

PERES, Damião. "Introdução" à *Crónica de D. Pedro I*, 2ª ed., Porto, Civilização, 1977.

PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán. *Generaciones y semblanzas*. Madri, Espasa-Calpe, 1975.

PEREZ PRIEGO, Miguel Angel. *Juan de Encina. Teatro Completo*. Madri, Cátedra, 1991.

PEREZ PRIEGO, Miguel Angel. "Historia y literatura en torno al príncipe D. Juan. La Representación sobre el poder del amor de Juan del Encina", *Historia y ficciones*.

PERO LÓPEZ DE AYALA. *El rimado de palacio*. Ed. de German Orduna, Madri, Castalia, 1987.

Poema de Alfonso Onceno (ed. de Juan Victorio), Madri, Cátedra, 1991.

PORTUGAL, Fernando de. "Introdução" ao *Tratado notavel de hua pratica que hu lavrador tem com hu rey de persia que se chamava Arsano, feito per hu persio per nome Codio Rufo*.

PROFETI, Maria Grazia. "Desarrollo del teatro" in *VVAA Historia de la literatura española*, vol. I., pp. 323-333.

PULGAR, Hernando del. *Letras e Coplas de Mingo Revulgo*. Madri, 1929.

Princes, patronage, and nobility: the court at the beginning of the Modern Age, c. 1450-1650, London/Oxford/New York, German Historical Institute/Oxford University Press (ed. de Asch, Ronald G. e Birke, Adolf M.).

RAIMONDO, Raimondo. *The courtier's ideal in spanish literature: its ascent and decline*. Michigan, Ann Arbor, 1988.

RAMBALDO, Ana Maria. ed., Juan de Encina - **Obras completas**, Madri, Gredos, 1978.

RAYNAUD, Christiane. "Images d'une éducation choisie: Le **Enseignement des Princes** de Guillaume de Peyraut et **Le Livre du Gouvernement des Princes** de Gilles de Rome dans le ms. 434 da la bibliothèque municipale de Besançon". **Images et pouvoirs au Moyen Age**. Paris, Le Léopard d'Or, 1993, pp 177-189.

REBELO, Diogo Lopes. **Do Governo da República pelo Rei (De republica gubernanda per regem)**. Ed. de Artur Moreira de Sá, Lisboa, Instituto para a Alta Cultura, 1951.

REBELO, Luis de Sousa. **A concepção de poder em Fernão Lopes**. Lisboa, Livros Horizonte, 1983.

REBELLO, Luiz Francisco. **O primitivo teatro português**. Lisboa, ICLP, 1984.

RECKERT, Stephen. **Espírito e letra de Gil Vicente**. Lisboa, INCM, 1983.

REGUEIRO, J. M. "Rito y popularismo en el teatro antiguo español", **Romanischen Forschunguen**, 89 (1977), pp. 1-17.

RESENDE, Garcia de. **Chronica dos Valerosos, e Insignes Feitos del Rey Dom Ioam II ... per Garcia de Resende ... e vay acrescentada a sua Miscellania** - fac-símile da edição de 1798, Lisboa, IN-CM, 1991.

REVAH, I. S. "La valeur de la Copilaçam de todalas obras de Gil Vicente". **Recherches sur les oeuvres de Gil Vicente**, I (Edition critique du premier "Auto das Barcas"), Lisboa, Instituto para a Alta Cultura — Institut Français au Portugal, 1951, pp.1-20.

RICO, Francisco. "Unas coplas de Jorge Manrique y las fiestas de Valladolid en 1428", **Textos y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo XV**, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 168-187.

RIQUER, Martin. "Il significato politico del sirventese provenzale", **Suplementos Anthropos**, 12, Barcelona, 1989, pp. 62-71.

RIQUER, Isabel de. "Prólogo" a **Nueve Lais Bretones y La sombra de Jean Renart**.

ROBINSON, I. S. "Church and Papacy" in BURNS, J. H. *op. cit.*, Cap.11, pp.252-255.

ROBLES, Laureano e Ángel Chueca, "Estudio preliminar" à Santo Tomás de Aquino, **La Monarquía (De regno)**.

RODRIGO DE ARÉVALO. "Suma de la Política", **Prosistas castellanos del siglo XV**, vol. 1.

RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Júlio. "Sobre el autor de las Coplas de Mingo Revulgo". **Homenaje a Rodríguez-Moñino**. Madri, 1966,

RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Júlio Rodriguez. (ed.) "Introdução e notas" à **Poesía crítica y satírica del siglo XV**. Madri, Castalia, 1989.

RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Júlio. **Fray Íñigo de Mendoza y sus 'Coplas de Vita Christi'**. Madri, Gredos, 1968.

RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Júlio. "Introdução" de **Cancioneiro de Fray Íñigo de Mendoza**, Madri, Espasa-Calpe, 1968 (pp.18 e ss).

RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Júlio (ed.). **Poesía crítica y satírica del siglo XV**. Madri, Castalia, 1989.

ROMANO, Ruggiero e TENENTI, Alberto. **Los fundamentos del mundo moderno**.

RUBIO, Fernando. "De regimine principum de Egídio Romano en la literatura castellana de la Edad Media". **La Ciudad de Dios**, 172 (1960), pp 32-71.

RUIZ, Maria Cecília. **Literatura y política**. El "Libro de los Estados" y el "Libro de las armas" de D. Juan Manuel. Potomac, Scripta Humanística, 1989.

SEGRE, Cesare. "Didattica Mondana", *Grundriss des Literaturen des Mittelalters*, vol. VI/1, pp. 98 e ss.

SALISBURY, Juan de. *Policraticus*. Ed. de Miguel Ángel Ladero Quesada, Madri, Nacional, 1980.

SANTO AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. São Paulo, Vozes, 1990, 2 vols.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. *La monarquía*, ed. de Laureano Robles e Ángel Chueca, Madri, Tecnos, 1989.

SARAIVA, Antônio José e LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*, Lisboa, Livr. Clássica Editora, 1979.

SHAW, K. E. "Provincial and Pundit: Juan de Castrojeriz's version of *De Regimine Principum*". *Bulletin of Hispanic Studies*, 38 (1965), pp 55-63.

SCHOLBERG, Kenneth. *Algunos aspectos de la sátira en en siglo XVI*, Berna, Peter Lang, 1979.

SCHOLBERG, Kenneth. *Sátira e invectiva en la España medieval*, Madri, Gredos, 1971.

SEARS, Helen L. "The 'Rimado de Palacio' and the 'De regimine principum' tradition of the Middle Ages". *Hispanic Review*, 20 (1952), pp. 1-27.

SEIBT, Ferdinand e EBERHARD, Winfried (eds.), *Europa 1400. La crisis de la baja Edad Media*. Barcelona, Crítica, 1993.

SERRÃO, Joel. *O carácter social da revolução de 1383*. Lisboa, Livros Horizonte, 1985.

SEVILLA, San Isidoro de. *Etimologias*, ed. de José Oroz Reta e Manuel-A. Marcos Casquero, Madri, Biblioteca de Autores Cristianos.

SEYSSEL, Claude de. *La grand monarchie de France*. Paris, Galeot du Pré, 1557.

SHAW, K. E. "Provincial and pundit: Juan de Castrojeriz's version of *De regimine principum*", in *Bulletin of Hispanic Studies*, XXXVIII [1961], pp. 55-63.

SILVA, Victor Deodato da. *Cavalaria & Nobreza no fim da Idade Média*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Ed. Universidade d São Paulo, 1990.

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

SMITH, Pauline M. "The anti-courtier trend in sixteenth century in French literature". *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, 83, Genève, Droz, 1966.

SOUSA, Armindo de. "O discurso político dos Concelhos nas Cortes de 1385". Separata da *Revista da faculdade de Letras - História*, Porto, II série, vol. II, 1985.

SOUSA, Armindo de. "A morte de D. João I" (um tema de propaganda dinástica). Separata do *Centro de Estudos Humanísticos*, Porto, 1984.

SOUZA, Armindo de. *As Cortes Medievais Portuguesas (1385-1490)*. Porto, INIC, 1990, 2 vols.

SPÍNOLA, F. E. Tejada de. *A sátira política em Portugal durante o século XV*. Lisboa, 1945.

STEGAGNO-PICCHIO, Luciana. "Entre pastorelas e serrana: a 'serrana' de Sintra". *A lição do texto I: Idade Média*. Lisboa, Edições 70, 1979, pp. 111-117.

STEGAGNO-PICCHIO, Luciana. *História do teatro português*.

STERN, Charlotte. "The Coplas de Mingo Revulgo and the early spanish drama". *Hispanic Review*, XLIV, 4 (1976), pp. 311-322.

STERN, Charlotte. "A nativity play for the Catholic Monarchs", *Bulletin of the Comediantes*, XLIII, 1 (1991).

STERN, Charlotte. "Fray Íñigo de Mendoza and the Medieval Dramatic Ritual", *Hispanic Review*, XXX, 3 (1965), pp. 197 -245.

STRAYER, Joseph R. *As origens medievais do estado moderno*. Lisboa, Gradiva, s.d.

STRONG, E. B. "The 'Rimado de Palacio': López de Ayala's proposals for ending the great schism". *Bulletin of Hispanic Studies*, 38 (1961), PP. 64-77.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luís. *El canciller Pedro López de Ayala y su tiempo (1332-1407)*. Vitoria, Disputacion Foral de Alava, 1962.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. *Nobleza y monarquía: puntos de vista sobre la historia política castellana del siglo XV*, Valladolid, 1975.

SURTZ, Ronald. *The Birth of a theater: dramatic convention in the Spanish theater from Juan del Encina to Lope de Vega*. Madri, Castalia, 1979.

TARRACHA FERREIRA, Maria Ema(ed.). *Poesia e prosa medievais*. Lisboa, Ulisseia, 1992.

TARRACHA FERREIRA, Maria Ema (ed.). *Antologia do Cancioneiro Geral*. Lisboa, Ulisseia, 1994.

TATE, Robert B. "Political allegory in fifteenth-century Spain: A study of the 'Batalla campal de los perros contra los lobos' de Alonso de Palencia (1423-1492)", *Journal of Hispanic Philology*, I (1977), 169-186.

TATE, Robert Brian. *Ensayos sobre la historiografia peninsular del siglo XV*. Madri, Gredos.

TEYSSIER, Paul. *Gil Vicente - o autor e a obra*, Lisboa, ICLP, 1985. TOUCHARD, Jean. *Historia de las ideas políticas*, Madri, Tecnos, 1993.

Tratado notavel de hua pratica que hu lavrador tem com hu rey

de persia que se chamava Arsano, feito per hu persio per nome Codio Rufo. Edição fac-similada, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1990.

TRINDADE, Maria José Lagos. "Portugal: freno al poder real", *Las Cortes medievales*. Cuadernos Historia 16, n° 51.

ULLMAN, Walter. *História del pensamiento político en la Edad Média*, Barcelona, Ariel, 1983.

ULLMAN, Walter. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madri, 1971.

VALBUENA PRAT, Ángel. *Historia de la literatura española*

VALDEAVELLANO, G. DE. *Curso de historia de las instituciones españolas*.

VALDEÓN BARUQUE, Júlio. "La guerra civil castellana", in *VVAA, Pedro I el cruel*, Cuadernos História 16, n° 190.

VALDEÓN BARUQUE, Júlio. *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV*, Madri, Siglo XXI, 1983.

VERGER, Jacques. *As universidades na Idade Média*. Ed. da Unesp.

VILLAYERDE, Raimundo Fernández. *La escuela didáctica y la poesia política en Castilla durante el siglo XV*, Madri, Hijos de M. G. Hernández, 1902, pp. 30-31.

VINCENT-CASSY, Mireille, "Flatter, louer ou comment communiquer à Paris à la fin du Moyen Age", in Daniela Romagnoli (ed.), *La ville et la cour. Des bonnes et des mauvaises manières*, pp. 117-159.

VOSSLER, Karl. "La antigüedad clásica y la poesía dramática de los pueblos románicos". *Formas literárias en los pueblos románicos*, pp. 54-55.

WEISS, Julian. "La 'Qüestion entre dos cavalleros': un nuevo

tratado político del siglo XV", *Revista de Literatura Medieval*, IV (1992), pp. 9-39.

WENZLER, Claude. *Généalogie des Rois de France*. Rennes, Ed. Ouest-France, 1994.

ZAPALAC, Kristin. "Debate", *Past and Present*, 113 (1986), pp. 185-196.

ZUMTHOR, Paul, *Anthologie des grands rhétoriciens*, Paris, U.G.E., 1994.

ZUMTHOR, Paul. *La masque et la lumière. La poétique des Grands Rhétoriciens*, Paris, Seuil, 1978.

ZUMTHOR, Paul. *Essai de Poétique Médiévale*. Paris, Seuil, 1984.

ABSTRACT

This thesis intends to point out the constitution of political meanings in the works of Gil Vicente. For this purpose, the patterns of composition of the political poetry of the late Middle Ages, within a broader and more complex background - the Court Society - were tracked. Thus, it was possible to show how a certain group of GV's texts acquires an specific political meaning. As for several other authors of the same period, in GV's works the subject of the monarchical institution was strongly present. This presence can only be appreciated if the references underneath it are to be considered. On the one hand, they show the importance, for the culture of the period, of an ethical-political thought. On the other hand, they indicate an inventive remaking of the themes, models and common-places of the political poetry of the late Middle Ages accomplished by the portuguese author.